Volum

ume 1

Die Apostelgeschichte

oder der Entwickelungsgang der Kirche

von Jerusalem bis Rom.

Ein biblisch=historischer Versuch

von

M. Baumgarten,

Doctor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor
an der Universität Rostock.

Erster Theil:

von Jerusalem bis Antiochia.

Halle,

C. A. Schwetschke und Sohn.

(M. Bruhn in Schleswig.)

1852.

Die Apostelgeschichte

oder der Entwickelungsgang der Kirche

von Jerusalem bis Rom.

Ein biblisch-historischer Versuch

von

M. Baumgarten,
Doctor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor
an der Universität Rostock.

Erster Theil:

von Jerusalem bis Antiochia.

Halle,
C. A. Schwetschke und Sohn.
(M. Bruhn in Schleswig.)
1852.

ὯΩ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ, καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

Röm. 11, 33.



Der hochwürdigen

theologischen Facultät in Kiel

zum Zeichen des Dankes

für die verliehene Doctorwürde

zugeeignet.

Inhaltsverzeichniß.



Seite

Einleitung . . . . 1—4

Erstes Buch. Die Kirche unter den Juden . 5—149

§. 1. Die Aussicht . . . . 7—26

§. 2. Die letzte Vorbereitung . . . . 26—35

§. 3. Die Gründung und Darstellung der Kirche . . . 35—55

§. 4. Die erste apostolische Verkündigung . . . . 55—61

§. 5. Das erste Wachsen der Kirche. . . . . 62—72

§. 6. Das erste Wunder . . . . 72—83

§. 7. Die erste Feindschaft . . . . 83—91

§. 8. Die überwindende Kraft der Gemeinde . . . . . . 91—97

§. 9. Die erste Gefahr von innen . . . . 97—105

§. 10. Das erste Leiden der Apostel . . . . 105—113

§. 11. Der erste Zwist in der Kirche . . . . 113—118

§. 12. Stephanus der erste Märtyrer . . . . 119—149

Zweites Buch. Die Kirche im Uebergange von den Juden zu den Heiden . . . . . . 152—308

§. 13. Verbreitung des Evangeliums ohne die Apostel . 152—164

§. 14. Philippus der Diakonus in Samaria . . . . 164—176

Inhalt.

Seite

§. 15. Philippus der Diakonus tauft den Kämmerer aus Mohrenland . . . . 177—189

§. 16. Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus . 189—223

§. 17. Bestand der Kirche im jüdischen Lande . . . 224—231

§. 18. Die Erstlinge der Heiden . . . . 231—257

§. 19. Entstehung der ersten heidenchristlichen Gemeinde 257—276

§. 20. Die vollendete Feindschaft im jüdischen Lande und ihre Strafe . . . . 276—308



Einleitung.

Die alte Klage des Chrysostomus über Vernachlässigung der Apostelgeschichte gilt nicht bloß noch bis auf den heutigen Tag, sondern hat niemals so viel Grund gehabt als eben jetzt. An Interesse und Aufmerksamkeit für Einzelheiten dieses Buches hat es zwar nie gefehlt, und in dieser Hinsicht hat auch unsere Zeit ihren Beitrag geliefert, wohin namentlich die Erforschung der chronologischen Seite zu rechnen sein wird. Aber obwohl die chronologische Untersuchung besonders durch Wieselers Hand recht darauf angelegt ist, das Ganze des Buches zu umfassen, so lassen sich zumal bei der Ueberfülle des Stoffes die chronologischen Momente zu leicht von dem sie erfüllenden Geschichtsinhalte absondern, als daß die chronologische Forschung sich aufgelegt finden sollte, in den innern Gang der Begebenheiten einzudringen. Bei andern Einzeluntersuchungen lag dies freilich weit näher, allein daß es nicht geschehen ist, zeigt nur, daß die Zeit der Vernachlässigung dieses Buches noch nicht vorüber ist. Das offenkundigste Zeugniß darüber ist aber das Bekenntniß, welches die theologische Wissenschaft unserer Zeit über die Apostelgeschichte abgelegt hat, daß sie nämlich einen Plan und Zweck dieses Buches nicht nachzuweisen im Stande sei. Wir werden freilich Ursache haben, dieses Bekenntniß eher für einen Fortschritt in dem Verständniß anzusehen als für einen Rückschritt. Denn hätte man jemals eine klare und bestimmte Einsicht in die innere Composition unseres Buches erlangt und aufgestellt, so würde sie der Kirche nicht wieder völlig abhanden gekommen sein. Jenes in jüngster Zeit von so vielen Seiten her ausgesprochene Geständniß darf uns daher als ein Beweis gelten, daß das Verständniß der inneren Einheit des Buches überall der theologischen Wissenschaft nicht aufgeschlossen gewesen ist und es der neueren Zeit nun vorbehalten blieb, sich über diesen Mangel zum ersten Mal klar zu werden. Freilich tritt jenes Geständniß keineswegs mit dem

bestimmten Bewußtsein des Mangels auf, Schleiermacher will es sogar ganz naturgemäß finden, daß ein historisches Buch keinen Zweck habe; allein sobald man sich nur darüber verständigt, daß der Zweck, nach dem man vernünftigerweise nur fragen und suchen kann, bei unserer Apostelgeschichte nichts Anderes ist, als die Einheit des geistigen Impulses, der den Verfasser zum Schreiben bestimmt und ihn bei dem Schreiben bis zu Ende begleitet hat, wird man auch zugestehen müssen, daß es unter der Würde eines kanonischen Buches ist, zwecklos zu sein, wenn nicht etwa der heilige Geist, auf dessen Wirken wir doch die kanonischen Bücher zurückzuführen haben, überall kein Geist sondern sonst Etwas ist. Wir haben demnach allen Grund, in jenem Geständniß ein Zeichen zu finden, daß die alte Schuld der Zurückstellung dieser ihrer heiligen Origines von der Kirche erkannt und gut gemacht werden wird.

Sowie aber die Entwickelung der Kirche so oft nicht eine gradlinige ist, so geht es auch in diesem Stück. Denn die nächste Folge jenes Geständnisses ist die gewesen, daß sich die negative Kritik dieser von der geschichtlichen Auffassung offen gelassenen Aufgabe bemächtigt hat. Seit 1836 hat Baur begonnen, der Apostelgeschichte die vermißte Zweckmäßigkeit unterzustellen, und dieses Beginnen hat Zeller so eben in seinem fünften und letzten Artikel über die Apostelgeschichte in den theologischen Jahrbüchern zu Ende geführt. Hier wird uns allerdings ein Zweck nachgewiesen, allein je weiter diese Nachweisung greift, desto mehr verschwindet unter den Händen dieser Arbeit der geschichtliche Inhalt unseres Buches. In der That ist die Zweckaufstellung in diesem Sinne nicht mehr und nicht weniger als die Vernichtung der Geschichte unseres Buches geworden: das Werk eines mühsamen, künstlichen Baues ist das Werk einer großen Zerstörung und Verwüstung. Diese zweckaufstellende construirende Kritik hat auch ein dunkles Bewußtsein über die eigentliche Natur ihres Thuns, und bei all ihrer Dreistigkeit kann sie sich doch eines gewissen Schamgefühls nicht erwehren, darum sucht sie die harten Anklagen der Entstellung und Verdrehung geschichtlicher Thatsachen, welche sie gegen unser Buch haufenweise erhebt, unter dem mildern Namen der apologetischen oder conciliatorischen Tendenz zu verdecken, und selbst Zeller, indem er am Schlusse seiner Arbeit auf die von ihm öde und wüste gelegten Stäten heiliger Geschichte zurückblickt, kann es nicht unterlassen, den elenden Trost hinzuschreiben: „wenn wir von einem vermeintlich historischen Bericht über das apostolische Zeitalter Vieles einbüßen, so gewinnen wir dafür eine unmittelbare Urkunde über die kirchlichen Zustände des

zweiten Jahrhunderts. Es fragt sich, ob dieser Gewinn jenen Verlust nicht aufwiegt."

Wenn nun aber schon jene Negation eines Zweckes in der Apostelgeschichte, so muß noch vielmehr diese Position eines Zweckes derselben die Nothwendigkeit aufdrängen, daß dieses Buch nicht länger darf nur obenhin und nebenbei gelesen und behandelt werden. Daß das Versäumniß sein Maß erfüllt hat, beweist eben jene mit allen Mitteln der Gelehrsamkeit und des Scharfsinnes versuchte und die an der bezeichneten Inconsequenz leidende historische Auffassung leicht überbietende Vernichtung allen geschichtlichen Werthes der Apostelgeschichte.

Noch dringender gestaltet sich aber dieses Bedürfniß von der praktischen Seite her. Die Fragen nach der rechten Form und Gestalt der Kirche im Ganzen und Einzelnen sind so wenig zur Ruhe gekommen, daß sie vielmehr erst recht beginnen, ihre Bedeutung und Dringlichkeit geltend zu machen. Diese Fragen aber haben sämmtlich eine Seite, die sich an die heiligen Anfänge der Kirche, wie sie uns authentisch aufbewahrt worden sind, anschließen will. Wie ist aber an eine genügende Erledigung der der Apostelgeschichte zugewendeten Seite dieser Fragen zu denken, so lange die Sache so steht, daß man in demselben Maße als man der einheitlichen Auffassung dieses Buches zugethan ist, die Geschichtlichkeit desselben aufzugeben genöthigt wird, und in demselben Maße als man den geschichtlichen Charakter des Buches festhalten will, auf einen einheitlichen Zweck verzichten muß? Denn was kann uns für die praktischen Fragen nützen, daß Eines auf das Andere in unserem Buche hinweist und Alles unter einander zusammenhängt, wenn dieser Zusammenhang nicht ein wirklicher sondern nur ein gedachter ist? Und was kann uns die Reihe von einzelnen Geschichten helfen, wenn nicht der einheitliche Geist einer jeden ihre feste und bestimmte Stelle angewiesen und damit dem Unwesen gesteuert hat, welches sich so oft in diesem Gebiete geltend gemacht hat und bis auf den heutigen Tag noch währt, daß Einer sich für seine Meinung auf das eine Stück Geschichte beruft, und der Andere für die entgegengesetzte Meinung auf ein anderes Stück?

Nicht minder also als der kanonische Charakter der Apostelgeschichte fordert es das Bedürfniß unserer kirchlichen Gegenwart, daß dieses heilige Geschichtsbuch der bisherigen atomistischen Behandlung entzogen werde. Die Lösung dieser der Theologie in Bezug auf das genannte Buch unabweislich gestellten Aufgabe anzubahnen, will die vorliegende Schrift

versuchen. Sie faßt den Hauptpunct dieser Aufgabe ins Auge, indem sie den einheitlichen Zusammenhang in allen Theilen der Apostelgeschichte unter der Voraussetzung der strengsten Geschichtlichkeit der Erzählungen von Anfang bis zu Ende aufzuweisen unternimmt. Als Resultat dieser Arbeit hat sich ergeben, daß die Apostelgeschichte denjenigen Theil der Geschichte der Kirche umschließt, welcher die kanonischen Anfänge enthält, deren kirchliche Fortsetzungen und Entfaltungen noch bis auf den heutigen Tag laufend sind, daß sie diese kanonischen Anfänge auf eine so authentische Weise darstellt, daß nicht bloß ihr innerer Verlauf deutlich ersehen werden, sondern auch ihr normativer Werth für alle innerhalb derselben Zeitläufte beschlossenen Verhältnisse und Zustände der Kirche mit Sicherheit erkannt werden kann.

Es ist vorauszusehen, daß diese Nachweisung dem Vorwurf nicht entgehen wird, sie falle in das Extrem der bisherigen geschichtlichen Auffassung der Apostelgeschichte, indem sie weitaus mehr Plan und Zweck aufzudecken suche, als das Buch enthalten könne und wirklich enthalte. Ich habe im Voraus darauf weiter Nichts zu sagen, als eine Analogie entgegenzustellen. Wer die Natur von außen anschaut, gewahrt Nichts als das Leben und Weben der regellosen Wirklichkeit; wer aber mit seinem Blicke in das Innere der Natur eindringt, kann das Ende der Ordnung und Gesetzmäßigkeit nicht absehen. Dasselbe nehmen wir wahr, wo der Menschengeist in ursprünglicher Weise seine Schöpfungen entfaltet: der erste Eindruck, den die Dichtungen Homers und Shakspeares machen, ist der der Naturwüchsichkeit, und doch haben die Ausleger in dem Auffinden der das Ganze durchwirkenden Gedanken das Ziel nicht erreichen können. Sollen wir nun geringer denken von dem heiligen Geiste, der sich seine menschlichen Organe bereitet und heiligt, um diejenigen Schriftwerke zu schaffen, welche für alle Zeiten der Kirche allen heiligen Gedanken und Geistesbewegungen den Halt göttlicher Gewißheit verleihen sollen?

Erstes Buch.

Die Kirche unter den Juden.

§. 1. Die Aussicht.

Cap. 1, 1—11.

Aus dem Anfang des dritten Evangeliums wissen wir, daß Lukas über seine schriftstellerische Thätigkeit nicht blos selber ein bestimmtes Bewußtsein habe, sondern auch seine Leser in dieses sein Bewußtsein einzuführen suche. Es will nun ganz den Anschein gewinnen, als wenn der Anfang der Apostelgeschichte den Theophilus und demnächst auch die übrigen Leser ganz ebenso einleiten soll, wie das vielbesprochene Proömium des Evangeliums. Indessen aber da, wo die Rede auf das vorliegende Buch übergehen will, bricht sie ab, und bringt ohne weitere Ankündigung sofort geschichtlichen Stoff, so daß wir mit unserer Erwartung, hier einen Aufschluß über den Sinn, in welchem der Verfasser das Buch entworfen, zu finden, leer ausgehen zu müssen scheinen. Jedoch wenn man der Einleitung der Apostelgeschichte dieselbe Aufmerksamkeit würde haben angedeihen lassen, die man auf den ersten Satz des Evangeliums gewandt, würde man ohne Zweifel längst erkannt haben, daß jener Schein trüge und wir auch hier von Lukas über den Standpunct, von welchem aus er diese seine Erzählung über die erste Zeit der Kirche will angesehen wissen, keineswegs im Dunklen gelassen werden.

Es ist richtig, daß wir auf das Evangelium zurückgewiesen werden und eben da, wo nun die Andeutung über die dem Evangelium gegenüberstehende Erzählung folgen soll, die Erzählung selber beginnt. Aber einmal enthält jene Zurückweisung auf das Evangelium mittelbar höchst wichtige Andeutungen über die Apostelgeschichte; dann ist die unmittelbar folgende Erzählung keineswegs ein Theil der hier vorliegenden Geschichte, sondern in der That die weitere Ausführung jener Andeutungen, so daß uns da, wo der Gang der Rede, die mit *τὸν μὲν πρῶτον λόγον* beginnt und damit uns unabweislich eine Auseinandersetzung über die zweite Erzählung erwarten läßt, zum ersten Mal zur Ruhe kommt, nämlich mit dem

11. Vers, eine vollständig genügende Aussicht auf die uns in diesem Buche vorgelegte Entwickelungsreihe gegeben ist.

Fassen wir zunächst zusammen, was unsere Einleitung über das Evangelium aussagt. Aus den Worten *ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν* ersehen wir, daß Lukas in der ganzen evangelischen Geschichte Jesum als das handelnde Subjekt betrachtet wissen will, daß also was auch immer das Evangelium sonst erzählt, wie das Handeln anderer Personen und die leidentlichen Geschicke Jesu, die handelnde und lehrende Thätigkeit Jesu als der das Ganze bestimmende Mittelpunct zu betrachten sei. Besonders wichtig aber ist, daß sich in diesem Satze ein Ausdruck findet, der dem *πρῶτος* entsprechend eben so bestimmt vorwärts als rückwärts weiset, es ist das Wort *ἤρξατο*. Mit Grund hat Meyer behauptet, daß dieses Wort einen Nachdruck habe und daher mit Recht alle die Kraft dieses Wortes auflösenden Auslegungen zurückgewiesen. Allein was er selber als Erklärung aufstellt, thut dem von ihm behaupteten Nachdruck der Worte gleichfalls Eintrag: er findet nämlich hier den Gegensatz: „Jesus hat angefangen — die Apostel haben fortgesetzt.“ Allein der Nachdruck, welchen Meyer mit Recht für *ἤρξατο* in Anspruch nimmt, beruht soweit ich sehe eben auf der Stellung, vermöge welcher dieses Wort vor dem den ganzen Inhalt des Evangeliums zusammenfassenden Namen den Vortritt bekommen hat. Diese Stellung aber wird bei der Erklärung Meyers völlig verkannt, denn jener Gedanke würde nothwendig, da der Gegensatz der Subjecte offenbar der Hauptpunct wäre, die Stellung *ὧν ὁ Ἰησοῦς ἤρξατο*, welche Stellung abgesehen von einem besonderen Nebengedanken ohnehin die natürlichste gewesen wäre, erfordert haben. Es kann auch diese Erklärung nicht dadurch gestützt werden, daß Lukas offenbar mit Beziehung auf die Zukunft so nachdrücklich auf die Apostel hinweist und eben diese darstellt als die in das Werk des Herrn Eintretenden. Denn nicht bloß der Name der Apostel weist immerfort auf ihre Abhängigkeit hin (s. Luk. 6, 13. Matth. 10, 2. 5.) und verhindert, daß im Gebiete aller correcten Auffassung und Rede ihre Thätigkeit der Thätigkeit des Herrn coordinirt werde, sondern Lukas, zum Zeichen, daß er sich dieses Gegensatzes zwischen dem Herrn und seinen Gesandten eben in diesem Zusammenhang wohl bewußt ist, hebt diese Abhängigkeit durch den Relativsatz „welche er erwählte“ noch ausdrücklich hervor (vgl. Luk. 6, 13. Johan. 15, 16).

Dem nachdrucksvollen *ἤρξατο* wird nur dann sein Recht, wenn man mit Olshausen (z. d. St.) und Schneckenburger (s. Zweck

der Apostelgeschichte S. 197) den Charakter der ganzen Thätigkeit Jesu während seines irdischen Lebens darin bezeichnet findet, daß nämlich diese ganze Thätigkeit bis zur Auffahrt als eine anfangende und grundlegende hingestellt wird.

Wenn nun am Anfange eines zweiten Buches die Erzählung des ersten Buches bezeichnet wird als das Werk von der anfangenden Thätigkeit Jesu, ist das nicht eine deutliche Ankündigung, daß wir in diesem zweiten Buche die Erzählung von der Fortsetzung dieser Thätigkeit zu erwarten haben? Ehe wir aber dieser Spur weiter nachgehen, müssen wir auch das Andere ins Auge fassen, was hier von dem Evangelium ausgesagt wird; denn die Stelle, wo wir diese Aussagen finden, ist uns ein Beweis, daß wir durch dieselben sollen in die Apostelgeschichte eingeführt werden. Durch die Bestimmung *περὶ πάντων* wird zuvörderst die Erzählung des Evangeliums als eine vollständige bezeichnet. Denn daß diese Worte, wie Meyer will, auf die subjective Fähigkeit des Lukas zu beschränken seien, ist weder hier noch Lukas **1, 2.**, wo die Ausdrücke *ἄνωθεν* u. *καθεξῆς* noch obendrein auf die objective Seite hinweisen, irgend angedeutet; und sehen wir das Evangelium selber an, so macht es offenbar den Eindruck, daß es auf objective Vollständigkeit angelegt ist, wenn man nur diese Vollständigkeit sich nicht auf eine rein äußerliche und mechanische Weise denkt. Mit dieser Andeutung der Vollständigkeit hängt eng zusammen die präcise Bezeichnung der Zeitgrenze für die evangelische Geschichte. Wenn uns nun das Evangelium einen Mann aufweist, der für zusammenfassende Darstellung geschichtlicher Vorgänge Sinn und Geschick hat und derselbe hier auf dieses sein Evangelium unter Bezugnahme auf diesen Charakter der Totalität zurückweist, so werden wir doch wohl ernstlich gemahnt, auch in den folgenden Berichten eine erschöpfende Zusammenfassung zu erwarten. Wenn nun ferner eine ganz bestimmte Zeitgrenze für die erste Erzählung mit großem Nachdrucke hervorgehoben wird, so werden wir es uns schwerlich denken können, daß die Fortsetzung dieser Erzählung, wie man es so oft gesagt hat, ohne alle bestimmte Abgrenzung so ganz ins Unbestimmte ausgehen könnte.

Es hat uns also die Zurückbeziehung unserer Einleitung auf das Evangelium nicht Unbedeutendes für die Orientirung über die Apostelgeschichte ausgetragen. Sehen wir nun zu, ob nicht die folgenden Sätze, welche alle wie an einer Kette mit dem ersten zusammenhangen, uns weiteren Dienst leisten wollen. Wenn die Fortsetzung der Rede V. **3** mit einem Relativ an die Apostel anknüpfend auf die Zeit zwischen Auf-

erstehung und Himmelfahrt Jesu erzählend eingeht, so ist zwar dies auf den ersten Anblick befremdlich: einmal, daß wir die der Erwähnung des Evangeliums entsprechende Ankündigung der zweiten Erzählung gar nicht bekommen, und dann, daß in eine Zeit zurückgegangen wird, welche der ersten Erzählung ausschließlich anzugehören scheint. Was aber das Erstere anlangt, so ist zu bedenken, daß die Zurückweisung auf das Evangelium, wie wir gesehen, durch sich selber bereits eine allgemeine Vorstellung über das vorliegende Buch erweckt, mithin eine ausdrückliche Ankündigung desselben nicht eben vermissen läßt. Wenn sich nun aber zeigen ließe, daß die anakoluthisch eintretende, in den Inhalt unsers Buches gar nicht gehörende Erzählung nichts Anderes ist als die thatsächlich gegebene Fortsetzung und Vollendung der V. 1. 2. begonnenen Einleitung, so wäre diese Erledigung des zweiten Bedenkens zugleich die vollständig befriedigende Erklärung des Anakoluthon. In der That nun läßt sich dieses darthun, und da wir in dieser Einleitung den von dem Verfasser selber uns dargereichten Schlüssel zum Verständniß des geschichtlichen Inhalts seiner Erzählung besitzen, so ist es nöthig, freilich unter fortwährender Vergegenwärtigung unseres historischen Zweckes, in das Einzelne näher einzugehen.

Allerdings geht die mit dem 3. V. beginnende Erzählung in die Zeit hinab, welche so eben als der evangelischen Periode angehörig bezeichnet war, wie denn ja auch das Evangelium selber an seinem Schlusse eine unverkennbare Parallele zu unserer Erzählung aufstellt. Allein die Verschiedenheiten zwischen unserem Anfange und jenem Schlusse hätten darauf führen sollen, daß die Zeit der 40 Tage als eine Zeit des Ueberganges zwei verschiedene Auffassungen zuläßt, wie auch bereits Schneckenburger (s. S. 11. 12.) angedeutet hat. Diese Zeit schließt nämlich nach der einen Seite die anfangende Thätigkeit Jesu ab und vollendet sie, von der anderen Seite aber bereitet sie die künftige Thätigkeit vor und leitet sie ein; von jener Seite faßt das Evangelium diese Zeit auf, von dieser Seite die Apostelgeschichte. Diese Auffassung der Apostelgeschichte von der Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Thätigkeit Jesu ergiebt sich sofort aus mehreren Zeichen. Es wird nämlich von dieser Zeit bemerkt, daß Jesus sich den Jüngern dargestellt habe; dieser Ausdruck bezeichnet eine deutliche Verschiedenheit von dem früheren stetigen Verkehr Jesu mit seinen Jüngern, welchen er selber Ev. Luk. 24, 44. in den Worten ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν ausdrückt, dagegen eine ebenso deutliche Annäherung an die spätere höhere Existenzform, in welcher er sich

den Seinigen von oben herab dargestellt hat. Auf diese spätere höhere Existenzform, welche eben dem zweiten Abschnitt angehört, mit der es die Apostelgeschichte zu thun hat, weisen noch entschiedener hin die Ausdrücke ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν und ὀπτανόμενος. Das Leben nach dem Leiden, welches eben das martervolle Erleiden des Todes war, ist nämlich nicht eine Wiederholung des Lebens in dem Fleische der Schwachheit, sondern das Leben in dem Fleische, welches siegreich durch den Tod hindurch gegangen ist. Ein solches Leben aber weiset über die gegenwärtige irdische Wirklichkeit hinaus in eine höhere Sphäre. Gradezu auf diese höhere Sphäre führt uns das ὀπτανόμενος, denn es besagt, daß Jesus um während der **40** Tage mit seinen Jüngern zu verkehren, jedesmal die Sphäre der Unsichtbarkeit verlassen habe (vgl. **26, 16.**). Was aber das Evangelium anlangt, so giebt dieses seine verschiedene Auffassung von dieser Zeit dadurch hinlänglich zu erkennen, daß es den Verkehr des Herrn mit den Jüngern während der **40** Tage so summarisch als den Schluß des ganzen Zusammenlebens mit ihnen zusammenfaßt, daß man allenfalls auf den Gedanken kommen kann, die Auffahrt Jesu sei unmittelbar nach seiner Auferstehung erfolgt. Es läßt sich demnach der angebliche Widerspruch des Evangeliums und der Apostelgeschichte über die Zeit der Himmelfahrt, auf welchen Zeller (s. Theol. Jahrb. **1849**, S. **6—8.**) die vermeintlichen vier hieher gehörigen Differenzen reducirt hat, ganz einfach durch die Aufweisung des verschiedenen Gesichtspunctes, von welchem aus die beiden Erzählungen die bezeichnete Thatsache ansehen, befriedigend auflösen. Wenn wir nun weiter diesen verschiedenen Gesichtspunct ins Auge fassen, so ist es ganz in der Ordnung, daß das Evangelium besonders hervorhebt, wie die Unterweisungen des Auferstandenen die abschließende Bestätigung der früheren Reden zum Ziel gehabt (s. **24, 44—47.**); während unser Buch diese Unterweisungen nur kurz unter der Bezeichnung „der Belehrung über das Reich Gottes" (*λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ*, s. Olshausen z. d. St.) berührt; dagegen unser Buch die letzte Zusammenkunft, als welche auf das Bedeutsamste in die Zukunft des Herrn hineinweist, mit besonderer Ausführlichkeit hervorhebt, wogegen die evangelische Erzählung dieselbe in den allgemeinen Bericht über den Umgang des Auferstandenen mit den Jüngern auflöst und fast verschwinden läßt. Um so mehr wir es aber auch namentlich an dem Unterschiede der evangelischen Erzählung desselben Verfassers merken, mit wie besonderem Nachdruck unsere Einleitung die letzte Zusammenkunft Jesu herausstellt, um so mehr sind

wir verpflichtet, auf dieselbe genau Acht zu geben, um für die folgenden Geschichten den rechten Standpunct zu gewinnen.

Das Erste, was der Herr den Seinen bei seinem letzten Zusammensein mit ihnen zu sagen hat, ist das Verbot, Jerusalem zu verlassen. Wir sehen daraus, daß wenn auch nach den Leidenstagen eine Rückkehr der Jüngerschaft nach der galiläischen Heimat Statt gehabt hat (Matth. **26**, **32**. **28**, **15**. Joh. **21**, **1**.), sie doch später wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sind, und eben hier der feierliche Abschied gehalten, eben hier die große und selige Aussicht in die Zukunft eröffnet werden sollte. Aber selbst über diesen Zeitpunct hinaus sollten die Apostel von Jerusalem nicht weichen, hier sollten sie ihre eigene Ausrüstung für die Zukunft erwarten. Es wird also in diesem feierlichen Augenblick zu allererst hervorgehoben, daß das Neue, was in Bälde ans Licht treten wird, mit seinem Ausgang an die geheiligte Stäte von Jerusalem gebunden gedacht werden soll. So wie also Jesus, als er zuerst vor dem versammelten Volke auftrat, mit Nachdruck dem Wahne begegnet, als ob sein Wirken und Lehren zu einer Auflösung des Gesetzes und der Propheten ausschlagen werde, so verbietet er in den letzten Stunden seinen Jüngern, die Stadt Jehovas zu verlassen. Die Heiligkeit dieses Ortes wird demnach als eine so mächtige bezeichnet, daß Alles was von Davids Zeit her Entheiligendes über ihn gekommen ist, und insbesondere auch nicht die Vergießung des heiligen Blutes (s. Matth. **27**, **25**.), diese Heiligkeit hat aufheben können (vgl. Matth. **27**, **53**.). Ebenso aber, wie auf dem Berge der Seligkeiten jene voraufgehende Versicherung von der unantastbaren Gültigkeit des gesetzlichen Buchstabens darum so nothwendig war, weil die folgende Rede auf das unerleuchtete Urtheil den Eindruck macht, als ob sie das Gegentheil ausspreche, so bekommt auch diese schließliche Erklärung über die Bedeutung Jerusalems für die neue Zeit ihr volles Gewicht erst durch die unmittelbar folgende Ankündigung des Zukünftigen als eines von dem Vergangenen Verschiedenen.

Jesus verweist die Jünger auf die Verheißung des heiligen Geistes (V. 4. 5.); die Erfüllung dieser Verheißung stellt er ihnen hin als das nächste Ziel ihres Wartens. Er nennt aber diese Verheißung merkwürdigerweise nicht sowohl seine Verheißung, als vielmehr des Vaters Verheißung (vgl. Luk. **24**, **49**. Apstg. **2**, **33**.), obwohl er den Inhalt dieser Verheißung in durchaus neutestam. Weise ausspricht. Allein diese auffallende Form setzt erst den Inhalt dieser Ankündigung in sein volles Licht. Wenn nämlich das Kommen des Geistes als Inhalt der Verheißung

des Vaters angekündigt wird, so genügt es offenbar nicht, auf einige Stellen des A. T., in welchen sich diese Verheißung findet, wie etwa Joel **3, 1.** Sach. **12, 10.** zu verweisen. Dadurch würde nämlich diese Verheißung nur als eine neben anderen aufgewiesen, es läge aber gar nicht vor, wie der große Vorgang, den Jesus hier im Sinne hat, gradezu als Erfüllung „der Verheißung des Vaters" angemessen könnte bezeichnet sein. Dieser Schwierigkeit nun kommt aber eben die auffällige neutestam. Form, in welche sich die Verheißung hier kleidet, entgegen. Indem nämlich an die Taufe des Johannes erinnert wird, soll angedeutet werden, daß die ganze alttestam. Geschichte ihr Ziel, die Heiligung und Reinigung des Volkes, nicht erreicht habe. Denn da Johannes als der letzte Herold der alttest. Offenbarung, welcher schon die neue Zeit heraufkommen sieht und der nun kaum mehr der alten Zeit angehört (s. Matth. **11, 13.**), allen Gliedern des Volkes ohne Ausnahme die Nothwendigkeit der Taufe predigt und alles Volk selber sich auch sofort von dieser Nothwendigkeit überzeugt (s. Matth. **3, 5. 7. 21, 32.**), so ist dies der augenscheinlichste Beweis, daß Alles, was Jehova an Heiligung für Israel gethan und was Israel an Heiligung aufgenommen, in keiner Weise eine bleibende Wirkung gehabt hat. Hat nun etwa Johannis Taufe bewirkt, was alle Propheten nicht zu erreichen vermochten? Das Zeichen, welches er in Israel aufrichtet und das Wort, welches er dazu verkündigt, zeigt das Gegentheil. Wie kann Wasser eine so tief gehende Unreinheit hinwegnehmen und eine neue Reinheit erzeugen, wo alle Wirkungen des Geistes bisher vergeblich gewesen sind? Und ist nicht eben darin Johannes so eigenthümlich, daß er in einem fort von sich und seinem Werk hinwegweiset auf den Höheren und Größeren? Die Taufe des Johannes ist demnach das bedeutsame Zeichen, welches, indem es die Erfolglosigkeit aller Heiligung als das Resultat der ganzen Vergangenheit aufweist, um so kräftiger auf die nahe Zukunft als das Ziel hinweiset. Diese Zukunft wird nun hier als unmittelbar bevorstehend angekündigt von dem, der sie selber bringen wird. Indem diese Zukunft hier als eine Taufe bezeichnet ist, wird der Zusammenhang derselben mit dem Thun des Johannes, indem sie als eine Taufe „mit heiligem Geiste" bezeichnet ist, wird die Verschiedenheit von jenem Zeichen hervorgehoben. Der Zusammenhang ist der, daß das, was dort als Zeichen auftritt, hier verwirklicht erscheint; der Gegensatz, daß hier heiliger Geist an die Stelle des dort vorhandenen Wassers tritt. Dieser Gegensatz nun zeigt nicht bloß, warum die Taufe des Johannes nur ein Zeichen und keine

Wirklichkeit sein konnte, sondern giebt uns auch Aufschluß, warum es mit der Vergangenheit Israels so steht, wie die Taufe Johannis es zeigt. Wenn nämlich das Zukünftige als ein Getauftwerden mit heiligem Geiste bezeichnet wird, so wird damit ein specifischer Unterschied von allen bisherigen Geisteswirkungen gesetzt. In dem Untertauchen der Taufe wird der ganze Leib des Menschen ein anderer; als ein unreiner taucht er ein, und als ein neuer taucht er wieder hervor; die Identität des Leibes wird erhalten, die ganze äußere Beschaffenheit in Ansehung der Reinheit und Frische wird eine völlig entgegengesetzte. Wenn nun als Organ einer solchen Veränderung nicht Wasser, sondern heiliger Geist gesetzt wird, so kann nur eine Wirkung gemeint sein, welche das Innere des Menschen ebenso vollständig umwandelt, wie das Wasser den Leib. Wenn es also heißt: ihr werdet mit heiligem Geiste getauft werden, so wird zwar die Identität der Personen als bleibend bezeichnet, dieselben welche hineingehen, kommen wieder hervor; die ganze innere Beschaffenheit der Angeredeten wird aber in diesem Processe abgelegt und eine neue Beschaffenheit wird empfangen. In diesem Worte wird auf einmal klar, was unter dem A. T. mangelt. So mächtig und gewaltig auch immer die Wirkungen des heiligen Geistes unter dem A. T. sein mögen, nirgends finden wir eine Spur von dieser Totalität, von einer solchen Alles umfassenden Ablegung des Alten und einer solchen gleichfalls das Ganze umschließenden Anziehung des Neuen in der Sphäre der Innerlichkeit. Auch sehen wir es deutlich aus der Geschichte der hervoragendsten alttest. Personen, daß eine solche Geisteswirkung unter dem A. T. nicht vorhanden ist. Denn was ist es, das Mose, David und Salomo nicht etwa in diesem oder jenem Stücke fehlen und fallen macht, sondern sie grade in dem Berufe, in welchen sie gestellt und für welchen sie durch den heiligen Geist ausgerüstet sind, offenkundig sich vergehen und des Zieles verfehlen läßt? Das kann keinen anderen Sinn haben, als weil der innerste Grund des unheiligen Wesens nicht überwunden war. Ist nun aber unter dem A. T. diese innere Umwandelung der menschlichen Persönlichkeit überall nicht erfolgt, so ist nothwendig damit gegeben, daß alle Wirkungen der göttlichen Offenbarung und Gnade unter der alttestamentlichen Oekonomie nicht bleibend sein können, sondern zuletzt immer wieder von dem verderbten Grunde des menschlichen Wesens müssen hinweggenommen werden. Und daß in der That an dem ganzen Leibe Israels nach allen Heiligungen doch schlechterdings nichts Reines zu finden war, dessen ist Johannis Taufe das schließ-

liche Zeugniß. Von hier aus werden wir nur „die Verheißung des Vaters" verstehen können. Wenn nämlich dies als das Resultat der ganzen alttest. Geschichte erscheint, daß alle Gnaden und Werke Gottes in Israel darum keine Wirkung haben, weil der heilige Geist die menschliche Persönlichkeit noch nicht bis auf den innersten Grund durchdrungen hat, so kann von einer Zukunft Israels und von einer Vollendung seiner Geschichte überall nur unter der Bedingung die Rede sein, daß dieser heilige Geist, der ebenso völlig vernichtend auf die alte Unreinheit, als umfassend belebend auf die neue Reinheit wirkt, dem Volke gegeben werde. Alle Verheißungen, welche Israels Zukunft und Vollendung verbürgen, schließen demnach die Verheißung des Geistes ein, oder sind gradezu ebensoviele Verheißungen des Geistes. Da nun aber wirklich alle Verheißungen des alten Testaments immer darauf hinausgehen, daß Israels Geschichte nicht resultatlos verlaufen, sondern zu ihrem Ziel kommen soll, so ist die Verheißung des Geistes nicht eine neben vielen, sondern die Zusammenfassung aller Verheißungen, und kann solche füglich als „die Verheißung des Vaters" bezeichnet werden.

Endlich kommt in dieser Ankündigung des auferstandenen Jesu noch die Zeitbestimmung „nicht lange nach diesen Tagen" in Betracht. Es liegt nämlich in diesen Worten ein neues bedeutendes Moment, welches zugleich auf den bisher gefundenen Inhalt dieser Rede ein helles Licht zurückfallen läßt. Die bezeichnete Zeitbestimmung ist nämlich der Art, daß nothwendig die Frage entstehen muß: warum nicht früher? oder warum nicht später? Und durch diese Frage werden wir auf den eigentlichen Urheber der bevorstehenden Veränderung hingewiesen. Wenn es heißt Joh. **7, 39**: „der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret," so wird die Verklärung Jesu als die Ursache für das Kommen des heiligen Geistes gesetzt. Und fragen wir weiter nach dem Grunde, so ist das offenbar die Eigenthümlichkeit der Person Jesu, daß bei ihm die Taufe des Johannes nicht nur ein Zeichen war, sondern nach negativer und positiver Seite in Wahrheit erwirkte, was sie bedeutete. In der Verklärung vollendet sich aber nach Seiten der Aeußerlichkeit, was auf Seiten der Innerlichkeit in der Taufe angelegt ist. Damit hat nun der heilige Geist zum ersten Mal Wohnung gemacht innerhalb des Menschengeschlechts. Dieses Durchdrungensein des menschlichen Wesens von dem Geiste bis zur Erscheinung hinaus ist aber nicht bestimmt als abgeschlossen für sich zu bleiben, sondern ist von allem Anfang her nur gewollt und gewirkt, um Gemeingut Aller zu werden.

Darum sobald die Vollendung [illegible]eser [illegible]weinschaft des Geistes mit dem menschlichen Wesen eingetreten, ist auch der Zeitpunct der Mittheilung gekommen. Diese Mittheilung kann aber nicht regellos erfolgen, sondern, da sie sich recht eigentlich auf die innere Sphäre des Menschenlebens bezieht, nur nach ethischen Gesetzen. Nur dahin kann der Geist mitgetheilt werden, wo Empfänglichkeit für ihn vorhanden ist. Diese Empfänglichkeit aber muß durch Offenbarung des Geistes selb[illegible] geweckt werden. Da nun der Ort der Offenbarung des Geist[illegible] innerhalb des Menschengeschlechts die Persönlichkeit Jesu ist, so wird die Empfänglichkeit für die Mittheilung des Geistes da zu suchen sein, wo die Berührung mit der Erscheinung Jesu in Glauben und Liebe gepflegt worden ist. Dies gilt aber vor allen Anderen von den Aposteln, und darum heißt es: „ihr werdet mit heiligem Geiste getauft werden."

Daß die Jünger die Rede ihres Herrn richtig verstanden haben, zeig[illegible] [illegible]re Frage, welche in der That nicht wie man oft meint ei[illegible] ihres Unverstandes, sondern vielmehr ein Beweis ihre[illegible] [illegible]dnisses ist. Erstlich ist ihnen klar, daß der Herr selb[illegible] [illegible]wohl er es nur wie wir gesehen angedeutet hat, bei dem großen Ereigniß, welches er angekündigt, der Wirkende sein werde. Denn wenn sie fragen, ob er zu derselselbigen Zeit dies oder jenes thun werde, so setzen sie offenbar voraus, daß e[illegible] bei dem für diese Zeit bereits Angekündigten der Urheber sei. Durch die Ankündigung der Mittheilung des Geistes werden sie nämlich an das Königthum Israels erinnert. Es ist ja bekannt, daß in den alttestam. Weissagungen mit großer Ausführlichkeit und Beharrlichkeit auf die Wiederherstellung des davidischen Königthums und der äußerlichen Macht und Herrlichkeit des Volkes Israel hingewiesen wird. Um so eher werden die Jünger an diese Verheißungen erinnert, da die Ankündigung des Geistes eben mit Bezugnahme auf die Verheißung des Vaters gegeben wurde. Offenbar nun nehmen die Jünger an, daß die Mittheilung des Geistes von der Aufrichtung des Königthums für Israel verschieden ist. Denn ohne Zweifel ist es selber ein Mißverstand wenn Schneckenburger (s. a. a. O. S. 196) sagt: es sei ein Mißverstand der Jünger, als ob ihre Geistestaufe das ἀποκαθιστάνειν τὴ[illegible] βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ sein würde. Wenn sie nämlich Beides identificiren, wie kann ihnen dann noch die Identität der Zei[illegible] fraglich sein? Die Künste also, welche der neueren Exegese s[illegible] geläufig sind, durch welche man eben jene Verheißungen von dem Königreich und von dem Volke in ein Reich des Geistes und eine Gemeinde der Heiligen auflöst, sind ihnen noch völlig

unbewußt. Ihr schlichter und kindlicher Sinn hängt an dem, was und wie die Propheten geschrieben haben; freilich hätte ihnen dann auch ihre Frage möglicherweise als Selbstfolge erscheinen und und überflüssig werden können. Denn die Propheten bezeichnen die Wiederstellung der äußerlichen Macht und Herrlichkeit in Israel als eine nothwendige Folge der innerlichen Bekehrung zu Gott. Allein die vollständige Erfolglosigkeit und Eitelkeit aller äußerlichen Macht und Herrlichkeit in Israel, welche von den Jüngern nunmehr übersehen werden konnte, und andererseits die niemals früher erfahrene Allmacht des Geistes in Jesu sowie sein nachdrucksvolles Reden von der Nothwendigkeit des Geistes bestimmte sie, bei dem Momente der Geistesmittheilung mit ihren Gedanken zu verweilen. Sie fühlen es schon deutlich, daß die Geistesmittheilung der nothwendige verborgene innere Grund sein werde für alle Gestaltung der Zukunft. Sie halten noch daran fest, daß sich dieser Grund des Geistes in die Aeußerlichkeit hinausgestalten werde, und zwar in Gemäßheit der verheißenen Formen, aber fraglich will es ihnen doch werden, ob diese Entwickelung als eine so schnelle zu denken ist, wie es nach den Propheten den Anschein hat. Daß den Jüngern in diesem Sinne die vorliegende Frage entstehen konnte, erklärt sich aus dem ihnen eigenthümlichen Gedankenkreise; wie ihnen aber der Gedanke an eine Ausschließung der Heiden bei der Wiederherstellung Israels kommen sollte, was übrigens auch in keiner Weise in der Frage enthalten ist, ist in keiner Art zu begreifen, obwohl nicht bloß Meyer (z. d. St.) sondern selbst Schneckenburger (s. a. a. O.) den Aposteln eine solche Engherzigkeit unterschieben will. Es war nun aber noch eine andere Möglichkeit für die Jünger vorhanden: das was sie zur Frage bestimmte, hätte sie auch zum völligen Stillschweigen bewegen können. Die Ankündigung: ihr werdet in Kurzem mit heiligem Geiste getauft werden, hätte all ihr Denken und Sinnen dermaßen nach innen und auf sie selber richten können, daß für andere Gedanken schlechterdings kein Raum gewesen wäre. Das ist offenbar der Wille des Herrn gewesen, und nur in diesem Sinne weist er die Frage der Jünger ab. Keineswegs weist er nämlich die Frage gänzlich ab, wie Meyer sagt, sondern er läßt das eigentliche Object der Frage, die Herstellung des Königreiches für Israel, unberührt oder erkennt es vielmehr an, wie auch Olshausen und de Wette bemerkt haben. Denn Bengel sagt eben so kurz als schlagend: res ipsa firma est, alias nullum ejus rei esset tempus.

Indem der Herr nun in Erwiderung auf die Frage der Jünger von Zeitläuften und Zeitpuncten (χρόνοι καὶ καιροί vgl. Harleß zum Briefe an die Epheser S. 40) spricht, macht er gleich bemerklich, daß von einer mit der Geistesmittheilung gleichzeitigen Wiederherstellung des israelitischen Reichs nicht die Rede sein könne; denn da die Geistesmittheilung sofort „nicht lange nach diesen Tagen" geschehen soll, so wird die Wiederherstellung des Königreiches Israels durch die Verweisung auf Zeitläufte und Zeitpuncte weit ins Unbestimmte hinausgerückt. Außerdem beziehen sich die Zeitläufte und Zeitpuncte, welche der Vater vermöge seiner eigenen Macht gesetzt hat, auf die allgemeinen Zustände der Welt, mit welchen die äußerliche Gestaltung und Offenbarung des Reiches des Geistes genau zusammenhängt (vgl. Dan. 2, 21. 7, 12.). Für die Aufrichtung des israelitischen Königreiches wird also auf ein ganz anderes Gebiet hingewiesen, als auf welchem dasjenige liegt, von dem hier zunächst die Rede ist. Insofern fällt also die Antwort verneinend aus, und indem die Jünger erfahren, daß die Herstellung des Reiches Israels mit der Entwickelung der allgemeinen Weltperioden, welche unter der ausschließlichen Leitung und Gewalt Gottes stehen, zusammenhange, müssen sie sich denken, daß die Zeitläufte des Weltreiches, welche die alttestam. Offenbarung näher bezeichnet hat, ihren ungehinderten Fortgang haben werden. Es muß demnach in den Jüngern der Gedanke geweckt werden, daß ihnen für jetzt die Aufgabe gestellt sei, sich in die ihnen gegebene Verheißung der Geistesmittheilung gänzlich zu vertiefen. Um sie dazu noch mehr anzuleiten und ihnen den Gedanken an die Vollendung des Reiches Israels noch ferner zu rücken, weist Jesus sie mit Beziehung auf diese Vollendung von sich selber hinweg auf die absolute Macht und Regierung des Vaters.

Nachdem nun der in den Jüngern sich stark vordrängende Nebengedanke von der Herstellung Israels zurückgewiesen war, kommt Jesus noch einmal ausdrücklich auf die Geistesmittheilung zurück und hebt sie mit besonderer Anwendung auf die Apostel hervor (V. 8). Er bezeichnet hier das Kommen des Geistes nach seiner Wirkung, diese Wirkung ist „Kraft"; denn nicht heißt es: „die Kraft des heiligen Geistes werdet ihr empfangen", wie Luther übersetzt, sondern „Kraft werdet ihr empfangen, wenn der heilige Geist wird auf euch gekommen sein". Darin liegt das Zweifache: einmal, daß sie für jetzt der Kraft ermangeln, dann, daß der Geist die einzige Quelle der Kraft sei. Mit dieser Wendung berührt der Herr das innerste Selbstbewußtsein der Jünger; denn das war die Erfahrung

Aller in der letzten Zeit gewesen, daß ihnen bei allem Wissen und Wollen jegliche Kraft gefehlt habe, und in dieser schmerzlichsten Erfahrung ihres Lebens spiegelt sich ab die Erfahrung des ganzen Volkes Israel. Denn in das traurigste Ende ist die ganze Herrlichkeit Israels ausgegangen; warum? es fehlte an der durchwirkenden Kraft und die Kraft war nicht da, weil das Volk dem Grase glich, weil das Volk Fleisch war (s. Jes. 40, 7.), und daher des Geistes entbehrte, in welchem allein die Kraft wohnet (s. Jes. 34, 3. Sach. 4, 6.). Je niederbeugender aber diese Erinnerung an ihre eigene Ohnmacht und an die Ohnmacht des ganzen Volkes für die Jünger sein mußte, desto erhebender war ihnen die Verheißung des nahen Kommens des heiligen Geistes. Entsprechend nun dieser Ankündigung des Geistes als der einzigen Quelle der Kraft ist die Hinweisung auf die Thätigkeit, für welche diese Kraft verwandt werden soll. Ist der heilige Geist die einzige wahre Kraft, ist also ganz Israel und die ganze Heidenwelt ohne den Geist in die völligste Machtlosigkeit versunken, so ist nicht bloß in Israel sondern in der ganzen Heidenwelt die höchste Bedürftigkeit dieses Geistes vorhanden. Die Mittheilung des Geistes, geht aber aus von dem vollendeten Jesus und ist bedingt durch eine innerhalb des Menschengeschlechts gewirkte Empfänglichkeit. Da nun diese Empfänglichkeit ferner nicht mehr durch die sichtbare Erscheinung der Persönlichkeit Jesu gewirkt werden kann, so tritt an die Stelle seiner Erscheinung sein Zeugniß in dem Wort und Leben der durch seinen heiligen Geist ausgerüsteten Boten. So wird also denen, welchen die unermüdliche, unüberwindliche, ihres Zieles gewisse Kraft verheißen wird, die Laufbahn, welche sie durchwandeln sollen, von ihrem Ausgangspunct bis ans Ziel bezeichnet.

Der Ausgangspunct ist auch hier Jerusalem; es soll also dieser Ort nicht bloß die Stäte für das Empfangen des heiligen Geistes sein, sondern zugleich der erste Punct, an welchem sich die heilige Kraft bethätigt, um sich mitzutheilen. Daß aber der Stadt hauptsächlich um des Volkes willen diese Auszeichnung widerfährt, zeigt die weitere Andeutung über den Gang des Zeugnisses. Als das nächste Gebiet für das Zeugniß wird nämlich ganz Judäa als das Land des jüdischen Volkes genannt; und wenn darauf Samaria folgt, so geschieht das aus dem gleichen Grunde; denn Samaria bildet die Verbindung zwischen Israel und den Heiden, weil es diejenigen Heiden umfaßt, welche nicht bloß mitten im jüdischen Lande wohnen, sondern sich auch von Anfang ihres Wohnens daselbst her vielfach an die Weise Israels anbequemten (s. 2 Kön. 17,

24—41.). Auch durch diese Wendung der Rede muß in den Jüngern der Gedanke angeregt werden, daß die Geistesmittheilung nicht ein schnell vorübergehender Anfangspunct sein werde, der bald vor der ganzen Auswirkung dieses Anfanges in den verborgenen Grund zurücktrete, wie man sich nach den alttestamentlichen Aussagen die Sache wohl denken könnte, sondern daß diese Geistesmittheilung einen längeren Verlauf auf Erden haben werde; wodurch dann natürlich das Wesen und das Reich des Geistes in seiner Eigenthümlichkeit und Verschiedenheit von allen bisherigen Erscheinungen recht zum Vorschein kommen muß.

Durch die zusammenfassenden und abschließenden Belehrungen des Herrn über das Reich Gottes (s. V. 3), insbesondere aber durch die letzte Unterredung sind die Jünger hinlänglich vorbereitet, um den nun erfolgenden Schlußact in dem irdischen Leben des Herrn besonders nach seiner weissagenden Bedeutung zu verstehen. Es folgt nämlich nun unmittelbar die anschauliche Beschreibung der Auffahrt Jesu (V. 9—11). Indem gleich Anfangs (V. 2) das Aufgehobenwerden Jesu als Grenze seiner anfangenden Thätigkeit bezeichnet war, ist diese Thatsache zugleich in ihrer großen Bedeutung für die fortsetzende Thätigkeit hingestellt, weil mit derselben der erhöhete Stand, welcher dieser zweiten Thätigkeit eigenthümlich ist, bestimmt und unterschiedlich bezeichnet ist. Um so weniger werden wir uns wundern, wenn diese Thatsache selber uns in diesem Zusammenhange, wo wir uns über diese zweite Thätigkeit Jesu orientiren sollen, vor Augen gestellt wird. Offenbar wird in dieser Auffahrt zuvörderst ein zweifaches Moment unterschieden, wie Meyer mit Recht bemerkt hat: zuerst das von der Erde Erhobenwerden, welches ohne äußerliches Mittel geschah; dann das Erscheinen der Wolke, welche den Aufgehobenen aufnimmt in die Höhe. Das unvermittelte Aufgehobenwerden Jesu ist ein Beweis, daß das, was an dem Ende des Henoch und Elias außerordentlicherweise und zum Zeichen geschieht, hier als eine geschichtlich entwickelte Thatsache anzusehen ist. Wenn jene Entrückungen als Vorzeichen darthun sollen, daß die menschliche Natur der Entfesselung von irdischen Banden und Erhebung zu himmlischer Freiheit und Herrlichkeit, nach welchen Gütern sie sich sehnlich ausstreckt, wirklich fähig ist, so sollen wir hier erkennen, wie die menschliche Natur diese ihre Entfesselung und Freiheit durch ihr eigenes Thun und Leiden errungen hat. Die Jünger haben dereinst den Leib des Herrn auf dem Berge verklärt gesehen; dies wird ihnen damals dadurch deutlich gemacht, daß er als der Sohn des

Wohlgefallens bezeichnet wird, der nimmer gethan den Willen des Fleisches oder des Versuchers, sondern dem das Gebot Gottes immerdar seine Speise gewesen (s. Joh. 4, 34.). Nach seiner Auferstehung haben sie erkannt, daß sein ganzer Stand nicht mehr der der allgemein menschlichen Gebundenheit war; sie konnten sich nunmehr nicht darüber wundern, denn sie wußten es, daß er Tod und Grab überwunden hatte. Wenn er nun den Berg im Morgen von Jerusalem erstiegen hat, und von da in die Höhe erhoben wird, so muß dies jetzt den Jüngern als eine naturgemäße Folge der ganzen bisherigen Geschichte Jesu erscheinen. Von diesem Gesichtspuncte aus wird auch die Auffahrt Jesu von der Erde zum Himmel zweimal in diesem Zusammenhang als ein *πορεύεσθαι* bezeichnet (V. **10. 11**), welches Wort sonst von der gewöhnlichen Bewegung von einem Ort zum andern gebraucht wird. Sollte nicht auch damit die Erwähnung der Wolke zusammenhangen? Dadurch daß die Wolke aus der höheren Region den von der Erde Erhobenen aufnimmt und weiter führt, wird die Auffahrt zu einer allmähligen und stufenmäßigen. Dieser Eindruck soll uns durch die Darstellung offenbar auch nahe gebracht werden. Es wird bemerkt, daß die erste Erhebung von der Erde erfolgt sei unter dem Zusehen der Jünger, daß die Jünger ihn darnach auf der Wolke verfolgten und begleiteten, bis er aus den Augen verschwand und sie nun unwillkürlich in die Tiefen des Himmels, welche ihn aufgenommen hatten, hineinschauten.

Da nun auf diese Weise die Kluft zwischen Himmel und Erde nicht durch einen plötzlichen Act übersprungen, sondern in ruhiger, anschaulicher Continuität durchmessen wird, so wird die irdische Vergangenheit Jesu in keiner Weise abgestreift oder auch nur zurückgeschoben, sondern als ein bleibender ewiger Grund festgehalten und mit himmlischem Lichte verklärt. Das also, was durch diese irdische Vergangenheit angefangen und gestiftet ist, wird durch die Auffahrt nicht etwa zurückgelassen oder verlassen, sondern wird, so gewiß als die leibliche Existenz Jesu einer freien und himmlischen Daseinsform gewürdigt wird, einer erhöhten Kraft und eines gesteigerten Lebens theilhaftig werden müssen. Während also die Auffahrt des Elias dem Fluge eines Vogels zu vergleichen ist, dem Niemand nachfolgen kann, ist die Auffahrt Jesu wie eine Brücke, die zwischen Himmel und Erde geschlagen ist für Alle, welche durch sein irdisches Leben zu ihm hingezogen worden sind. Diese Ausgleichung der Kluft von Himmel und Erde war den Jüngern auch von Anfang her in Aussicht ge-

stellt worden (s. Joh. **1**, **52**.), und so mag es auch zu erklären sein, daß hier sofort sich den Jüngern zwei himmlische Boten, welche als Männer angekündigt werden, zugesellen (V. **10**. **11**). Dem nämlich, daß Jesus, der mit den Jüngern als Einer ihres Gleichen gelebt hatte, nun in den Himmel erhoben wird, entspricht es, daß Boten aus des Himmels Höhen gekommen bei den Jüngern als ihren Genossen stehen und mit ihnen reden.

Wenn nun aber die Auffahrt Jesu nicht eine Entfernung von den Seinen und seinem Werke ist, sondern eine noch höhere Art von Gemeinschaft, so fragen wir, welcher Art ist denn diese Gemeinschaft, oder wie mußte den so vorbereiteten Jüngern diese Gemeinschaft in dem Lichte der Himmelfahrt erscheinen? Die Auffahrt versetzt Jesus an den Ort der unbedingten Macht und Herrschaft (s. Ps. **103**, **19**.). Da er sich nun von Anfang her als König und Herrn bezeichnet hat, so wird diese Auffahrt die Besteigung seines Thrones sein. Hat er aber seinen Thron bestiegen, so muß auch sein Reich vorhanden sein. Sein Reich ist aber das Reich Gottes, welches der Inbegriff aller seiner Lehre war. Indem er nun seinen Thron vor den Augen seiner Jünger im Himmel aufgerichtet hat, erscheint dieses Reich Gottes als das Himmelreich. Der Begriff und der Ausdruck des Himmelreiches ist den Jüngern zwar von der Zeit des Johannes her schon sehr geläufig, aber einen solchen Einblick in das Wesen dieses Reiches haben sie offenbar noch nie empfangen wie eben jetzt. Den, welcher sich ihnen nach unzähligen Zeichen der früheren Zeit in den letzten Tagen durch das besiegelnde Wort der Schrift als den gesalbten König in dem göttlichen Reiche erwiesen hat (s. Luk. **24**, **44**—**47**. Apostelg. **1**, **3**.), sehen sie sich in den Himmel erheben und seinen himmlischen Thron einnehmen. Sein Reich muß beginnen und zwar auf der Erde, denn seine Auffahrt hat sein irdisches Leben verklärt, und zwar unter den Menschen, denn seine Himmelfahrt hat seine menschliche Natur göttlicher Herrlichkeit theilhaftig gemacht. An diesem Punct muß den Jüngern die ursprüngliche Bedeutung des Himmelreiches aufgehen. Die Bezeichnung des Himmelreiches ist nämlich schon alttestamentlich und ist entstanden als zum ersten Mal das Reich Gottes in Israel keine Darstellung mehr fand, weil das Reich der Welt die ganze Erde erfüllet hatte. In dieser Zeit wird das Himmelreich bezeichnet als das Reich der verborgenen Kraft, die von oben herabwirkt und die Weltreiche spurlos vernichtet, um selber ihren Platz einzunehmen (vgl. Dan. **2**, **44**. **45**. **7**, **12**—**14**.). Dieser Begriff und Ausdruck

des Himmelreiches kommt jetzt zu seiner Verwirklichung. Das Reich beginnt sowie sich der König auf seinem Thron niederläßt, und das eben ist es, was uns hier vor Augen gestellt wird (vgl. Schneckenburger über den Zweck der Apostelgeschichte S. 195). Worin äußert sich denn nun dieses himmlischen Königs Regiment? Der Stand der menschlichen Dinge ist im Wesentlichen noch so, wie zur Zeit Daniels; denn wie damals die Welt in den Händen Nebucadnezars war, so ist sie jetzt in den Händen des Kaisers von Rom (s. Luk. 2, 1.). So lange nun Zeiten und Stunden dieses Weltreiches (V. 7) währen, kann von einer Darstellung und Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden nicht die Rede sein. Demnach hätte das Reich Gottes überall noch keine Wirklichkeit auf Erden? Allerdings. Es giebt nämlich ein Gebiet, über welches jenes Weltreich keine Gewalt hat, das ist das Gebiet des Geistes. Und wir haben oben gesehen, daß in diesem Gebiet der einige ewige Grund aller wahren Gestaltung und Aeußerlichkeit für das Gottesreich liegt, sowie daß nun die Zeit für das Reich des Geistes gekommen sei. So entspricht also der Zurückgezogenheit Jesu in die Tiefen des Himmels sein Walten und Wirken in den Tiefen des Geistes auf Erden. Freilich ist der Mensch nicht Geist, auch die leibliche Seite ist ihm wesentlich; darum wird den in den tiefen Himmel mit Sehnsucht hineinschauenden Jüngern ein Trost aus dem Himmel gebracht: er wird eben so sichtbar wieder kommen, wie er aufgefahren ist. Wenn nun dem Thronen Jesu in himmlischer Verborgenheit das unsichtbare Walten des Geistes entspricht, so wird das Wiederkommen der Moment der Erscheinung des durch den Geist Gewirkten sein, oder der Moment der Wiederherstellung des Reiches Gottes in der irdischen Sichtbarkeit. Damit wird nun die Frage der Jünger V. 6 auch nach ihrer positiven Seite beantwortet. Es konnte ihnen nach allem Vorhergehenden nämlich gar nicht fraglich sein, daß das sichtbare Wiederkommen Jesu die Wiederaufrichtung des Reiches Israels sein werde. Es ist demnach die Auffahrt Jesu ein ihren Geistesaugen unvergeßlich vorschwebendes Erlebniß: es verklärt in einem Ueberblick die Zeit ihrer Gemeinschaft mit Jesu, es schließt ihnen mit einem Zuge die Zukunft auf, sowohl wenn sie sehen darauf, was sie zu thun, als auch wenn sie fragen, was sie zu hoffen haben. Und indem Lukas seine einleitenden Worte in diesem Sinne zusammenfaßt, giebt er uns in einem Ueberblicke die erhabenste Aussicht auf die ganze Reihe der folgenden Begebenheiten. Gleich Anfangs hat er das vorliegende Buch seiner ersten Erzählung von der grundlegenden Thätig-

keit gegenübergestellt; wir haben daraus den Schluß gezogen, daß er auch in dieser zweiten Erzählung von der Wirksamkeit desselben Jesu berichten will; jetzt hat sich uns dieser Schluß nicht bloß bewährt, sondern wir haben jetzt in gleicher Weise, wie Lukas uns die frühere Zeit des Wirkens Jesu bestimmt und deutlich bezeichnet hat, eine anschauliche Vorstellung von der hier zu berichtenden Wirksamkeit Jesu empfangen. Auch haben wir eine Andeutung erhalten über die Grenze dieser himmlischen Wirksamkeit Jesu, gleichwie uns die Grenze seiner irdischen Wirksamkeit bezeichnet worden ist. Wir werden darnach auch die Folgerung zu ziehen berechtigt sein, daß auch die zweite Erzählung gleich der ersten zu einem bestimmten Schlusse wird fortgeführt werden, so daß dieser Schluß, wenn er eben nicht mit jener Grenze selber zusammenfällt, sich doch nach Maßgabe jener Abgrenzung als ein vorläufiger Abschluß herausstellen wird.

Es kommt jetzt nur noch darauf an, in einem Ueberblicke des Buches selber zu zeigen, daß wir uns von der hier gegebenen Aussicht die richtige Vorstellung gemacht haben; aus dem Buche selber darzuthun, daß der zum Himmel erhöhte Jesus das eigentlich handelnde Subject in den folgenden Geschichten ist. In der That erscheint der als Herr und König erwiesene und eingesetzte Jesus in allen entsprechenden Puncten der vorliegenden Erzählung als der an letzter und höchster Stelle Wirkende und Entscheidende, wie auch Schneckenburger dies schon angedeutet hat. (s. a. a. O. S. 198). Dieser nämlich ist es, welcher den zwölften Zeugen wieder einsetzt **1, 24.**, der den Geist, nachdem er ihn selber empfangen, von seiner Höhe herabströmen läßt auf seine Gemeinde **2, 33.**, der die Gemeinde in Jerusalem mehret **2, 47.**; er ist in den Tagen der ersten Kirche dem Volke Israel in seiner unsichtbaren Gegenwart nahe mit seinem Segen zur Bekehrung von den Sünden **3, 26.**; er wirket Wunder als Zeugnisse der apostolischen Verkündigung zum Heile und zum Verderben **3, 6. 4, 10. 30. 9, 34. 13, 11. 14, 3. 19, 13.**; er zeigt sich als den zur Rechten Gottes Stehenden dem sterbenden Zeugen Stephanus **7, 55. 56.**; sein Engel giebt dem Philippus Befehl **8, 26.**; sein Geist führt ihn fort **8, 39.**; er erscheint dem Saul von Tarsus **9, 5. 27. 22, 8. 26, 15.**; seine Hand gründet die erste Gemeinde aus den Heiden **11, 21.**; sein Engel rettet Petrus **12, 7. 11. 17.**; sein Engel schlägt den Feind Herodes **12, 23.**; er ist es, der dem Petrus im Tempel erscheint und ihm die Bekehrung der Heiden aufträgt **22, 17—21.**; an ihn wendet man sich in Anlaß der ersten Mission **13, 2.** vgl. **47.**,

ihm werden die jungen Gemeinden aus den Heiden befohlen **14, 23.**; sein Geist hindert die apostolischen Missionare zu predigen in Bithynien **16, 7.**; er ruft sie mit der Stimme des macedonischen Mannes nach Europa hinüber **16, 10.**; er eröffnet der Lydia das Herz und bewirkt die erste Bekehrung in Europa **16, 14.**; er tröstet und ermuntert den Paulus in Korinth **18, 9. 10.**; er stärkt ihn in der Gefangenschaft und weist ihn hin auf Rom **23, 11.** Dieses ausdrückliche häufige und entscheidende Hervortreten Jesu ist uns hinlängliche Bürgschaft, daß wir seine Himmelfahrt als die wirkliche wesenhafte Thronbesteigung anzusehen haben; wir sind daher auch da, wo wir ohne daß der Name des Herrn genannt wird in die unsichtbare Welt hineingewiesen werden, vollkommen berechtigt, Alles auf sein Walten zurückzuführen. So haben wir die Bekehrung der Samariter durch Wunder **8, 6—12.**; die Auferweckung der Tabitha **9, 36—42.**, die Vision des Petrus **10, 10—16.** anzusehen. Ebenso haben wir auch da, wo der heilige Geist als Urheber genannt wird, wie z. B. **13, 2.**, den Herrn uns zu vergegenwärtigen, denn der heilige Geist ist der Geist Jesu, vgl. **16, 6. 7.**; und auch bei dem Namen Gottes haben wir uns die Persönlichkeit Jesu hinzuzudenken, wie z. B. **27, 23.**; denn wir wissen, aus **1, 22. 4, 30.**, daß Gott durch ihn wirket. Was nun den Schluß des Buches anlangt, so wird uns der Verfolg unserer Betrachtung des Inhalts ganz von selber darauf führen, wie derselbe nach Maßgabe der uns gegebenen Aussicht als ein in der Natur der Sache gegründeter sich ausweist. Jetzt mag es genügen, darauf aufmerksam zu machen, daß schon hie und da die Meinung aufgestellt worden ist, daß wenn Jerusalem als der Ausgangspunct der christlichen Verkündigung bezeichnet worden, Rom füglich als Ziel dargestellt werden könne (s. Mayerhoff Einleit. in die petrinischen Schriften S. 5., Schneckenburger Zweck der Apostg. S. 48). Freilich ist nicht versucht worden, diese Meinung aus dem Kreise der biblischen Denkweise zu begründen, und so kann Bleek (s. Studien u. Kritiken **1836, 1023—1025**) ohne Mühe Gegenvorstellungen machen, und Zeller hat es leicht, eine solche Aufstellung als Unverstand zurückzuweisen (s. Theol. Jahrb. **1850, 311**). Der Einzige, welcher diese Ansicht in demjenigen Zusammenhang ausgesprochen hat, in welchem sie allein ihre Begründung und ihre Bedeutung hat, ist Hofmann (s. Weissag. u. Erfüllg. **II, 211**).

Da sich uns nun ergeben hat, daß der Verfasser der Apostelgeschichte seine Leser von allem Anfang auf den höchsten Standpunct der Anschauung stellt, so kann es uns schon

hier nicht entgehen, wie mangelhaft und verfehlt die gewöhnliche Ansicht von diesem Buche ist. Schon die althergebrachte Benennung des Buches muß uns als eine nicht unbedeutende Verflachung des hohen Sinnes erscheinen, in welchem Lukas sein Object concipirt hat. Und in demselben Maße als die Ansicht des Grotius, nach welcher uns hier die Geschichten des Petrus und Paulus vorliegen, noch beschränkter ist als jene, in demselben Maße steht sie auch noch weiter ab von dem Sinne des Lukas. Aber ein schrofferer Widerspruch gegen den göttlichen Standpunct des Lukas ist nicht möglich auszudenken und aufzustellen, als das Verfahren der tübinger Kritik mit unserem Buche, nach welchem die handelnden Personen der Apostelgeschichte nicht bloß als Menschen losgerissen von der göttlichen Causalität erscheinen, sondern als Parteiführer in dem Lichte selbstbewußter Täuschung. Aber auch ein Standpunct, wie der Schneckenburgers, ist bei allen richtigen Bemerkungen in manchen Einzelnheiten im Hinblick auf die gegebene Aussicht ein beschränkter und kleinlicher und darum von vornherein zu verwerfender. Selbst die Ansicht von Thiersch, der an dem Ende des Buches eine Kälte gegen den Gegenstand und eine Gleichgültigkeit gegen die letzten Schicksale des Apostels Paulus zu erkennen meint, wenn nicht das Abbrechen der Erzählung am Schlusse äußerlich veranlaßt gedacht werde (s. Herstellung des histor. Standpunctes u. s. w. S. 173), hat von der Höhe, auf welche unser Verfasser sich erhoben, keine Ahndung. Von dieser Höhe aus wird sich uns auch am einfachsten erklären, warum Lukas nicht nöthig findet, das Eintreten seiner eigenen Person in die Geschichte eigens bemerklich zu machen (s. 16, 11. 20, 6. 27, 1.). —

§. 2. Die letzte Vorbereitung.

Cap. 1, 12—26.

Durch die Einleitung unseres Buches sind wir darauf hingewiesen, den bezeichneten Abschnitt nicht als den eigentlichen Anfang der hier beabsichtigten Geschichtserzählung anzusehen. Als Anfang der neuen Entwickelungsreihe war nämlich das Empfangen des Geistes bezeichnet (s. V. 5—8); da nun dieser Moment innerhalb dieses Abschnittes noch nicht eintritt, so ist der hier gegebene Inhalt als dem eigent-

lichen Anfang noch voraufgehend zu denken, und kann demnach, wenn er überall ein integrirender Theil unseres Buches ist, nicht wohl etwas Anderes bringen als eine Vorbereitung, und, da das ganze Wirken Jesu an den Jüngern eine Vorbereitung auf das Empfangen des Geistes gewesen ist, die letzte Vorbereitung.

Indem der Uebergang mit einer Angabe der Oertlichkeit der Himmelfahrt gemacht wird (s. V. 12), werden wir noch einmal vor die aufgeschlossene Aussicht hingestellt. Während das Evangelium als Ort der Auffahrt Bethanien nennt (24, 50.), macht derselbe Verfasser für dasselbe Ereigniß an unserer Stelle den Oelberg namhaft. Wenn nun selbst Zeller diese Differenz nicht für bedeutend ansieht (s. Theolog. Jahrb. 1849, S. 7), so werden wir um so eher Gehör finden, wenn wir auch hier auf den schon oben angedeuteten verschiedenen Standpunct hinweisen, von welchem aus das Evangelium und die Apostelgeschichte den Schluß des irdischen Lebens Jesu darstellen. Wird nämlich Bethanien als Ort der Himmelfahrt genannt, so werden wir auf das frühere Leben Jesu, als er hier am liebsten weilte (s. Luk. 11, 38. 42. Joh. Cap. 11. 12, 1. Marc. 11, 11. 12.), zurückgewiesen; die weitere Bezeichnung des Oelberges dagegen weiset uns, wie überall die Darstellung der Himmelfahrt in der Apostelgeschichte, in die Zukunft hinein. Als Ezechiel die Herrlichkeit Jehovas sich von dem Tempel in Jerusalem erheben und entfernen sah, da ließ sich dieselbe nieder und stand auf dem Berge gegen Morgen von Jerusalem (s. Ez. 11, 23.). Es war also eine Entfernung der göttlichen Herrlichkeit und doch ein Bleiben in der Nähe: es mag der äußerliche Schutz und Segen Jehovas von seinem Volke sich zurückziehen, die unsichtbare Macht des Geistes wird ihm nahe bleiben und sich vielleicht desto herrlicher offenbaren. Es ist ja derselbe Prophet, der diese Seite der Verheißung und Hoffnung auch in der Entfernung der Herrlichkeit Jehovas später zur Darstellung gebracht hat, es ist ja Ezechiel, welcher die auferweckende schöpferische Kraft des Geistes Jehovas für das ganze Volk Israel auf das Ergreifendste geschaut, dargestellt und beschrieben hat (s. Cap. 37.). Gleicherweise zieht sich Jesus, in welchem die göttliche Herrlichkeit leibhaftig wohnet, von den Juden zurück (s. Joh. 8, 21.), aber sein Stehen auf dem Oelberg gegen Morgen von Jerusalem ist ein Zeichen, daß er ihnen unsichtbar und segnend nahe bleibt (s. 3, 26.). Aber noch an einer anderen prophetischen Stelle wird dieser Berg mit seinem Namen bedeutsamerweise erwähnt. In dem letzten Kampfe gegen die Heiden sieht Sacharja Jehova stehen auf

dem Oelberg (s. Sach. **14, 4.**). Dieser letzte Kampf ist aber der Moment, in welchem Jehova sich wiederum mit seinem Volke in der Weise der früheren Tage nämlich in äußerlicher sichtbarer Herrlichkeit zusammenschließt. Es ist also der Oelberg in der unmittelbaren Nähe Jerusalems der Ort der letzten und höchsten Offenbarung Angesichts der Heiden und seines Volkes Israel. Und eben darum weil dieser Oelberg der Ort der höchsten Herrlichkeit sein soll, hat sich an demselben Jesus nach dem Vorbilde Davids (s. **2** Sam. **16, 30 — 32.**) auf das Tiefste erniedrigt. Das weissagende Wort der himmlischen Boten von der Wiederkunft Jesu schließt sich also eng an die weissagende Oertlichkeit der Himmelfahrt an. Wir dürfen uns um so sicherer dieser Spur der Deutung anvertrauen, da die Juden lediglich durch die prophetischen Stellen und unabhängig von der evangelischen Geschichte dieselbe Bedeutsamkeit des Oelberges anerkennen (s. Schöttgen **Horae Talmud. a. h. l.**). Außerdem also daß die Erwähnung des Oelberges in der Nähe von Jerusalem uns noch einmal die Aussicht in die große Zukunft, die hier vor uns entfaltet werden soll, vergegenwärtigt, wird uns hier nun schon zum dritten Mal und in einer dritten Beziehung Jerusalem als der geheiligte und gesegnete Ausgangspunct des göttlichen Heiles bezeichnet.

Die letzte Vorbereitung nun auf die große bevorstehende Zukunft ist theils eine allgemeine theils eine besondere. Es hatte sich gezeigt, daß die Apostel die letzte Verheißung der Geistesmittheilung nicht mit derjenigen Innerlichkeit und Einfalt aufnahmen, die derselben gebührte. Inzwischen sind nun ihre auf die äußerliche Gestaltung des Gottesreiches hinausschweifenden Gedanken auf die rechte Bahn zurückgebracht worden, und andererseits ist die Wichtigkeit der Geistesmittheilung für ihre eigene Persönlichkeit und für die ganze nächste Zukunft durch das mahnende Wort und den Act der Auffahrt des Herrn ihnen um ein Bedeutendes näher gebracht. Davon ist die nothwendige Folge, daß sie nun ganz nach innen gerichtet sind. Sie erkennen und fühlen ihre Schwachheit und Ohnmacht, welche ihnen Allen in den Tagen der Anfechtung (s. Luk. **22, 31. 32.**) so augenscheinlich offenbar geworden ist, und in diesem bittern Gefühl der eigenen Armuth streckt sich ihr ganzes Gemüth nach der Fülle des Geistes aus, welche ihnen nicht lange nach diesen Tagen zugesagt worden war. Ihre ganze Seele wird Gebet (V. **14**). In diese Stimmung und Richtung des Geistes ziehen die Apostel Alle hinein, welche mit ihnen in Jerusalem an den Herrn glauben, nämlich die ganze Schaar von **120** Seelen, unter denen außer den Aposteln

hervorgehoben werden Maria die Mutter Jesu und seine früher ungläubig gewesenen Brüder (s. Joh. 7, 5.). Da 1 Kor. 15, 6. eine Zahl von 500 Gläubigen erwähnt wird, so ist die hier genannte Schaar eine Auswahl; jene größere Zahl haben wir uns in Galiläa zu denken, und anzunehmen, daß bei weitem nicht Alle sogleich nach Jerusalem zurückkehrten; mit Grund aber dürfen wir voraussetzen, daß sie zum Pfingstfeste in der Versammlung der Gläubigen in Jerusalem nicht werden gefehlt haben. Damit erledigt sich das Bedenken von de Wette zu v. St. Die Schaar der eifrigsten Jünger versammelt sich nun regelmäßig in einem bestimmten Locale in Jerusalem, wie ihnen befohlen war (V. 4), und hielt an mit einmüthigem Beten.

Außer dieser allgemeinen die ganze Zwischenzeit ausfüllenden Vorbereitung wird uns mit besonderer Ausführlichkeit ein einziger Act aus diesem bezeichneten Kreise berichtet, welcher gleichfalls den Charakter der letzten Vorbereitung an sich trägt. Die Taufe mit heiligem Geiste und die Mittheilung der Kraft von oben ist zwar der ganzen Jüngerschaar gleich nothwendig, wie denn ein Jeder unter ihnen dieses innerste Bedürfniß empfindet und sie Alle einmüthig um diese innerste und tiefste Befriedigung flehen; allein es ist in Aussicht gestellt, daß die Geistesmittheilung zunächst einen geringen Umfang haben werde, wie denn ja die Empfänglichkeit für dieselbe nur eine leicht zählbare Menge umfaßte; dann aber ist weiter vorauszusehen, daß die Geistesmittheilung von diesem ihrem ersten Ausgangspunct sich zu verbreiten hat, und für dieses Werk der Verbreitung sind die Apostel von Anfang geordnet. Es ist daher auch von dem Herrn darauf hingewiesen, daß die Apostel die Kraft durch das Kommen des Geistes empfangen sollen, um das Zeugniß von Jesu bis an die Enden der Erde zu tragen (s. V. 8); und eben daraus erklärt sich, daß Angesichts der hier beginnenden Geschichte die Namen der Apostel im voraus mitgetheilt werden (V. 13). Nun hat aber die Zwölfzahl der Apostel von Anfang an eine unverkennbare Beziehung auf Israel: sie sind bestimmt zu allererst Israel zu erneuern und auf gleiche Weise an der Spitze dieses erneuerten Israel zu stehen, wie die 12 Söhne Jakobs an der Spitze des alten Israel (s. Matth. 10, 5. Luk. 22, 30.). Daß diese ursprüngliche Bestimmung der Apostel noch jetzt ganz dieselbe ist, erhellt aus der so nachdrücklichen Hervorhebung Jerusalems und Israels eben in Beziehung auf das Werk des Zeugnisses (s. V. 8). Ist aber dies der Fall, so muß die durch den Austritt des Judas eingetretene Unvollzähligkeit als ein Man-

gel erscheinen. Die Jünger waren aufs Vollständigste überzeugt, daß das Apostolat bisher seine Erfüllung in keiner Weise erreicht habe; andererseits wußten sie, daß die Geistesmittheilung auch die Kraft zur Erfüllung des apostolischen Berufes geben werde: demnach stand die Sache so, daß entweder die Erwählung der apostolischen Zwölfzahl durch den Herrn in einem wesentlichen Stücke für immer beeinträchtigt und vereitelt dastehen oder auch vor der Geistesmittheilung die entstandene Lücke in der Zwölfzahl ausgefüllt werden mußte. Da den Jüngern das Erstere unerträglich zu denken ist, sie auch wissen, daß der Herr im Himmel sie zu Organen seines Wirgens auf Erden bestimmt hat, so fassen sie den Muth, die Ergänzung der Apostelzahl vorzunehmen. Petrus macht den Vorschlag, und die ganze Versammlung geht mitwirkend auf diesen Vorschlag ein.

Für unsern historischen Zweck ist es wichtig, zu sehen, wie die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieser Ergänzung sich hier vollendet. Es liegt nämlich zu Tage, daß die Zuversicht, zum ersten Mal selbstständig und in einer so großen Sache zu handeln, den Jüngern lediglich durch die Schrift verliehen wird. Petrus spricht zweimal von einer Nothwendigkeit (V. 16. 20); das eine Mal meint er ein Vergangenes, das andere Mal ein Zukünftiges; beide Male aber erkennt er die Nothwendigkeit aus der Schrift. In dem Ende des Judas erkennt er die nothwendige bereits geschehene Erfüllung einer Schriftstelle. Man hat vielfach Anstoß daran genommen, daß Petrus hier den Versammelten das ihnen hinlänglich bekannte Ende des Judas erzähle; über diesem Anstoß hat man aber ganz übersehen, daß in dieser Erzählung eine eigenthümliche Auffassung des Geschehenen enthalten und diese Auffassung eben die Hauptsache ist. Hofmann hat zuerst richtig bemerkt, daß nach unserer Stelle Judas auf dem für sein Blutgeld gekauften Acker sein unseliges Ende gefunden haben muß (s. Weissag. u. Erf. II, 131—134). Diese Thatsache faßt Petrus ins Auge und schaut in dieser scheinbaren Zufälligkeit und Aeußerlichkeit die offenbare und handgreifliche Fügung göttlicher Gerechtigkeit. Judas hatte ein Erbtheil empfangen mit den übrigen Aposteln, nämlich eben diesen Dienst, wie Petrus sagt, das Apostelamt. Dieses geistliche Erbtheil aber genügte ihm nicht, sein Sinn war auf das Geld gerichtet (vgl. Joh. 12, 6.). Er hat nun als ein so hoch Gestellter und Machtbegabter in der That seinen Willen empfangen: das geistliche Erbe, welches ihm eine Last war, ist ihm abgenommen, und er hat nicht bloß dafür Geld empfangen, sondern einen reellen Ersatz jenes

Erbtheils, ein Stück wirklichen Ackers, wie es eben seinem Sinne zusagte. Einen Acker hat er in Besitz genommen im eigentlichen Sinne, indem er sich auf denselben gestürzt hat. Aber nun hat dieser Acker eben so sehr von dem Blute des Verräthers seinen Namen, wie von dem unschuldigen Blute seines Herrn (s. Matth. 27, 8.). Und wo ist dieser Acker? Die Oertlichkeit hebt Petrus hier nicht weiter hervor, sie war aber eine so laut zeugende, daß es einer Bemerkung nicht weiter bedurfte, sobald die Betrachtung dieses Ereignisses den von Petrus angedeuteten Weg verfolgte. Matthäus bemerkt nämlich, daß das für die 30 Silberlinge gekaufte Grundstück „der Acker des Töpfers" war (s. 27, 7); mit Recht hat Hofmann (Weissag. u. Erfüllg. II, 124), wie schon vor ihm Hengstenberg (s. Christolog. II, 250) darin eine Hinweisung auf Jerem. 18, 1. gefunden; denn die völlig unmotivirte Protestation dagegen von Winer (Biblisch. Reallexicon I, 188. 3te Aufl.) kann man füglich auf sich beruhen lassen. Damit sind wir aber auf den Ort Tophet (s. Jer. 19, 6.) und auf Thal Ben-Hinnom (s. Jer. 19, 2. 6.) gewiesen, welchen beiden Namen von Alters her der Makel verabscheuungswürdiger Unreinheit anhaftete (s. 2 Kön. 23, 10.), und später wurde dieser Stäte durch das Wort der Propheten Jeremias und Sacharja der Fluch Jehovas auferlegt (s. Jer. 19, 6. Sach. 11, 13.). Was aber die neutestamentl. Zeit betrifft, so sagt Lightfoot (Opp. II, 200.) über diesen Ort: sub templo secundo cum evanuerant ea, quae aeternam infamiam huic loco inusserunt, remansit tamen tantum foeditatis atque abominandi nominis, ut etiam jam ad vivum repraesentationem orci aeque prae se ferret ac olim. Dieser Abscheu vor dem Thale Ben-Hinnoms ist ja auch bekanntlich der Ursprung des neutestamentlichen Gebrauchs des Wortes *γέεννα*.

Da nun der Ort, den Judas mit seinem geborstenen Leibe bedeckte, in diesem Gebiete des Fluches war, so zeigt sich in dieser Aeußerlichkeit das Gericht des Allmächtigen und Heiligen auf eine erschütternde Weise. Wir sehen auch, daß, sobald Petrus diese seine Auffassung von dem Ende des Judas ausgesprochen, dieselbe von der ganzen Versammlung sofort angeeignet wird. Die ganze Versammlung nennt nämlich das Ende des Verräthers „ein Gehen an seinen eigenen Ort" (V. 25); die Stäte also an dem schauerlichen Fluchort, welche für sein Sündengeld erkauft mit seinem Leichname bedeckt wurde, nennen sie seine Heimat und Behausung. Während Ahitophel das natürliche Gegenbild des Judas (s. Hofmann, Weissag. u. Erfüllg. II, 133.) sein schmähliches Ende, wie um-

ständlich hervorgehoben wird (s. **2 Kön. 17, 23.**) in seiner natürlichen Heimat und in seines Vaters Erbe fand, wird ein gleiches Schicksal dem Judas zugetheilt: der Ort seines schrecklichen Endes ist für ihn von vornherein wie zubereitet und nun noch außerdem durch Kauf und Besitz sein eigen geworden, also [illegible] eigentlich für sein geistliches Haus und Erbe zu halten.

Es [illegible] sich so fügen, daß eine so handgreifliche Offenbarung [illegible] Gerechtigkeit der erste Gegenstand ist, auf welchen [illegible]nger, ihre Aufmerksamkeit richten sollten, um zum ersten selbständigen Handeln zu schreiten. Es leuchtete dem Petrus vor allen Uebrigen sogleich ein, daß hier ein Strafgericht vorliege, welches man als die Bewährung und Erfüllung jener schrecklichen Flüche anzusehen habe, welche David als der alttestamentliche Christus gegen seine Feinde ausgestoßen habe. So wird denn die göttliche Nothwendigkeit dieses Ereignisses aus dem Worte Ps. **69, 26.** mit völliger Gewißheit erkannt. Daß man aber auch auf ein anderes Lied Davids, den **109.** Psalm gewiesen werden mußte, liegt auf der Hand; denn eben dieser Psalm ist es, der in Worten den Fluch nach seiner Weite und Tiefe grade so beschreibt, wie wir ihn in seiner Wirklichkeit in dem Ende des Judas ausgeführt finden. Nun aber findet sich in diesem Psalm eine Aeußerung darüber, wie es mit dem, was dem Verfluchten amtlich anvertraut gewesen, gehalten werden soll: „sein Amt", für welche jedenfalls genugsam erwiesene Bedeutung von פְּקֻדָּה mir eben der Zusammenhang, auf welchen sich Maurer und Hofmann für eine abweichende Erklärung berufen, zu sprechen scheint, „sein Amt" heißt es, „empfange ein Anderer" (V. 8). Dieses Schriftwort nun versiegelt den Jüngern die ihnen ohnehin nahegelegte Ueberzeugung, daß ein Anderer in das Apostelamt des Judas eingesetzt werden müsse und sie selber dazu sofort die Einleitung zu treffen verpflichtet wären.

Nachdem wir nun gesehen haben, daß die Apostel nicht eher zu ihrem ersten selbstständigen Handeln schreiten, als bis sie sich des Schriftgrundes völlig versichert haben, kommt es uns darauf an, zu beachten, wie bedeutsam bei diesem Acte der Vorbereitung die Gesammtheit der Jünger hervortritt. Es ist richtig, daß die große Wichtigkeit und hohe Nothwendigkeit des Apostelamtes bei diesem Anlaß zuerst und zunächst sich bemerklich macht; allein eben so wenig ist zu übersehen, welche hohe Bedeutung bei eben derselben Gelegenheit der Versammlung in ihrer Gesammtheit beigelegt wird. Zuvörderst wolle man nicht unbeachtet lassen, daß Petrus diese Angelegen-

heit nicht etwa in dem Kreise der Apostel zur Verhandlung und Entscheidung bringt, sondern in der Mitte der Jünger tritt er auf und grade hier bei diesem Anlaß wird die Gesammtzahl der „Namen“, welcher Ausdruck recht eigentlich die bei Allen gleiche und ununterschiedene Persönlich[illegible] hervorhebt, auf 120 angegeben (V. 15). Diese Gesammt[illegible]ist also bei den drei Acten ἔστησαν V. 23, εἶπον V. [illegible]d ἔδωκαν V. 26 das handelnde Subject. Wir haben [illegible] vorauszusetzen, daß nachdem sich die Versammlun[illegible]der Rede des Petrus, welche sich nicht auf persönliche [illegible]t sondern auf die allgemein gültige Schrift Gottes gr[illegible] überzeugt hat, dieselbe zum Handeln geschritten ist. Z[illegible] das Ende das Losen und damit wird die letzte Entschei[illegible]em Herrn überwiesen (s. Sprüchw. 16, 33). Aber sehr n[illegible]nrecht will Olshausen in diesem Gebrauch des Loses ein Z[illegible]niß für die Zulässigkeit dieses Verfahrens in analogen [illegible]en finden; denn der vorliegende Fall ist so singulär, daß ic[illegible]ir Analoges gar nicht zu denken wüßte. Wenn nämlich irg[illegible] Etwas in dem Begriffe des Apostels feststeht, so ist es dieses, daß der Herr selber ihn „auswählet“ (s. Luk. 6, 13. Joh. [illegible], 70. 13, 18. 15, 16. 19. Apostg. 1, 2.). Von dieser Prärogative des Herrn in Bezug auf die Einsetzung eines Apostels ist die Versammlung so überzeugt, daß sie diese Auswählung des Herrn als bereits geschehen erachtet (ὃν ἐξελέξω V. 24), so daß das Los demnach nichts Anderes sein kann als die Kundgebung dieser verborgenen bereits abgeschlossenen That des Herrn. Wenn nun einerseits also in der Losung nichts Anderes liegt als die richtige Erkenntniß von der Grenze, welche die Befugniß der Versammlung der Gläubigen von der Prärogative des Herrn scheidet, so zeigt sich uns andererseits, daß die Versammlung in ihrem selbstständigen Handeln ganz genau bis an diese Grenze hinantritt.

Wenn nämlich zuvörderst Petrus als Kriterium für Alle welche für die Apostelwahl in Betracht kommen können, den alltäglichen Verkehr (s. de Wette z. V. 21) mit dem Herrn während seines ganzen öffentlichen Lebens aufstellt, so mag dieses einfach und sachgemäß genug sein; daß es aber nicht über alles Bedenken erhaben ist, zeigt Olshausens treffende Bemerkung. Aus dem stillschweigenden Handeln der Versammlung ergiebt sich nun, daß die Versammlung dieses Kriterium für richtig erkannt hat. Es liegt am Tage, daß damit in der vorliegenden Sache ein großer Schritt gethan war. Der zweite große Schritt war nun das Aufstellen von zwei Männern, welches ausdrücklich der Gesammtheit der Versam-

melten beigelegt wird. Dieser Aufstellung liegt natürlich die Anwendung des allgemeinen Kriteriums auf die in Betracht kommenden Persönlichkeiten zu Grunde. Es ist aber am Tage, daß es dabei Manches zu erwägen gab. Wenn nun schließlich nicht m[illegible]hr als zwei Männer gefunden und dargestellt werden, we[illegible] man für berücksichtigenswerth achtet, so ist damit die Sa[illegible]f den Punct gebracht daß die Versammlung selbstständig n[illegible]iter vorgehen kann, ohne in die Prärogative des Herrn zu[illegible], wie Bengel bemerkt: huc pervenire poterant fideles c[illegible] non ultra; ideo hic demum incipit sors. Die Versamm[illegible]lt hier inne, jedoch ist dieses Innehalten nicht ein negati[illegible]t, sondern die Versammelten wenden sich betend an d[illegible]rhöheten Herrn (s. Olshausen) und bitten ihn um die A[illegible]e seiner Erwählung. Auch damit ist die Activität der [illegible]sammlung noch nicht zum Schlusse gekommen. Sie hätten [illegible] irgend ein wunderbares Zeichen von oben erwarten kön[illegible]en, allein da sie einmal zu der Ueberzeugung gekommen sind, daß ihre Betheiligung zu der Ausfüllung der entstandenen Lücke pflichtmäßig sei, so greifen sie auch hier gestützt auf den Grund der Schrift zum Losen. Indem Petrus das Apostelamt als ein κλῆρος bezeichnet V. **17**, denkt er sich dieses Amt als das geistliche Gegenbild zu dem Antheil der alttestam. **12** Stämme an dem Lande Canaan (s. Schleußner s. v. κλῆρος*); in welcher Vergleichung er durch das Symbolische in dem Ausgange des Judas bestätigt werden mußte. Damit nun war es an die Hand gegeben, daß man, um die Bestimmung des Herrn über die Verleihung des frei gewordenen Antheils zu erfahren, sich desjenigen Mittels bediente, welches dem alttestam. Israel zu gleichem Zwecke vorgeschrieben war (s. **4** M. **26, 52—56.**). In der That ist diese Parallele vollständiger als es auf den ersten Anblick scheint; denn auch für die andere Seite der Sache, daß nämlich die Entscheidung auf der menschlichen Seite so weit gebracht werden soll, daß nur der letzte Abschluß dem Herrn vorbehalten bleibt, bietet sich die alttestamentliche Analogie in derselben Sache dar (s. Theol. Commentar z. A. T. **1, 2,** S. **383. 384**).

Wenn es nun heißt, daß der auf diese Weise erwählte Matthias mit den Elf in die Apostelzahl aufgenommen wurde, so haben wir uns darunter wohl irgend eine förmliche und

---

*) Eben dieser sich offenbar zunächst darbietende Sprachgebrauch ist von J. Walch in seiner Dissertatio de munere apostolico p. **6** ganz unberücksichtigt geblieben.

feierliche Weise der Aufnahme desselben in die Apostelreihe zu denken, so daß durch diesen Schlußact dem ganzen Verfahren das Siegel der gewissen Ueberzeugung aufgedrückt wird. Wenn demnach bei dieser letzten Vorbereitung das Apostelamt sich in den Vordergrund stellt, so entgeht doch der aufmerksamen Betrachtung nicht, worauf auch schon Rothe (s. Anfänge der Kirche S. 149) und Kist (s. die christliche Kirche auf Erden S. 152) hingewiesen haben, daß sich hier gleichfalls die Berechtigung und Bedeutung der Gesammtheit und der Einzelnen in dem Kreise der ersten christlichen Gemeinschaft auf eine sehr bemerkenswerthe Weise geltend macht.

§. 3. Die Gründung und Darstellung der Kirche.

Cap. 2, 1—13.

Nicht ohne Ursache werden wir für die folgende wichtige Begebenheit gleich im Anfang des Capitels auf die Zeitrechnung aufmerksam gemacht. Der Ausdruck *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντεκοστῆς* setzt eine eigenthümliche Anschauungsweise, die man sich klar machen muß, um ihn richtig zu verstehen, bei dem Leser voraus. Zunächst ist *πεντεκοστῆς* der Genit. appositionis und führt darauf, daß *πεντεκοστή* als ein abgeschlossener Begriff anzusehen ist. Das muß uns natürlich leiten auf die Gesetzesstellen 3 M. 23, 15 ff. 5 M. 16, 9 ff., aus denen hervorgeht, daß man in jedem Jahre von dem zweiten Tage des Passa an, an welchem man die Erstlingsgarbe darbrachte, sieben Siebenzeiten das ist sieben Wochen zu zählen hatte, um dann den folgenden Tag das ist den funfzigsten (*πεντεκοστή*) als Festtag auszuzeichnen. Bei jedem neuen Jahre war also dieses Zeitmaß gegeben und der wirkliche Verlauf der Zeit füllte dieses Maß aus; demnach ist der Tag der Pfingsten zunächst das leere Schema des Zeitmaßes, welches durch den wirklich eintretenden Tag jedesmal ausgefüllt wird. Also nicht der Tag an sich ist das Zeitmaß, welches voll wird so lange derselbe dauert, wie Meyer meint; denn wie könnte auch schon vom Vollwerden des Tages die Rede sein, wenn es sich um die dritte Stunde des Tages handelt (s. V. 15)? Da nun diese Eigenthümlichkeit der Zeitangabe uns zurückweiset auf das Passafest, so sollen wir

uns von Anfang an die Beziehung des folgenden Ereignisses zu dem Passafeste gegenwärtig halten. Das letzte Passafest war für die Jünger durch den Tod und die Auferstehung ihres Herrn ewig denkwürdig geworden; am Tage nach dem Schlachten des Passalammes war Jesus, der ihnen von Anfang her als das Lamm Gottes gewiesen wurde (s. Joh. 1, 36.), eines blutigen Todes gestorben und am Tage nach der Darbringung der Erstlingsgarbe war er, der sich vor Kurzem das Weizenkorn genannt hatte (s. Joh. 12, 2. 4.), aus dem Schoß der Erde auferstanden. Er hatte ihnen selber gesagt: die große Umwandlung werde erfolgen *οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας* (s. 1, 5.); er hatte damit die laufenden Tage als zu zählende bezeichnet und damit auf jenes Zählen dieser Zwischenzeit nach dem Gesetze, welches von den Juden mit besonderer Feierlichkeit angestellt wurde, hingewiesen (s. Lundius jüdische Heiligthümer S. 1017. 1018). Außerdem haben wir gefunden, daß die Jünger durch das bedeutungsvolle Ende des Judas bereits darauf geleitet worden sind, die Parallele zwischen dem äußerlichen Erbe und Besitz des Landes, welches dem Volke Israel in jeder Erndte aufs Neue zugeeignet wird, und dem geistlichen Gut und Erbtheil, das ihnen als dem erneuerten Israel zugesprochen war, zu vollziehen. Es war somit den Jüngern ungemein nahe gelegt, den vom Passa aus zu berechnenden und abzuzählenden heiligen Zeitpunct mit großer Spannung zu erwarten, um so mehr da in diesem Jahre der Pfingsttag mit dem Sabbat selber zusammentraf (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalt. S. 19). Wenn wir die Jünger während der ganzen Zwischenzeit schon in einer einmüthigen Gebetsstimmung zu denken haben (s. 1, 14.), so werden wir uns nach dieser voraufgehenden chronologischen Andeutung diese Stimmung bei den Worten *ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό* nur in erhöhetem Maße vorzustellen haben, zumal es eben die Gebetsstunde ist, die hier gemeint wird (s. V. 15. vgl. Winer Bibl. Reallexicon I, 378). Daß wir unter den *ἅπαντες* jedesfalls die 1, 15. erwähnten 120 zu denken haben, ist ganz gewiß; übrigens sehr wahrscheinlich, was Meyer meint, daß sich zu dieser in Jerusalem schon länger anwesenden Schaar viele andere Jünger namentlich aus Galiläa während der Festzeit werden zugesellet haben. Wenn aber J. Walch in seiner Abhandlung de conventibus apostolorum p. 15. 16 die Meinung aufgestellt hat, daß hier ausschließlich nur die Apostel gemeint seien, so bedarf es, um diese ganz isolirte Auffassung zu beseitigen, nur einer einfachen Verweisung auf 1, 14. Die Oertlichkeit des Ereignisses wird zwar nicht so

genau fixirt wie die Zeit, allein wenn wir bedenken, daß es die erste Gebetsstunde des Festtages ist, in welcher die Pfingstbegebenheit sich ereignet, so wird es immer überwiegende Wahrscheinlichkeit haben, daß das Haus, wo die Jünger sitzen (V. **2**), dem Tempel angehörte (s. Wieseler a. a. O. S. **18**. **19**).

Was nun die eigentliche Begebenheit des Festes anlangt, so müssen wir hier das Wesen und die Erscheinung genau und sorgfältig auseinanderhalten. Es kann uns nicht irren, daß das Wesen des Pfingstereignisses nur mit einem einzigen kurzen Worte berichtet wird, da dieses Wort etwas ganz Außerordentliches und völlig Neues aussagt; es ist das Wort *καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου* (V. 4). Freilich scheint auf den ersten Anblick eben dieser Ausdruck im Grunde doch wenig zutreffend zu sein, denn eben unser Berichterstatter braucht ganz dasselbe Wort von dem Zustand der Elisabet und des Zacharias lange vor dem Pfingstfeste (s. Luk. **1**, **41**. **47**). Allein übersehen wir einmal diesen Umstand und betrachten den Ausdruck an sich, so besagt derselbe: daß an den Jüngern nicht bloß Nichts von dem heiligen Geiste unberührt geblieben, sondern auch daß der heilige Geist Alles an ihnen durchdrungen habe; so daß wir nicht anders können, als diesen Geist für, eine die ganzen Persönlichkeiten umgestaltende Kraft zu nehmen. Wenn wir nun allerdings denselben Ausdruck in den beiden angeführten Fällen nicht mit gleichem Maße messen dürfen und ähnliche Ausdrücke in alttestamentlicher Zeit wie von dem Anziehen des Geistes in Bezug auf menschliche Persönlichkeiten (s. Richt. **6**, **34**. **1** Chron. **12**, **18**. **2** Chron. **24**, **20**.) noch weniger vollständig zu nehmen sind, so liegt uns freilich ob, zu zeigen was uns berechtigt, eben an dieser Stelle den Ausdruck in absolutem Sinne zu fassen. Wir müssen dabei auf die allgemeine Wahrnehmung zurückgehen, daß die Schrift auf allen Vorstufen der Entwicklung solche Ausdrücke zu lieben pflegt, welche in ihrer vollen Eigentlichkeit lediglich der schließlichen Vollendung angehören. Sie macht es damit für alle ihre Ausleger zur unabweislichen Pflicht, sich immerdar und überall des innern Entwickelungsganges der von ihr verzeichneten Geschichte bewußt zu werden. Um also den hier vorliegenden Ausdruck und ähnliche von der Wirkung des Geistes auf den Menschen verstehen zu können, müssen wir uns die Bedingung gegenwärtig halten, unter welcher allein der Geist Gottes auf den Menschen unbedingt wirken oder ihn wahrhaft erfüllen kann. Für das absolute Wirken des Geistes auf den Menschen bedarf es der absoluten Empfänglichkeit des Menschen für den Geist; denn es liegt in

dem ethischen Wesen des Menschen, daß schlechterdings Nichts in ihn hineinkommen kann, wenn er es nicht selber zuläßt. Nun ist aber die Grundlage des natürlichen Menschen Fleisch (s. Joh. 3, 6.), welches der grade Gegensatz des Geistes und das gegen den Geist wirkende Princip ist (s. Gal. 5, 17.), und daher in dem natürlichen Menschen die absolute Empfänglichkeit für das Wirken des Geistes in keiner Weise vorhanden. Die erste absolute Empfänglichkeit für das Wirken des Geistes ist in dem, der nicht durch den Willen des Fleisches gezeuget sondern aus dem Geiste geboren ist. Dieser ist zwar auch Fleisch (1. Joh. 1, 14.), aber hier ist nicht Fleisch durch den Willen des Fleisches (s. Joh. 2, 13.) sondern durch den Willen und die That des Geistes (s. Matth. 1, 20. Luk. 1, 35.); darum ist dieses Fleisch wenn auch nicht geistlich und noch weniger Geist, so doch wie von Grund aus durch den Geist entstanden, so auch durch und durch für den Geist empfänglich. Darum heißt es von diesem, daß er des heiligen Geistes voll geworden ist, im absoluten Sinne des Wortes (s. Luk. 4, 1.). Dieser hat nun im weiteren geschichtlichen Verlaufe diese Erfüllung des menschlichen Wesens mit dem heiligen Geiste zur vollen Erscheinung gebracht, und die Vollendung dieser Erscheinung war ja eben das erhabene unvergeßliche Schauspiel, welches er bei seiner Auffahrt den Jüngern darstellte. In seiner unvermittelten Erhebung von der Erde, in seinem Verschwinden in die Tiefen des Himmels zeigte sich, daß auch die Leiblichkeit Jesu von dem Geiste völlig durchdrungen und des Geistes theilhaftig geworden war. Nun aber hatte er auf Erden ein Band der Gemeinschaft geknüpft mit denen, welche sich ihm zugewendet hatten; diese hatte er mit ganzer Liebe umfaßt, hatte sie Freunde und Brüder genannt (s. Joh. 15, 14. 15. 20, 17.); wozu ihn also seine Liebe ohnehin bestimmte, das hatte er sich durch seine Zusagen noch außerdem auferlegt, daß er die Seinigen wollte Theil haben lassen an seiner Herrlichkeit (s. Joh. 12, 32. 17, 22.). Diese Gemeinschaft der Herrlichkeit konnte aber nicht anders erfolgen, als daß die Jünger des Geistes, welcher Jesum erfüllte und seine Leiblichkeit zu einer geistlichen umgestaltete, und der nur von ihm auszugehen hatte, theilhaftig wurden. Hier ist also in der Heilsgeschichte derjenige Punct erwähnt, wo der Grund, auf dem allein die Mittheilung des Geistes an die Menschen ruhen kann, offenbar geworden ist. Wenn demnach früher von Mittheilung des Geistes die Rede ist und diese in absoluten Ausdrücken ausgesagt wird, so haben wir das allerdings von Wirkungen des Geistes auf das menschliche Wesen

zu verstehen; es sind aber immer Wirkungen, welche nicht bis zur Erfüllung hindurchdringen können, sondern im Fleische immer eine Schranke finden und daher auch keine bleibende Folge haben können. Die Absolutheit der Ausdrücke hat in solchen Fällen ihren Grund lediglich darin, daß sich die Geisteswirkung als eine unbedingte darstellt; worin dann weiter das enthalten ist, daß, wenn das innere Wesen dieser Darstellung als nicht entsprechend sich gezeigt hat, die Darstellung zu einer weissagenden Form (τύπος) sich gestaltet, welche künftig erfüllt werden soll.

Wir sind demnach nicht bloß berechtigt sondern auch verpflichtet, den Ausdruck unserer Stelle ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου im vollen Sinne des Wortes zu nehmen. Wir sind um so mehr veranlaßt diesen Moment als den wirklichen Anfang eines Neuen im Menschengeschlechte anzusehen, da uns der Verlauf aller bisherigen Geistesmittheilung eben in der Geschichte derer, von welchen hier die Geisteserfüllung ausgesagt wird, vor Augen gelegt worden ist. Wir werden den Sinn der heiligen Geschichte schwerlich verfehlen, wenn wir sagen, daß mächtigere Geisteswirkungen überall nicht erfahren waren, als die Jünger sie in dem Umgange mit dem eingebornen Sohne Gottes voller Gnade und Wahrheit (s. Joh. **1, 14.**) in dem Schauen, Hören und Fühlen des leiblich gewordenen ewigen Lebens (s. **1** Joh. **1, 1—3.**) gemacht hatten. Und dennoch mußte es sich zeigen, daß eben nach all diesen Geisteswirkungen bei den drei Vertrautesten dieser Jüngerschaar das Fleisch siegte und der Geist unterlag (s. Matth. **26, 41.**), daß eben der Festeste unter Allen (s. Joh. **1, 43.** Matth. **16, 10—18.**) am tiefsten sank (s. Luk. **22, 31. 32.**). Was Anderes soll uns dies bedeuten, als daß auch die der kräftigsten, innerlichsten Geisteswirkungen theilhaftig Gewordenen Fleisch waren und blieben; daß mithin die ganze bisherige Menschheit unter diesen Bann des Fleisches beschlossen zu denken ist? Sollte dieser Bann durch das Wort und den Spruch des Auferstandenen (s. Joh. **20, 22.**) den Jüngern abgenommen worden sein? Freilich werden wir das feierliche Wort und Zeichen des Auferstandenen nicht mit Kuinöl als eine bloße Verweisung auf die Zukunft verstehen; aber wir können andererseits diese Thatsache auch nicht so hoch anschlagen, wie Lücke, der durch seine Behauptung: das Pfingstfest sei nicht sowohl der plötzliche Anfangs- als vielmehr der Culminationspunct der in den Gemüthern der einzelnen Jünger immer bewußter werdenden Geistesmittheilung (s. Commentar üb. d. Ev. Johannes **II, 795.**), jenes Ereigniß (Joh. **20, 22.**) als epochemachend erscheinen lassen

will, noch auch so hoch wie Hofmann, der in jener That des Auferstandenen eine Kräftigung des persönlichen Glaubens, in dem Vorgang am Pfingstfeste dagegen die Erweckung und Befähigung der Gläubigen für die Zeugenschaft in der Welt erkennen will (s. Weiss. u. Erfüll. II, 205.). Beide letzteren Auffassungen thun der Begebenheit des Pfingstfestes Eintrag: was zuvörderst Lücke's Darstellung anlangt, so ist „Culminationspunct" eine schlecht zutreffende Bezeichnung, da wir eben gesehen, daß die Geistesmittheilung so wenig in steigender Progression erfolgt, daß vielmehr in der letzten Zeit der völlige Mangel des Geistes an den Jüngern offenbar wurde; ferner ist das Bewußtwerden der Geistesmittheilung durchaus nicht charakteristisch für das Pfingstfest, an welchem die Thatsache der Mittheilung die Hauptsache war (s. 2, 33.). Und was Hofmanns Aufstellung betrifft, so vermisse ich hier ganz die ihm sonst so eigenthümliche Schärfe und Gründlichkeit: worauf gründet sich denn jener Gegensatz des Persönlichen und Amtlichen? vielmehr ist ja, wie Hofmann auch selber anerkennt, bei jenem feierlichen Anhauchen vorher und nachher recht eigentlich von dem Berufe der Jünger die Rede; und umgekehrt werden wir doch wohl beim Pfingstfeste zunächst von dem apostolischen Berufe und Amte abzusehen haben, da hier immer ausdrücklich von der Gesammtheit, ja von jedem Einzelnen (s. V. 1. 3. 4. 17. 18) die Rede ist, und in dieser Zahl außer den Aposteln viele Andere und namentlich auch Weiber vorhanden waren (s. 1, 14.). Und wenn wir auf die bisherige Heilsgeschichte zurückblicken, so ist es ja vornämlich die Persönlichkeit, wie grade Hofmann nach dem Vorgange Schleiermachers so überzeugend nachgewiesen hat, welche von dem erneuernden Geiste nicht durchdrungen worden ist; ist also das Pfingstfest die Epoche des neuen Lebens in der Menschheit, so wird es eben die neue Persönlichkeit sein, welche an diesem Feste geschaffen wird. Blicken wir nun auf Joh. 20, 22. zurück, so ist durchaus kein Grund, die hier ausgesagte Geistesmittheilung im Wesentlichen anders zu verstehen, als alle vor dem Pfingstfest geschehenen; ihr demnach mehr als vorübergehende Wirkung beizulegen. Völlig gewiß werden wir darüber durch die jedenfalls später gesprochenen Worte des Auferstandenen von dem künftig bevorstehenden Empfangen und Anziehen der Kraft aus der Höhe (s. Luk. 24, 47. Apostelg. 1, 8.), worin wir das Fehlen der Geisteskraft in den Jüngern bis auf den letzten Tag des Zusammenseins Jesu mit den Jüngern verfolgen können. Inzwischen ist uns aber ihr Zustand als der eines anhaltenden Betens beschrieben (s. 1, 14. 2, 1.).

Sehen wir also auf die Jünger, so erscheinen sie uns als leere aber für die Empfänglichkeit zubereitete Gefäße des heiligen Geistes; sehen wir den Herrn an, so ist er der Fülle des Geistes theilhaftig geworden und thronet an dem Orte der Herrschaft über alles Fleisch. So wie also Jesus in den vollen Besitz der Activität eingetreten ist, so hat die Receptivität der Jünger ihr volles Maß erreicht. Wenn es nun an diesem Orte heißt: „alle Jünger wurden erfüllt vom heiligen Geiste", so sollen wir das ganz genau so verstehen wie es lautet, und hier das Ziel erkennen, auf welches alle früheren Geisteswirkungen hingestrebt und hingedeutet haben.

Diese Geisteserfüllung aller Versammelten ist das Centrum der ganzen Sache; von hier aus muß Alles, was an dieser Stelle in Betracht kommt, ausgehen und verstanden werden. Dahin gehört nun zuerst die Bedeutung des Festes für diese Thatsache. Es ist uns sehr geläufig, die letzten Ereignisse in der Geschichte Jesu mit der Bedeutung der Festtage, in welche dieselben fielen, in Verbindung und Beziehung zu bringen; beim Pfingstfeste dagegen pflegt man sich um dieses Verhältniß des Christlichen und Jüdischen wenig oder gar nicht zu bekümmern. Und doch wäre es unbegreiflich, wenn die Parallele zwischen Typos und Wirklichkeit in Beziehung auf das Passafest vorhanden wäre, dagegen in Beziehung auf das Pfingstfest, welches schon in seiner Bezeichnung als vom Passa abhängig und mit demselben in nothwendiger Beziehung stehend bezeichnet wird, von dieser Parallele keine Spur vorhanden sein sollte. Die Beziehung des jüdischen Festes zu dem was den Jüngern widerfuhr wird außerdem noch besonders dadurch nahe gelegt, daß der Herr selber die Jünger zum Zählen dieser Tage veranlaßte, durch welches Zählen bei den Juden der Pfingsttag bestimmt wurde (s. 1, 5.). Man scheint dies auch allgemein gefühlt zu haben, indem man hie und da wirklich eine Beziehung zwischen der Geisteserfüllung der Jünger Jesu und der Bedeutuug des jüdischen Pfingstfestes angenommen hat, aber so, daß man die Bedeutung des jüdischen Pfingstfestes nicht wenig alterirte. Denn wenn man auch nicht ohne Weiteres sagte, wie Meyer, das Pfingstfest sei „zum Andenken an die sinaitische Gesetzgebung gefeiert und zugleich als Erndtefest", so heben doch Alle, welche auf dieses Verhältniß aufmerksam machen, abgesehen von einigen Kirchenvätern, die Beziehung des Festes auf die Gesetzgebung hervor, und finden dann in der Geistesmittheilung die Vollendung jenes alttestamentlichen Ereignisses. So hat man sich die Sache allerdings etwas erleichtert, aber Hofmann bemerkt mit Recht, „daß man doch vor Allem dem

Feste keine andere Bedeutung geben dürfe, als die es im A. T. habe" (s. Weissag. u. Erfüllg. II, 207.). Das A. T. hebt nun ausdrücklich nur die Beziehung des Festes zu der vollendeten Erndte hervor; und um so mehr werden wir auf diese Bedeutung des Festes hingewiesen, da das Zählen der Wochen und Tage, von welchem das Pfingstfest benannt wird, nicht mit der historischen, sondern mit der physischen Seite des Passafestes, dem Darbringen der Erstlingsgarbe in Verbindung steht, (s. 3 M. 23, 15.). Es fragt sich also, was das Darbringen der beiden gesäuerten Erstlingsbrode aus den Häusern Israels in Verbindung mit den übrigen Opfern (s. 3 M. 23, 17—20.) für eine Gemeinschaft habe mit der Geisteserfüllung der erstern Jünger Jesu. Diese Frage führt uns aber zunächst auf die weitere zurück: was hat das Darbringen der Erstlingsgarbe für eine Bedeutung in dem Zusammenhang der letzten Geschichte Jesu?

Wenn schon in der Schöpfung und ihrer Geschichte die Pflanze als das natürliche Abbild des Menschen hingestellt worden ist (s. Theol. Comment. z. A. T. 1, 1, 21.), und hiemit auch die Beobachtung der Natur übereinstimmt, wie Friedrich Schlegel irgendwo sagt: „je göttlicher ein Mensch oder ein Werk des Menschen ist, je ähnlicher werden sie der Pflanze sein, diese ist unter den Formen der Natur die sittlichste und schönste"; so ist es nicht befremdlich, daß der, in welchem die Bestimmung des Menschen zum Abschlusse kommt, der Sohn des Menschen (s. Dan. 7, 13.), als das Gewächs und die Frucht der Erde im höchsten und ausschließlichen Sinne gedacht und bezeichnet wird (s. Jes. 4, 2. 23, 5. 33, 15. Sach. 3, 8. 6, 12.). Nun ist aber Getreide die wichtigste, wesentlichste Frucht der Erde (s. 1 M. 3, 17. Ps. 104, 14.), und in der ganzen Getreideerndte hat die Ostergarbe den höchsten Rang, weil sie der Erstling der ganzen Erndte ist. Noch näher aber werden Jesus und die Erstlingsgarbe zusammengerückt durch das was an Beiden geschieht. Die Erstlingsgarbe wird durch Weben und in Begleitung von Opfern Jehova dargebracht (s. 3 M. 29, 9 – 14.); und somit aus dem Diesseits der Welt in das Jenseits der göttlichen Gegenwart versetzt (s. Theolog. Comm. 1, 2, 83. 84.). Und was ist mit Jesus geschehen? Er ist vom Vater gekommen und in das Diesseits der Welt wirklich eingetreten, dann aber hat er das Fleisch der Schwachheit, welches ihn an das Diesseits der Welt gebunden und von Gott geschieden hielt wie der Vorhang des Heiligthums (s. Hebr. 10, 20.), durch den ewigen Geist dargebracht und geopfert (s. Hebr. 9, 14.), und nachdem er so in Kraft des ihm innewohnenden Geistes

sein Fleisch hat durch Tod und Grab hindurchgehen lassen (s. **1 Petr. 3, 19.**), ist er durch seine Auferstehung wiederum zu dem Vater aufgegangen (s. Joh. **20, 17.**). Gleichwie also an diesem großen Passafeste einen Tag nach dem Passa die Wahrheit des Passalammes erfüllt wurde, so ging einen Tag nach der Darbringung der Erstlingsgarbe die Weissagung dieses Typos an dem Auferstehungsmorgen des Herrn in Erfüllung (vgl. Ligthfoot **Opp. II, 693.**).

Damit ist nun auch die Bedeutung der Erstlingsbrode für das christliche Pfingstereigniß an die Hand gegeben. In den Broden hat das Getreide in seiner natürlichen Gestalt, die Garbe, seine Bestimmung erreicht; gleicherweise hat die Geschichte Jesu bis zu ihrer Vollendung nicht ihren Zweck in sich selber, sondern lediglich in ihrer Wirkung und Folge innerhalb des Menschengeschlechts; die erste bleibende Wirkung, die erste ewige Folge dieser Geschichte ist aber die Geisteserfüllung der Jüngerschaar am Pfingstfeste. Denn da die Erfüllung mit dem heiligen Geiste die Ueberwindung des Fleisches ist, so ist in den Jüngern des Pfingstfestes zum ersten Mal, nachdem zwischen Gott und Mensch die Kluft eingetreten ist, die Gemeinschaft mit Gott hergestellt und also das Ziel aller Bewegung innerhalb der Heilsgeschichte erreicht. Ebenso hat aber auch die andere Seite der Sache ihre Wahrheit: so wenig nämlich das Brod ohne seine Substanz, das Korn, gedacht werden kann, eben so wenig ist an die Vollendung innerhalb des Menschengeschlechtes zu denken ohne die Vollendung der Geschichte des Menschensohnes, welche Vollendung des Einen für die Vollendung der Vielen die wesentliche ewige Grundlage bildet. Damit haben wir das Hauptmoment in der Erfüllung des in dem alttestamentlichen Festritus liegenden Typos ausgesprochen, und es hat sich auch von dieser Seite unsere Auffassung der hier vorliegenden Erzählung bewährt, was auch noch weiter der Fall sein wird, wenn wir an einem spätern Orte andere untergeordnete Beziehungen zwischen dem Typos und der Erfüllung zu besprechen haben werden.

Sollen wir nun aber weiter jedes Verhältniß zu unserer Pfingstbegebenheit zu der sinaitischen Gesetzgebung mit Hofmann in Abrede stellen und Alles was von Danz bis Neander für die Nachweisung eines solchen Verhältnisses aufgestellt ist, als bloße Fiction beseitigen? Hofmann sagt freilich, wie auch schon vor ihm bemerkt worden ist, daß selbst Philo und Josephus von einer Beziehung des jüdischen Pfingstfestes zu der Gesetzgebung Nichts wissen; allein gesetzt auch, daß wir aus den beiden genannten Schriftstellern das jüdische Bewußtsein

der damaligen Zeit in Beziehung auf diese Sache vollständig zu erkennen im Stande wären, was doch wohl sehr zu bezweifeln ist, so kommt es doch nicht darauf an, wie früh oder spät die Beziehung zwischen Pfingstfest und Gesetzgebung erkannt und zum Bewußtsein gekommen ist, sondern lediglich ob sie überall Grund hat. Daß nun aber in der That der Tag der Gesetzgebung der Funfzigste ist nach dem Auszuge also nach dem Passa, läßt sich aus **2 M. 19, 1.** leicht nachweisen (s. Lundius jüdische Alterthümer S. **1019.** **Meuschenii N. T. p. 740. 744.** Theolog. Comm. **1, 1, 519.**). Daß wir dieses Zusammentreffen nicht für zufällig halten dürfen, verwehrt uns eben die genaue chronologische Angabe, **2 M. 19, 1.**, durch welche wir genöthigt werden, die **Pentecoste** oder Pfingsten herauszuzählen, also neben dem physischen Pfingsten auch ein historisches Pfingsten anzunehmen, so daß auch in dieser Beziehung das Pfingstfest den beiden andern großen Festen, welche anerkanntermaßen diese beiden Seiten, die historische und physische, in sich schließen, genau correspondirt. Und sollte nicht auch das Gesetz selber über das Pfingstfest in seiner schließlichen Hinweisung auf die Knechtschaft in Aegypten und die Satzungen Jehovas eine gar nicht undeutliche Bezugnahme auf diese historische Seite des zweiten großen Festes in Israel enthalten (s. **5. M. 16, 7–12.**)? Es käme also nur darauf an, die Beziehung unserer Begebenheit auf die Gesetzgebung, an deren Jahrestag das Pfingstfest immer erinnern mußte, nachzuweisen. Dabei ist es aber vor allen Dingen nöthig, die sinaitische Gesetzgebung so zu fassen, wie die heilige Geschichte sie darstellt, nicht wie sie hinterher im Zusammenhang der paulinischen Lehre erscheint. Schon dem Mose war bei seiner Berufung als letzte Aussicht gestellt, daß das aus Aegypten befreite Israel seinem Gott dienen solle auf dem Berge Horeb (s. **2 M. 3, 12.**). Diesem ersten Ausspruch über den Charakter des Aufenthalts Israels am Berge Sinai entspricht die feierliche Erklärung Jehovas als Israel wirklich am Sinai angekommen war; **2 M. 18, 4.** spricht Jehova: „ich habe euch auf Adlersflügeln getragen und euch zu mir gebracht." Israel ist also aus der Gottesferne, in welcher es während der ägyptischen Knechtschaft sich befand, in die Gottesnähe am Sinai gekommen; und unter diesem Gesichtspuncte will der Aufenthalt am Sinai und namentlich auch die Gesetzgebung angeschaut werden. Demnach offenbart sich Jehova in den Gesetzworten auf dem Sinai, wie er ist vor seinem Volke, das rings um den Berg im Thale lagert, und soweit Israel in die Gemeinschaft mit Jehova eingegangen ist, freut er sich dieser Offenbarung des Wesens und

Willens Jehovas und weiß sich nun mit Freuden theilhaftig desjenigen Wortes, welches es ewig führen und beseligen soll. Die Stimme dieser Freude über die sinaitische Gesetzgebung geht durch das ganze A. T. und spricht sich am vernehmlichsten aus in den drei Psalmen 1. 19 u. 119. Auch der Synagoge ist diese Bedeutung der Gesetzesoffenbarung auf dem Sinai im Bewußtsein geblieben: so sagt R. Isaak: „am ersten Tage jener 7 Wochen ist die Erlösung der Leiber, am letzten Tage die der Seelen geschehen" (s. Meuschenii N. T. p. 737. 742); nach einer anderen rabbinischen Vorstellung ist die Gesetzgebung die Vermählung der himmlischen Jungfrau nämlich des Gesetzes mit dem Volke Israel (s. Meuschen. p. 743). Indessen hat die Geschichte der sinaitischen Gesetzgebung selber dafür gesorgt, daß die Auffassung dieser Seite der Sache sich nicht vollenden könne. Denn neben jene Momente, welche auf eine schließliche Gemeinschaft Jehovas und Israels hinweisen, stellen sich sofort andere, welche das Gegentheil zur Erscheinung bringen. Noch ehe es zur Offenbarung Jehovas auf dem Berge kommt, wird das Volk durch eine äußerliche Vorkehrung und durch ein hartes drohendes Wort von eben demselben Berge fern gehalten (s. 2 M. 19, 12. 13. 21. 24); weiter erfahren wir, daß indem die Offenbarung Jehovas geschieht, das ganze Volk erschreckt und nicht ertragend die Nähe des heiligen Gottes zurücktritt (s. 2 M. 20, 15—18.); und endlich wird eben derselbe Berg Gottes Sinai Zeuge eines großen allgemeinen Abfalls Israels von seinem Gotte (s. 2 M. 32, 1—6.). Diese Momente der Geschichte, welche auf eine fortwährende Kluft zwischen Jehova und Israel hinwiesen, waren ein Zeichen, daß es noch zu einer anderen Zusammenkunft und Einigung zwischen Jehova und Israel kommen müsse, als wie es sich am Sinai darstellt; daß es zu einem wahren und vollen Pfingstfeste kommen müsse, wie es sich uns hier geschichtlich vor Augen stellt. Hier ist Israel wirklich zu Jehova gebracht, die Kluft ist verschwunden; hier hört Israel das Wort seines Gottes; aber kein Zeichen der Furcht ist vorhanden, Nichts als Lob und Preis läßt sich hören; hier hat auch der Abfall ein Ende, denn der Geist Jehovas ist der Geist Israels geworden. Und fragen wir nach dem Grunde, warum es mit diesem Pfingsten so ganz anders zugeht, wie mit dem sinaitischen, warum dieses Pfingsten erst in der That und Wahrheit bringt, was jenes nur darstellt und andeutet, so liegt der Grund offenbar in der Verschiedenheit des Passa, von welchem aus beiderlei Pfingsten gezählt und benannt wird. Dort ist eine Erlösung durch das Blut des Thieres; wie sollte wohl dadurch eine Befreiung der Seele

von der Sünde, eine Vereinigung derselben mit dem heiligen Gott bewirkt werden können? Hier ist eine Erlösung durch das Blut des Sohnes Gottes; was Wunder, daß um eines solchen Preises willen der Bann der Seelen aufgehoben und ihrer Vereinigung am Tage der Pfingsten oder am Tage der Vollendung der Versöhnung mit ihrem Gott Nichts mehr im Wege ist?

Nachdem wir nun somit über die eigentliche Mitte unserer Festbegebenheit durch die Erzählung sowohl als auch durch die Beziehung der Begebenheit auf die Bedeutung des alttestamentlichen Festes völlig ins Klare gesetzt sind, wird es uns auch gelingen, diejenigen Theile unserer Erzählung zu verstehen, welche uns die äußeren Vorgänge des Festereignisses vor Augen stellen. Diese äußeren Vorgänge gehen entweder der Geisteserfüllung voraus, oder sie folgen derselben. Als der Geisteserfüllung voraufgehend wird ein Hörbares und ein Sichtbares erzählt; das Hörbare ist „ein Getöse wie wenn ein heftiges Wehen einherfährt, das vom Himmel herniederkommt und das Haus, wo die Jünger versammelt sind, erfüllt" (V. 2). Wie auch die Sprache im Hebräischen und Griechischen andeutet ist Hauch und Wind ein natürliches Bild des Geistes (s. Ezech. Cap. 37. Joh. 3, 8. 20, 22.); das Getöse wie von einem heftigen Wehen soll also offenbar das Zeichen des nahenden Geistes sein. Die Herkunft dieses Brausens vom Himmel ist aber für die Jünger und Alle, welche den geschichtlichen Thatsachen bis hieher im Glauben gefolgt sind, ein Beweis, daß der Geist von dem herabkömmt, welcher sich zur Höhe erhoben hat; und dadurch wird es auch sofort gewiß, daß dieses Zeichen nicht etwa den Geist vertreten soll, wie es bisher gewesen war, sondern daß dieses Zeichen als eine thatsächliche Folge der nun vorhandenen und gewirkten Uebermacht des Geistes über die ganze irdische Sphäre anzusehen ist. Es ist deßhalb diese Aeußerlichkeit in dem Zusammenhange der Pfingstbegebenheit keineswegs so geringfügig, wie Neander meint, und daher Roßteuscher (s. die Gabe der Sprachen S. 14. 15) gegen Neander in diesem Stücke völlig Recht zu geben. Die Erfüllung des ganzen Hauses mit diesem gewaltigen Zeichen ist eine Andeutung, daß diejenigen, um derentwillen dieses Zeichen die Richtung auf dieses Haus genommen hat, von dem Geiste selber erfüllt werden sollen. Dem hörbaren Zeichen folgt ein sichtbares. „Es erscheinen den Jüngern Zungen wie von Feuer, welche sich vertheilten und je eine setzte sich auf einen Jeglichen." „Die eine Kraft", sagt Roßteuscher a. a. O. S. 11, „welche den Jüngern zuerst nur hörbar geworden war, V. 1, bald fühlbar

sie umweht hatte V. 2, zertheilt sich, indem sie zugleich ihre ringsum verbreitete unsichtbare Substanz concentrirt zu sichtbaren Feuerzungen, die sich leckend auf dem Haupte eines Jeden der Hundertzwanzig niederlassen" (vgl. auch Meyer über ἐκάθισε). Die Analogien, welche Wetstein aus den heidnischen und Schöttgen aus den jüdischen Schriftstellern zu dieser Erscheinung beibringen, können uns nicht viel nützen, da sie nur im Allgemeinen auf die Vereinigung eines Göttlichen mit dem Menschlichen hinweisen, während wir in unserem Zeichen ein sehr Bestimmtes und Einziges zu erkennen haben. Offenbar ist auch das Feuer nicht die Hauptsache und die Gestalt der Zunge die Nebensache, wie es in jenen Analogien erscheint, und die Verweisung auf Jes. 5, 24 ist schon mit Recht von Bengel durch die Bemerkung: manet magna pars proprietatis, quia de loquela agitur, zurückgewiesen worden. Wenn nun also die Gestalt der Zunge die Hauptsache ist an dieser Erscheinung und das Feurige nur begleitend, so frägt sich, was wir in diesem Zeichen zu erkennen haben. Der Geist, welcher Israel reinigen soll, wird von Jesaja als ein „brennender" bezeichnet (4, 4.); wie also das Feuer die Materie verzehret, so wird der heiligende Geist alles Unreine, alles Fleisch verzehren (s. Jes. 40, 7.). In solcher Bedeutung stand auch das Feuer den Israeliten fortwährend vor Augen. Das heilige Feuer, welches Tag und Nacht auf dem Altar brannte, that ja nichts Anderes, als daß es durch seine durchdringende Kraft den dargebrachten Stoff aus den Banden des Diesseits lösete und im Dampf und Wohlgeruch in das Jenseits hinaufsteigen ließ. Diese Bedeutung des Feuers auf dem Altar wird an unser Zeichen durch die Erzählung Jes. 6, 5—7. ganz nahe hinangerückt. Jesaja ruft das Wehe aus über die Unreinheit seiner Lippen, und diese Unreinheit der Lippen wird durch die feurige Glut vom Altare hinweggenommen. Die Unreinheit der Lippen, deren Jesaja sich und die ganze Welt anklagt, ist noch dieselbe geblieben; denn die Glut auf dem Altare hat wohl das Opfermaterial heiligen können, für das Volk ist aber es immer nur ein Zeichen geblieben; jetzt aber soll der Geist selber kommen als das durch und durch heiligende Feuer (Matth. 3, 11.); und darum erscheint die Zunge als das innere und vornehmste Redeorgan vom Feuer durchglüht. Die vom Feuer durchglühte Zunge ist also das von aller Unreinheit befreite, in diesem Processe der Reinigung aber erhaltene und somit erneuerte und geheiligte Organ; so daß diese vom heiligen Geiste entflammte Zunge das Gegentheil wird von der aus der Hölle entflammten Zunge (s. Jak. 3, 6.). Daß diese

feurigen Zungen sich auf alle Einzelnen der Versammelten vertheilen, ist ein Beweis, daß das durch die feurige Zunge Bezeichnete an jedem Einzelnen als Wirkung der Geisteserfüllung zum Vorschein kommen wird. Es wird also sogleich angedeutet, daß die Geisteserfüllung, welche ein innerlicher Vorgang ist, sich offenbaren und äußern werde. Warum diese Aeußerung vermittelst der Zunge geschehen soll, können wir wohl schon hier erkennen. Die Zunge ist nämlich die erste und unmittelbarste Offenbarerin dessen was im Herzen ist (s. Matth. **12, 34.**), sie ist die Schwelle der Thür zwischen der Innenwelt und der Außenwelt. Wenn die Zeichen der Geistesmittheilung in früherer Zeit an auffallenden Symptomen des ganzen Leibes zum Vorschein kamen, so war das auffallende Ueberfließen der Aeußerlichkeit ein Beweis von dem Mangel der Innerlichkeit; wenn dagegen hier die Mittheilung des Geistes sich zuerst in der Erneuerung der Zunge offenbart, so dürfen wir daraus abnehmen, daß hier die Mittheilung des Geistes eine wirkliche Erfüllung ist, welche von innen heraus in continuirlicher Fortwirkung die ganze Leiblichkeit durchdringen wird. Wenn es nun nach Beschreibung dieser Zeichen heißt: „und sie wurden von dem heiligen Geiste erfüllt" (V. 4.); so sollen wir uns dieses Hauptmoment in der ganzen Begebenheit offenbar mit dem Niederlassen der flammenden Zungen auf den Häuptern der Einzelnen eintretend denken, und damit ist uns nahe gelegt, zwischen jenem Zeichen und dieser Wirkung einen causalen Zusammenhang zu finden, wodurch wir dann zu der auch ohnehin naheliegenden Vorstellung kommen, daß die Zeichen von dem Geiste selber erfüllt werden, mithin seine eigentlichen Organe sind, durch welche er sich hier den Versammelten mittheilt.

Indem wir nun zu demjenigen Theile unserer Erzählung übergehen, welcher den meisten Raum einnimmt und die Ausleger besonders viel geplagt hat, haben wir, glaube ich, den Vortheil, daß wir im Stande sind, von vornherein diesem Theile seine rechte Stelle anzuweisen. Gewöhnlich läßt man sich durch den Schein verleiten und hält das, was sich am breitesten darstellt für den Kern der Sache, und deutet und argumentirt, als ob das Pfingstfest wesentlich im Zungenreden bestanden habe, während es doch sehr wohl angemessen und denkbar ist, daß in diesem Gebiete die eigentliche Hauptsache ein Verborgenes und Unscheinbares ist, welches sich mit einem kurzen Worte bezeichnen läßt. In der That ist das hier unser Fall. Die Geisteserfüllung, welche jedem Einzelnen in der Versammlung der Jünger zu Theil wird, ist das eigentliche

Factum, das unsere Erzählung berichten will; das Zungenreden ist Nichts als die unmittelbare Wirkung und Aeußerung jenes in der Tiefe der innersten Persönlichkeit geschehenen Ereignisses. Wenn es heißt „sie fingen an" so sollen wir dadurch erinnert werden, daß mit der Geisteserfüllung für Alle etwas ganz Neues eingetreten sei, wobei es der Beachtung zu empfehlen sei, wie sich dieses Neue wohl kund geben werde. „Sie reden mit anderen Zungen", und damit wir durchaus nicht zweifeln, daß dieses in Folge der Geisteserfüllung geschehen, wird noch zum Ueberfluß hinzugefügt „je nachdem der Geist ihnen gab auszusprechen". Daß der Anfang ein Sprechen sein werde war uns schon durch die erscheinenden Zungen angedeutet, und wir haben auch gesehen, daß ein solcher Anfang ganz der Natur der Sache entspricht; die Bezeichnung der „anderen Zungen" kann uns zunächst nichts Anderes bedeuten als daß die Zungen der Jünger durch Einwirkung des Geistes wesentlich verändert sind, oder während sie früher Organe des Fleisches waren jetzt Organe des heiligen Geistes geworden sind. Stehen wir nun hier ein wenig still und fragen: was wird nun wohl der Inhalt dieses Redens der erneuerten geheiligten Zungen sein? Denn daß der Inhalt bei diesem Vorgange wird ganz hinter die Form zurückgetreten sein, wie Kahnis die Sache vorstellen will (s. die Lehre vom heiligen Geist S. 64), werden wir uns nicht denken können, sondern dabei bleiben müssen, daß die Zunge hier dieselbe Bedeutung hat, wie sonst, nämlich Werkzeug der Rede zu sein, also lediglich um des Wortes willen dazusein. Werden nun etwa die Jünger mit ihren erneuerten Zungen das Evangelium verkündigen? Daran denken freilich die Meisten, und doch liegt kaum Etwas so ferne. Denn wem sollten sie wohl das Evangelium verkündigen? sich selber gegenseitig? das wird Niemand annehmen wollen, aber sonst war ja kein Mensch zugegen, als sie zu reden begannen, wie Zeller ganz richtig hervorgehoben hat (s. Theolog. Jahrb. **1849. S. 27**). Und außerdem waren ja nicht die Apostel allein versammelt, sondern eine große Schaar, in welcher gewiß nicht Alle, und namentlich die Weiber nicht, zur Verkündigung des Evangeliums berufen waren. Und denken wir selbst an die Apostel, sollte denn wirklich in diesem Augenblicke, abgesehen von allem Andern, die Wirksamkeit nach außen ihnen das Nächste und Erste gewesen sein? Man vergegenwärtige sich nur, daß die ganze Schaar seit Tagen in anhaltendem Flehen um den verheißenen Geist, um die zugesagte Kraft aus der Höhe gewesen war, daß sie nun durch das Fest Israels, auf welches der Herr sie nicht undeutlich hingewiesen hatte, und

durch die festliche Gebetsstunde in die höchste Spannung der Empfänglichkeit versetzt waren. Da auf einmal wird ihnen gegeben, was sie gehofft und erbeten hatten, aber in einer Weise, wie sie sichs bei aller Erwartung doch nicht hatten denken und vorstellen können, weshalb eben das Eintreten der Thatsache ein plötzliches genannt wird (V. 2). Diese plötzliche Ueberraschung hat natürlich in diesem Zusammenhange in keiner Weise etwas Erschreckendes und Störendes, sondern ist ein bloßes Zeichen, daß die Wirklichkeit noch unendlich viel befriedigender und beseligender war, als ihr Hoffen und Beten es gewußt hatte. Ein Moment von unvergleichlicher Bedeutung war eingetreten: seit der Mensch von Gott abgefallen war, seit also die Geschichte des Menschen begonnen hatte, war zwischen Gott und dem Menschen eine Kluft errichtet; und alles Ringen und Arbeiten, alle Entsagung und Selbstquaal unter Juden und Heiden konnte durch diese Kluft nicht hindurchdringen, es mußte vor dem Cherub mit der Flamme des zuckenden Schwertes zurückweichen, weil es mit dem Banne des Fleisches behaftet war. Hier ist zum ersten Mal die adamitische Menschheit aus ihrer langen und mühseligen Entfernung und Entfremdung in die selige Gemeinschaft ihres Gottes und Vaters zurückgebracht; oder wenn wir auf die erfüllte Bedeutung des Festes sehen: gleich den geheiligten Pfingstbroden ist diese Versammlung ausgesondert aus der übrigen Gott entfremdeten Welt vor das Angesicht Jehovas des heiligen und gnädigen Gottes hingestellt; gleichwie das Volk Israel errettet aus der Hand seiner Dränger in stiller ungestörter Einsamkeit zu der heiligen Gegenwart seines Gottes hingeführt wurde, so erfährt diese Schaar in der ungestörten heiligen Einsamkeit ihres inneren Lebens die selige Durchdringung ihres ganzen Wesens von dem göttlichen Schöpfergeiste, der sie gebildet hat.

Einem solchen Momente, einem solchen Zustande entspricht kein anderes Wort als das Lob und der Preis Gottes. Das Loben und Preisen des Schöpfers und Herrn wird nach der Schrift als die Stimme gedacht, welche allen Wesen ursprünglich innewohnt, welche daher auch, wenn alle Dinge auf ihren rechten Stand zurückgebracht sind, von selber und nothwendigerweise ertönen muß (s. Ps. 148. Off. 5, 13). Aber des Menschen Stimme ist, seitdem er sich in den Staub erniedrigt und einem Thier vom Staube gehorcht hat anstatt auf den Herrn vom Himmel zu hören, eine irdische geworden und hat jenen himmlischen Klang verloren (s. Joh. 3, 31), und nur die heiligen Boten, welche fern von der Sphäre des Menschen in

der Nähe Gottes sind, fahren fort Gott zu loben (s. Hiob 38, 7. Jes. 6, 3. Ps. 103, 20. 148, 2), und nur die Himmel verkündigen ohne Aufhören die Ehre des Herrn (s. Ps. 19, 1—7). Wenn nun aber über diesen aus dem Staube genommenen und wiederum zu Staube gewordenen Menschen abermals der Hauch Gottes käme, nicht sowohl um seinen Staub zu einer lebendigen Seele zu machen, sondern um sein Fleisch in den Dienst des Geistes zu bringen, und somit den in das Reich der Erde versunkenen Menschen wiederum zum Himmel emporrichtete: müßte da nicht der auch in dem Menschen ursprünglich angelegte Ton erklingen und sich des Menschen Stimme mit dem Lobe der Engel und des Himmels zu einem Chor vereinen? Daß es so ist erfahren wir aus dem Munde der Zeugen, welche sagen: „sie sprechen aus die Großthaten Gottes" (V. 11); und dasselbe bestätigt sich uns auch bei einer anderen feierlichen Gelegenheit, bei welcher uns gleichfalls dieser große Vorgang, das Erfülltwerden mit dem Geiste berichtet wird, auch hier wird nämlich als erste Aeußerung dieser innerlichen Umwandlung das Preisen Gottes genannt, und dieses Preisen Gottes wird auch bei dieser Gelegenheit als ein Reden mit Zungen bezeichnet (s. 10, 46). Ganz diesem Gedanken und Ausdruck entsprechend sagt auch Paulus von dem, der mit Zungensprache redet, welcher Ausdruck jedenfalls ein Analogon zu unserem Factum bezeichnet, *οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ ἀλλὰ τῷ θεῷ* (1 Kor. 14, 2).

Bis dahin ist Alles einfach; etwas schwieriger scheint die Sache zu werden durch das, was die hinzugekommenen Juden über das Pfingstereigniß aussagen. Lukas erzählt nämlich, daß durch den Schall vom Himmel, welcher sich nach dem Gebäude, wo sich die Jünger befanden, hinzog, das Volk aufmerksam geworden und nach jenem Hause um zu sehen und zu hören von allen Seiten zusammengekommen sei. Unter diesen Augenzeugen hebt Lukas eine Anzahl von Juden hervor, welche ursprünglich in den verschiedensten Gegenden des römischen Reiches wohnhaft gewesen, nun aber in Jerusalem ansässig waren. „Es sind Juden gemeint", sagt treffend Roßteuscher S. 18, „welche sich in der heiligen Stadt niedergelassen, um als *ἄνδρες εὐλαβεῖς*, homines pii, religiosi, dem Tempel nahe kein Fest zu versäumen. Sie sind daher eben so sehr von den ursprünglichen Einwohnern, den Eingebornen der Stadt, als von den Festpilgern zu unterscheiden". Diese frommen in Jerusalem wohnenden Juden aus allen Gegenden der Erde waren es vornehmlich, welche auf das Pfingstereigniß aufmerksam waren, und sie gerathen in Bestürzung: „da sie",

wie sie sagen, „ein Jeglicher in seinem eigenen Dialekte jene reden hören" (V. 6, 11). Daß hier von einem Sprechen in Dialekten, die den Jüngern als Galiläern fremd sind, die Rede ist, kann nur die größte Befangenheit leugnen und wird jetzt auch des Beweises nicht mehr bedürfen. Ueber die Schwierigkeit, welche Bleek geltend macht, wie nämlich jeder fremde Jude sämmtliche Jünger in seiner Landessprache hören könne, hat sich Zeller im richtigen Verständniß des Textes dahin ausgesprochen: Jeder hört seine Sprache von Einem oder Einigen der Jünger. Der Erzähler faßt die Aeußerungen der Einzelnen, welche dies ausdrücken, in einer gemeinsamen Aussage zusammen wie Paulus 1 Kor. 1, 12 (s. a. a. O. S. 28). Was die Aufzählung der verschiedenen Völker- und Ländernamen betrifft, so beginnt sie „mit dem äußersten Osten (Parther), von wo sie bis Judäa immer weiter nach Westen vorrückt, die westlichen Länder folgen zunächst von Cappadocien bis Pamphylien; dann die südlichen von Aegypten bis Cyrene; alle westlichen sind als Römer zusammengefaßt. Ohne geographische Rücksicht sind nachgebracht Kreter und Araber" (s. Roßteuscher S. 25, vgl. Olshausen S. 583). Es soll also offenbar diese Aufzählung einen universalistischen Eindruck machen, sie will uns die Menge der Völker und Sprachen, welche unter dem Himmel sind, vergegenwärtigen (s. V. 5). Es ist wahr, daß dieses Reden der versammelten Jünger in ihnen völlig fremden Dialekten, in allen Sprachen der Welt auf den ersten Anblick um so auffälliger wird, je innerlicher und subjectiver wir uns dieses Reden gedacht haben. Bei unserer Auffassung fällt jede bewußte und beabsichtigte Rücksicht auf die fremden Völker, inwiefern sie das Zeugniß des Evangeliums in ihrer eigenen Sprache hören sollten, welche Rücksicht man gewöhnlich als Erklärung des wunderbaren Redens geltend macht, völlig hinweg; wir denken uns ja die Jünger in diesem Momente recht eigentlich in sich selber vertieft und nur allein auf Gott, dessen Geist ihr eigener geworden ist, gerichtet. Es ist nicht zu leugnen, daß die größte Schwierigkeit, welche hier vorliegt und welche Zeller mit den Worten ausspricht: „dieser Vorgang widerspricht dem Wesen des menschlichen Geistes, in dessen Begriff es liegt, daß er frei ist, d. h. daß Nichts in ihm gesetzt ist, was er nicht selbstthätig in sich gesetzt hat, daß ihm daher keinerlei Fertigkeit momentan und von Außen her eingegossen werden kann" (s. a. a. O. S. 15), daß diese Hauptschwierigkeit grade diese Auffassung vorzugsweise drückt.

Diese Schwierigkeit enthält für uns die Nöthigung, uns noch einmal die Versammlung der Jünger in dem Momente

der Geisteserfüllung zu vergegenwärtigen. Wenn wir auf die Zukunft blicken, so ist hier derjenige Anfang gegeben, welcher sich in ununterbrochener Reihe über alle Schwierigkeiten und Hindernisse hinweg bis zum Ziel fortsetzen soll; hier ist der Bau gegründet, welches Werk Christus einst noch als eine Zukunft bezeichnet hatte (s. Matth. 16, 18), welchen Bau auch die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden. Diese Pfingstversammlung ist also der Anfang und die Grundlage der Kirche Christi bis an das Ende der Tage, es wird also Nichts innerhalb der Geschichte des Heiles geschehen bis an das Ende der Tage, das nicht an diesen Anfang anzuknüpfen hat. Somit erscheint diese Pfingstversammlung als die Concentration der ganzen entfalteten und ausgestalteten Kirche Christi auf Erden. Auf diese in der Natur der Sache sich stützende Auffassung führen uns gleichfalls die beiden Beziehungen des alttestamentlichen Festes auf unsere Begebenheit. Repräsentiren nicht die Pfingstbrode als „Erstlinge" (s. 3 M. 23, 18) die ganze Erndte? So ist denn auch die Pfingstgemeinde als die heiligen Erstlinge des ganzen Menschengeschlechtes anzusehen, welches eingebracht werden soll (s. Matth. 3, 12. Joh. 4, 35. 36. Matth. 9, 37. 38. Offenbar. 14, 15. 16). Ferner ist das Israel, welches am Berge Sinai' stand, erklärtermaßen der Repräsentant aller kommenden Geschlechter (vgl. 5 M. 29, 14. 15); gleicherweise muß nun auch die Pfingstgemeinde die Repräsentation aller zukünftigen Zeiten der Kirche sein. Wenn nun die einzelnen Glieder dieser Versammlung in der That und Wahrheit eine solche Bedeutung und Stellung zu der ganzen Zukunft der Kirche haben und besitzen, wird die Logik etwas dagegen einwenden können, daß sie auch also erscheinen? Und etwas Anderes und Weiteres ist hier in der That nicht zu sehen und zu hören. Die Mitglieder der Pfingstversammlung loben in allen Sprachen der Erde die Großthaten Gottes; das ist eben, was schon Bengel sagte: haec familia totius mundi linguis Deum celebrans erat instar totius mundi linguis suis Deum celebraturi; ein Gedanke, der in neuester Zeit nur meistens weniger klar und genau ausgedrückt mehr und mehr zur Anerkennung gekommen ist (s. Kling Stud. u. Krit. 1839, 495. Schneckenburger Apostelg. S. 200. Meyer Commentar S. 39. Zeller Theolog. Jahrb. 1849, 27. Roßteuscher S. 92. 93. Löwe in Monatsschrift für Theologie u. Kirche mit Berücksichtigung der hannoverschen Landeskirche 1851, S. 321). Es ist also die in fremden Sprachen redende Pfingstgemeinde nicht sowohl Israel als Lehrer der ganzen Heidenwelt, wie Hofmann (Weiss. u. Erfüll. II, 205) sich ausdrückt, sondern Israel, welches als

das Haupt der Völker (s. 5 M. 28, 13. 2 M. 4, 22) alle Heiden in sich aufgenommen und somit als das zuerst Gott nahe gebrachte die ganze Menschheit priesterlich Gott wiederum zugeführet hat, so daß nun alle Völker, Juden und Heiden in ihren Zungen Gott loben und preisen.

Obwohl wir also die Beziehung unserer Pfingstbegebenheit zu dem festlichen Andenken an die sinaitische Gesetzgebung festgehalten haben, so wissen wir doch Nichts zu sagen von einem Verhältniß zwischen dem sagenhaften Sprachenwunder am Sinai (s. Bertheau, die 7 Gruppen mosaischer Gesetze S. XI. XII) und dem Zungenreden am Pfingstfeste, auf welches Verhältniß Gfrörer (s. Geschichte des Urchristenth. 1, 2, 397. 398) und Schneckenburger (s. Apostelg. S. 202—205) ganz unnöthig so großes Gewicht gelegt haben. Dagegen scheint es mir nahe zu liegen, einen auffallenden Zug in dem Ritus des alttest. Pfingstfestes hier zur Vergleichung zu bringen. Obgleich nämlich sonst kein Sauerteig auf den Altar kommen durfte, wird vorgeschrieben, daß die beiden Erstlingsbrode gesäuert sein sollten (s. 3 M. 23, 17). Indem dieser Vorschrift noch hinzugefügt wird, daß das Brod aus den Wohnungen Israels gebracht werden soll, wird damit angedeutet, daß das gesäuerte Brod als das gewöhnliche, alltägliche, wie es sich in den Häusern findet, hier betrachtet werden soll. Ist aber das nicht eine Darstellung der in den verschiedenen Sprachen der Völker redenden und Gott preisenden Versammlung? Wir haben gesehen, daß die verschiedenen Zungen wirklich die verschiedenen Völker darstellen sollen; aber es sind nicht die Völker wie sie im Lauf der Zeit geworden sind, denn so sind sie wider einander und hier haben sie einen und denselben Geist, und so preisen sie das eine diesen, das andere jenen Gott, hier preisen sie alle einmüthiglich den Gott des Himmels und der Erde; ebensowenig aber sind die Völker dargestellt, wie sie waren ehe sie ausgingen in die Zerstreuung, denn damals war nur eine Sprache auf Erden (s. 1 M. 11, 1), hier aber sind es viele Zungen. Nicht also die Völker in ihrem ursprünglichen Zustande, sondern wie sie sich geschichtlich entwickelt haben, wie sie in der Wirklichkeit vorhanden sind, werden hier als vor Gott und zu Gott gebracht dargestellt, gleichwie die Pfingstbrode, obwohl sie Jehova dargebracht wurden, ganz die Art gewöhnlicher und wirklicher Brode in den Häusern Israels hatten. Allerdings weist uns also das Zungenreden des Pfingstfestes auf die Sprachverwirrung in Babel zurück, aber es ist nicht die einfache Wiederherstellung der dort eingetretenen Verwirrung, wie es in dem bekannten Ausspruch des Grotius:

poena linguarum dispersit homines, donum linguarum dispersos in unum populum collegit. Die Vereinigung der Zerstreuten zu einem Volke ist nämlich nicht das Charakteristische des Pfingstfestes, das läßt sich auch von dem Weltreiche aussagen. Aber während das Weltreich die Einheit nur als eine Einerleiheit, nur mit Vernichtung der geschichtlichen Eigenthümlichkeiten herstellen will und kann, finden wir bei der hier dargestellten Einheit das Reinste, Edelste und Beste in aller Entwickelung die Sprachen der Völker erhalten, nur daß sie als Organe des Geistes dem Lobe Gottes dienen. Wir werden freilich dadurch genöthigt, in der Entwickelung der Völker- und Sprachenverschiedenheit noch ein anderes Moment anzunehmen als das der menschlichen Sünde und der göttlichen Strafe. Und in der That weist uns auch die heilige Urgeschichte selber auf dieses rein natürliche und in der Schöpfung begründete Moment in jener Verschiedenheit hin (s. Theolog. Comment. I, 1, 154. 155). Während aber dieses reine Moment der Verschiedenheit in der sich selbst überlassenen Entwickelung nie erscheint ohne die sündliche Beimischung, ohne die Gegensätzlichkeit, ist dasselbe hier von seinem sündlichen Zusatz gereinigt und ist demnach für die Einheit keine Störung mehr, sondern die rechte Belebung. Die Pfingstversammlung ist also nicht bloß die bleibende Gründung und Stiftung der Kirche, sondern zugleich die Darstellung der Kirche, wie sie einst sein wird, nämlich die wiedergebrachte Menschheit mit dem Gewinn ihrer geheiligten geschichtlichen Entwickelung und Mannichfaltigkeit.

§. 4. Die erste apostolische Verkündigung.

Cap. 2, 14—36.

Durch die Ausgießung des heiligen Geistes auf die Jünger Jesu ist die Kirche gegründet und sofort zu ihrer Selbstdarstellung gekommen. In diesem Vorgange ist durchaus keine Rücksicht auf die Außenwelt; wir können uns dieses ganze Ereigniß denken ohne alle anderweitige Beobachtung und Zeugenschaft und das Ereigniß würde ganz dasselbe bleiben. Es ist das um so mehr fest zu halten, da man gewohnt ist, mit der Kirche sofort in die Außenwelt hinauszueilen, ohne daß man ihr die selige Ruhe des Selbstbewußtseins gegönnt hat; wobei man ganz außer Acht läßt, daß allem Wirken nach

außen ein an sich Vollendetes zu Grunde liegt (s. Schleiermacher christliche Sitte S. 294). Gleichwie also der Herr selber sich erst in der Welt darstellte, als er auf Andere zu wirken begann (s. Joh. 1, 35. 40), so ist diese Selbstdarstellung auch der Anfang seiner Kirche in der Welt. Aber eben so wie sich an die Selbstdarstellung Jesu als des Lammes Gottes die Veranlassung seiner Thätigkeit nach außen knüpfte (s. Joh. 1, 41—52), so wird auch der Kirche durch ihre unmittelbare Selbstdarstellung der Anlaß zu ihrer Wirksamkeit auf die Außenwelt nahe gelegt. Die frommen Juden aus allen Theilen der Welt sind voller Staunen und Bestürzung über die Pfingstbegebenheit; die Uebrigen dagegen, unter denen wohl hauptsächlich die Bewohner der Hauptstadt, die durch die Gewohnheit des Heiligen, wie Roßteuscher S. 31 richtig bemerkt, etwas abgestumpft waren, zu verstehen, hatten ihren Spott über die geisterfüllte Versammlung. In der Verwunderung der Frommen und in dem Spott der Lästerer ist für die Versammlung die Aufforderung gegeben, sich auszusprechen, um diese zurückzuweisen, und jene anzuziehen. Dadurch verändert sich nun die Scene; und in die Geschichte der Kirche tritt ein neuer wichtiger Moment ein, gleichfalls ein Anfang. Die Kirche stellt sich der Welt gegenüber mit ihrem Zeugniß und will durch dieses Zeugniß das sie erfüllende Geistesleben in die geistesleere Welt ausströmen und verbreiten. Unsere Erzählung theilt nicht bloß dieses erste Zeugniß mit, sondern macht auch auf das Bedeutsame des Momentes mit den deutlichsten Zeichen, die man dessenungeachtet gewöhnlich doch übersieht, aufmerksam.

Während in dem bisherigen Berichte keinerlei Unterschied in der Pfingstversammlung hervorgetreten ist, wird uns hier sofort das Heraustreten der zwölf Apostel bemerklich gemacht. Petrus mit den Elfen nimmt in Anlaß des Verhaltens der Juden zu der Pfingstversammlung eine Stellung ein gegen die umstehenden Beobachter (σταθεὶς δέ). Denn jetzt soll dasjenige Werk beginnen, um dessen willen die Apostel berufen waren und Kraft aus der Höhe empfangen hatten (s. 1, 8). Wenn es nun weiter heißt: „er erhob seine Stimme", so versteht das sich freilich von selber, wenn es aber dessenungeachtet bemerkt wird, so geschieht es bloß, um den Leser festzuhalten und ihn auf den Moment aufmerksam zu machen (vgl. Matth. 5, 2). Auch Petrus thut das Seinige dazu, um auf dieses erste Zeugniß der Kirche Christi die Aufmerksamkeit hinzulenken. Er weiß sich in diesem Augenblick und an diesem Orte hingestellt vor das ganze Haus Israel (s. V. 36), er sieht in den

Versammelten nicht eine zufällig zusammengelaufene Masse, sondern die Repräsentanten des ganzen Volkes und zunächst der ganzen Einwohnerschaft Jerusalems; und als solche sie anredend fordert er sie mit ausdrücklichen Worten zum Anhören und Verstehen seiner Rede auf (V. 14). Was nun die Rede des Petrus betrifft, so werden von den Auslegern in derselben zwei verschiedene Theile erkannt; was aber diese beiden Theile zusammenfassen und mithin die Einheit bilden soll, habe ich nirgends bemerkt gefunden. Der Grund davon scheint mir darin zu liegen, daß man die Beziehung des Petrus auf den Ausspruch des Propheten Joel nicht sorgfältig genug erwogen hat. Damit eröffnet Petrus seine Verkündigung, daß er das Ereigniß, welches den Zusammengekommenen ein Gegenstand theils des Staunens theils des Spottes ist, für die Erfüllung einer bekannten prophetischen Verheißung erklärt. Was diese prophetische Verheißung von der Ausgießung des Geistes sagt, bedarf hier keiner weiteren Erörterung, allein Petrus trägt den Ausspruch des Propheten ganz in dem Zusammenhange vor, in welchem er geschrieben steht, und will doch ohne Zweifel, daß seine Hörer eine Beziehung dieses ganzen Ausspruches auf die gegenwärtige Begebenheit erkennen sollen. Es ist das um so mehr zu beachten, da Petrus der Stelle des Joel ein Wort einschiebt, in welchem er über die Zeit der Erfüllung seine eigene Ueberzeugung ausspricht, und diese Ueberzeugung grade in dem zweiten vernachlässigten Theile der Weissagung ihren vornehmsten Anhalt hat. Für das אַחֲרֵי־כֵן des Propheten, welches auch die Alexandriner genau durch ἔσται μετὰ ταῦτα wiedergeben, sagt Petrus ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις. Dieser Ausdruck, der, wie auch die Ausleger bemerken, dem hebräischen בְּאַחֲרִית הַיָּמִים entspricht, sagt uns, daß die Rückseite der Tage, welche dem רֵאשִׁית entspricht, jetzt gekommen ist; da der griechische Ausdruck, welcher aus der alexandrinischen Uebersetzung stammt, diesen Begriff schon so gestaltet hat, daß diese Rückseite, dieses Ende der Tage nicht als ein Moment zu denken ist, so ist zunächst sehr wohl begreiflich, wie Petrus vom Ende der Tage sprechen kann, ohne eine weitere Entwickelung auszuschließen. Von dem Letzten ist ja Petrus auch so weit entfernt, daß er sich deutlich bewußt ist, es stehe eine Entwickelung noch nothwendig bevor, und daß er selber grade jetzt diese Entwickelung erst einleite (s. V. 39). Da nun also der Ausdruck ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις keineswegs Zeitbewegung ausschließt, also nicht eine quantitative Verschiedenheit der Zeit von den früheren Zeitperioden aussagt, so muß er sich auf die Qualität der Zeit beziehen. Und ist uns nicht

wirklich die Qualität der nun angebrochenen Zeit als eine ganz besondere erschienen und eben als eine solche, in welcher der endliche Abschluß der menschlichen Entwickelung gegeben ist? Alle vorigen Zeiten entlang geht ein Ringen, ein Bewegen nach einem ersehnten Ziele, aber dieses Ziel wird so oft es auch ganz oder nahezu erreicht schien jedesmal wieder in die Ferne gerückt. Hier ist zum ersten Mal das Ringen und Laufen zum Ziele und zur Ruhe gekommen; die Bewegung der Zeitläufte ist zum ersten Mal hier zum Stillstand gekommen; die Zeit ist zum ersten Mal gesättigt, befriedigt durch die Ewigkeit. Hier ist also das wirkliche Ende. Uebrig ist nun weiter Nichts, als daß dieses Ende, das hier noch auf einen kleinen Punct beschränkt erscheint, sich durch den ganzen Umkreis des menschlichen Geschlechtes bewege. Wenn nun freilich auch diese Bewegung nicht anders geschehen kann als in der Form der Zeit, unter welche die Entwickelung aller menschlichen Dinge gestellt ist, so ist das doch immer die Bewegung des Endes und stempelt diese Zeit zur Endzeit und diese Tage zu letzten. Daß aber wirklich die Endzeit begonnen hat, sieht Petrus nicht allein an der Geistesausgießung, sondern er wird dessen weiter gewiß durch das, was Joel neben die Ausgießung des Geistes gestellt hat: die Drohung über Himmel und Erde; die Ankündigung der Auflösung der himmlischen Ordnung, der Verwandlung der Sonne und des Mondes (V. 20) und der Auflösung der irdischen Ordnung durch Schwert und Feuer (V. 19). Wenn solche Dinge als Zeichen dem großen und offenbaren Tage des Herrn vorhergehen, so kann dieser Tag selber nichts Anderes bringen als den Untergang von Himmel und Erde. Wenn aber das, was nur zeitlich ist, aufhört zu sein, so ist das auch ein Ende, es ist nur eine andere Seite des Endes, indem damit die Zeit auch der Erscheinung nach zu Ende geht. Wenn also die Ausgießung des Geistes der Anfang des Endes ist, so ist der Untergang von Himmel und Erde die Vollendung des Endes. Vorausgesetzt aber daß die drohenden Zeichen und der Untergang von Himmel und Erde der jetzt hereingebrochenen Zeit angehören, so sind Alle die es hören bedroht; denn Alle sind sie in die Dinge des Himmels und der Erde verflochten. So lange also der Mensch auf dem Boden des Himmels und der Erde, auf dem Boden dieser Welt mit seinem Sein und Wesen stehet, hat diese Endzeit für ihn eine bedrohliche und schreckliche Gestalt; er ist in die Zeit eingetreten, welche ihn unaufhaltsam zu dem Untergange von Himmel und Erde, also seinem eigenen Untergange fortführt. Daß dieses aber nicht die einzige

Stellung der Menschen in der Endzeit ist, bezeugt die Pfingstgemeinde in ihrem Dasein. Ueber sie ist die letzte Zeit hereingebrochen unter dem unaussprechlichen Gefühl der Seligkeit, von ihr ist der Anbruch dieser Zeit begrüßt mit Lobgesängen, wie sie von menschlichen Zungen noch nicht waren vernommen worden. Und lediglich darum kündigt Petrus diesen drohenden und schrecklichen Charakter der nun hereingetretenen Zeit an, damit er seine Hörer auf die einzige Rettung von dieser letzten Noth aufmerksam mache. Darum unterläßt er nicht, auch das folgende Wort des Propheten: „und es wird geschehen, allwer den Namen des Herrn anrufen wird, der wird errettet werden", in seine Rede aufzunehmen (V. **21**).

Hätte man auf den genauen Zusammenhang des Wortes von den drohenden Zeichen mit dem ersten Worte von der Geistesausgießung besser geachtet, so würde man dieses letzte Wort von der einzigen Rettung besser gewürdigt haben. Man hätte dann ohne Zweifel erkannt, daß der nun folgende Theil der Rede über Jesum den Christ nicht etwa eine selbstständige Verkündigung Christi ist, sondern eben jene Aufweisung der Rettung, auf welche die ganze Aufmerksamkeit der Hörer hingedrängt war, in einer lückenlosen Gedankenreihe vollendet. Jeder Zweifel darüber wird verschwinden für den, welcher den **21**. V. mit dem **36**. V. genau verglichen hat. Wenn das Anrufen des Namens des Herrn das einzige Rettungsmittel in der angetretenen Endzeit ist, so kommt ja Alles darauf an zu wissen, wer der Herr ist. Der Name, die Offenbarung und die Geschichte Jehovas hat von Anfang an immer auf die Zukunft hingewiesen, darum ist die Frage: wer ist der Herr? in welcher Gestalt und Geschichte erscheint er, daß er will seinen Namen angerufen wissen in der letzten Zeit, selbst vom alttestamentlichen Standpuncte aus begreiflich und statthaft. Wenn nun aber Petrus seine Rede feierlich schließt: „so wisse das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum zu einem Herrn und Christ gemacht hat", so ist offenbar, daß Petrus den Hörern seiner Rede die ihnen mit den Worten des Propheten von ferne gezeigte Rettung in die allernächste Nähe rücken will. Daß er Jesum nicht bloß Herr nennt, sondern auch Christ, dienet zur Verdeutlichung, denn in der Benennung des Christs oder Messias concentrirte sich für das israelitische Bewußtsein alle Vermittelung der Errettung und des Heils in jeder Zeit und Noth (vgl. Ps. **18, 51. 84, 10. 1** Sam. **2, 10**).

Petrus stellt nun aber dieses Zeugniß, daß Jesus zum Herrn und Christ gemacht sei, nicht etwa gestützt auf die Autorität seines apostolischen Amtes apodiktisch vor seine Hörer

hin, sondern er geht darauf aus, dieses Zeugniß mit dem Bewußtsein seiner Hörer zu vermitteln und es somit überzeugend zu machen. Er bedient sich eines dreifachen Beweises: er beruft sich auf die göttliche Erweisung Jesu in seinen Zeichen und Wundern (V. **22**); auf seine Auferstehung (V. **24**—**32**), und auf die Mittheilung des heiligen Geistes an seine Jünger (V. **33**—**35**). Den ersten Beweis berührt er nur kurz, weil die Zeichen und Wunder, die er hier nur im Allgemeinen erwähnt, nicht schlechthin beweisend sind, außerdem kann er sich in Beziehnng auf diese Erweisung Jesu auf ihre eigene Mitwissenschaft berufen (*καθὼς καὶ αὐτοὶ οἴδατε*, V. **22**). Damit aber dieser Eindruck der göttlichen Sendung von dem Leben und Wirken Jesu nicht durch die Erinnerung an seinen schmachvollen Tod verwischt werde, hebt Petrus hervor, daß die Auslieferung Jesu in die Gewalt der Juden und von diesen wiederum in die Hände der gesetzlosen Heiden so wenig ohne Gottes Zulassung geschehen ist, daß es vielmehr nach beschlossenem Rath und Bestimmen Gottes ausgeführt worden sei (V. **23**). Was die Auferstehung betrifft, so thut Petrus aus dem **16**. Psalm dar, daß die Bewahrung vor der Macht des Todes und des Grabes ein nothwendiges Merkmal an dem dem David verheißenen König Israels sei. Daß nun dieses Merkmal für Jesu von Nazareth wirklich zutreffe, behauptet er, indem er sich dafür auf die Mitzeugenschaft der neben ihm stehenden Apostel beruft (V. **32**). Hier kann er den Zuhörern nicht näher kommen, denn nur den Gläubigen hatte Jesus nach seiner Auferstehung sich dargestellt (s. **1**, **3**. **10**, **41**); die Uebrigen wußten nur, daß er in dem Grabe, in welches er gelegt worden war, nicht geblieben ist (s. Matth. **28**, **13**—**15**). Allein die Zumuthung, welche er damit seinen Zuhörern macht, ihm und seinen Mitzeugen in dieser Aussage von ihrer eigenen Erfahrung Glauben zu schenken, ist in keiner Weise zudringlich, sondern innerlich vermittelt und völlig berechtigt. Wer im Stande gewesen wäre, den Petrus mit den elf übrigen Aposteln, die eben aus der hochbegeisterten wunderbar Gott lobpreisenden Schaar herausgetreten waren, mit diesem ihrem ernsten und gewichtigen Zeugniß zu verdächtigen, der müßte sich absichtlich vor der inneren Macht dieses Zeugnisses verschlossen haben. Wer dagegen mit einiger Empfänglichkeit dieses Zeugniß von der Auferstehung Jesu aufnahm, wurde in seinem Glauben durch den dritten Beweis auf eine augenscheinliche Weise bestätigt, wie denn ja auch andererseits der Glaube an die Auferstehung Jesu mit der offenkundigen Erweisung Jesu während seines Lebens im schönsten Einklange

stand und insofern auch in der Mitwissenschaft der Zuhörer einen Anhaltspunct finden mußte. Zuletzt beruft sich Petrus wiederum auf etwas Vorliegendes, nämlich die Ausgießung des Geistes: „was ihr jetzt", sagt Petrus, „sehet und höret". In wiefern lag nun darin ein Beweis, daß Jesus der Herr und Christ sei? Die ganze Schaar der Jünger des Herrn namentlich die Apostel waren den Zuhörern bekannt als die welche sich zu Jesu gehalten; denn wie anders wußten die Juden, daß sie Galiläer seien (s. V. 7), als weil sie sie als die, Begleiter Jesu des Galiläers erkannten? Wenn sie nun diese Begleiter Jesu des Gekreuzigten auf einmal in einen Zustand versetzt sahen, der das Staunen aller Besonnenen und Gottesfürchtigen erregt, wie sollte das denkbar sein, wenn das vor allem Volk sichtbare Ende ihres Meisters sein wirkliches Ende gewesen wäre? ist diese wunderbare Umwandlung der Jünger anders zu denken, denn als das Werk ihres Herrn? Aber nicht bloß daß er auferstanden ist, sondern auch daß er zur Rechten Gottes erhöhet ist, will Petrus darthun. Er beruft sich auf das Sehen und Hören der Angeredeten; haben sie denn nicht mit ihren Sinnen den Schall vernommen, welcher sich als das Zeichen des Geistes kund gab und zuerst die außerhalb der Versammlung Befindlichen aufmerksam machte? Haben sie nicht gemerkt, daß dieser Schall wie ein heftiges daherfahrendes Wehen war, also dem Winde der von oben kommt vergleichbar? ja haben sie nicht gehört, daß der Schall die Richtung aus dem Himmel hernieder hatte (s. V. 2) (vgl. Roßteuscher a. a. O. S. 10). Wenn nun Ort und Richtung dieser Erscheinung zum Himmel weiset, so wird der, welcher der einzige Urheber dieser Verwandlung an den Seinen sein kann, im Himmel thronen müssen. Dieses Thronen im Himmel aber ist nach Maßgabe des angeführten 110. Psalms wiederum in der Schrift als ein Merkmal aufgestellt, das nicht bei David zutrifft, sondern nur bei dem Herrn Davids, der kein Anderer sein kann als der verheißene Herr und Christ. Und damit vollendet sich der dritte Beweis, mit welchem Petrus die erste apostolische Verkündigung ebenso feierlich abschließen kann, wie er sie eröffnet hat.

§. 5. Das erste Wachsen der Kirche.

Cap. 2, 37—47.

Der Eindruck der ersten apostolischen Verkündigung ist ein ganz überwältigender. Die Spötter sind vollkommen zum Schweigen gebracht, entweder daß sie sich von ihrem Wahne bekehrt haben, oder wenigstens aus Rücksicht auf die Menge ihres Herzens Gedanken nicht zu offenbaren wagen. Die große Mehrzahl der Zuhörer ist nämlich im Herzen von einem scharfen Schmerze betroffen worden (*κατενύγησαν*). Diese innerliche Betroffenheit hat einen zwiefachen Grund: einmal sind die Anwesenden erschüttert durch den Ausspruch des Petrus, daß die letzte Zeit, deren Ende den Untergang aller Dinge bringt, gekommen ist, durch welche Ankündigung sie aus aller ihrer Ruhe und Sicherheit aufgeschreckt worden sind; dann sind sie inne geworden, daß sie gegen die einzige Zuflucht und Sicherheit, welche für diese letzte Zeit gegeben ist, sich in schrecklicher Verblendung widerstrebend und feindselig bezeigt haben. In demselben Maße als der Schrecken der letzten Zeit sie zu dem Namen Jesu, der ihnen als Panier der Rettung aufgerichtet ist, hintreibt, in demselben Maße treibt die Erinnerung an ihre tödtliche frevelnde Feindschaft gegen Jesum, die ihnen gleichfalls vorgehalten ist, zurück. Der Schmerz des zur völligen Rathlosigkeit gedrängten Herzens ist aber so scharf, daß sie sich an die Sprecher der begeisterten Pfingstversammlung, an die Apostel und vornehmlich an Petrus wenden mit der Frage: was sollen wir thun (V. 37)? Hätte Petrus auf die Frage Nichts weiter zu antworten gehabt als was er bereits aus dem Propheten angeführt, sie sollten den Namen des Herrn anrufen, so würde er dem tiefen Bedürfniß des Herzens, wie sie es mit offenen Worten kundgaben, nicht genügt haben. Denn wenn sie auch nun wußten, daß dieser Herr nicht mehr der im Himmel Beschlossene und von der Erde Geschiedene, nicht mehr der in flammender Heiligkeit Thronende und menschlichen Sinnen und Augen Unnahbare sei, sondern Jesus, der in menschlicher Gestalt und Schwachheit unter ihnen gewandelt hatte: wie sollten sie dazu kommen, den anzurufen, welchen sie verworfen und getödtet hatten? Das Anrufen des Namens Jesu war zwar auch für die glaubende Gemeinde das einzige

Mittel der Rettung (s. V. 42); aber so wie für diese das Anrufen des Namens Jesu eine naturgemäße Aeußerung ihres ganzen Standes ist, so ist dieses Anrufen mit dem ganzen Stande der Fragenden im grellen Widerspruch. Zu derselben Zeit als die Jünger die leibliche Gemeinschaft Jesu liebend und glaubend genossen und sich in dieselbe versenkten, haben die Juden dieser Gemeinschaft mit harten Reden und Lästerungen, mit Verfolgung und Verrath widerstrebt; in Folge jener Gemeinschaft mit Jesu hat der erhöhete Herr die Jünger mit seinem Geiste erfüllt, und sie als die heiligen Erstlinge seinem und ihrem Vater herwiedergebracht und sie als das wahrhaft erlösete Volk mit seinem Gotte in heiliger Gemeinschaft zusammengeführt, während die Juden Nichts haben als ihre Pfingstbrode und Brandopfer und noch mit demselben bebenden Herzen vor Gott stehen, wie ihre Väter am Sinai. Petrus weiß es daher ganz wohl, daß das durchbohrte Herz und geschlagene Gewissen der Juden auf seine erste Verkündigung antwortet: das Anrufen des Namens Jesu mag für euren Stand ein Rettungsmittel sein, uns ist in unserem Stande solches Rettungsmittel versagt; giebt es daher kein anderes, was sollen wir thun, daß wir in euren Stand versetzt werden?

Auf diese Frage antwortet nun Petrus vollkommen genügend. „Aendert euren Sinn", sagt er, „und taufen lasse sich ein Jeder unter euch auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden". Die Aenderung des Sinnes ist natürlich das erste Erforderniß, denn ihr bisheriger Sinn hatte sich gegen den Retter und Heiland vom letzten Verderben feindselig verhalten, diese ihre Sinnesänderung sollten sie nun weiter dadurch bethätigen, daß sie sich zu Jesu in ein gleiches Verhältniß stellten, wie es seine Jünger gehabt hatten. Sie können ihn zwar nicht mehr mit ihren Augen sehen, mit ihren Ohren hören und mit ihren Händen tasten, aber seine Leiblichkeit ist nicht aufgehoben, sondern nur erhöhet, daß sie völlig ungebunden und frei walten könne, wo und wie es ihre heilige Bestimmung verlangt. Ein tiefes und wahres Herzensbedürfniß kommt hier zum Vorschein: die geschlagenen und betroffenen Juden begehren, daß die Kluft zwischen dem Stande der Pfingstgemeinde und ihrem Stande in Bezug auf das Anrufen des Namens Jesu und auf die ganze Stellung zu Jesu Persönlichkeit aufgehoben werde; hat nun aber nicht darum der Sohn Gottes menschliche Natur angenommen, um allem wahren Menschenbedürfniß zu genügen? Und andererseits ist doch auch seine Liebe keine parteiische, wie sollte er einem Ge-

schlechte die Nähe und Gegenwart seiner leiblichen Gemeinschaft gegönnt haben, wenn er sie allen übrigen Geschlechtern versagen wollte? Müssen wir nicht von diesen beiden Puncten aus, von dem Bedürfniß des Menschen und von der Liebe Jesu Christi aus, zu dem Gedanken kommen, daß es für die leibliche Gemeinschaft Jesu, welche für die Pfingstgemeinde die deutlich erkennbare Ursache der Geisteserfüllung geworden ist, nach der Erhöhung Jesu einen wirklichen und ausreichenden Ersatz geben wird? Dieser Ersatz ist die Taufe auf den Namen Jesu. Die Taufe erfaßt des Menschen natürliche Leiblichkeit und bringt sie durch äußerliches Mittel in eine Bestimmtheit zu dem Namen des erhöhten Jesu; da haben wir ganz dasselbe, was Johannes das Sehen, Hören und Fühlen des ewigen Lebens nennt (s. **1** Joh. **1**, **1**—**3**). Der Grund der Möglichkeit ruht in beiden Fällen darin, daß das ewige Leben, daß das Heil und die Rettung in der letzten Noth in die Form der menschlichen Leiblichkeit eingegangen ist. Ob diese Leiblichkeit nun in der Weise der irdischen oder in der Weise der himmlischen Existenz vorhanden ist, bleibt sich wesentlich gleich, oder wenn auf den Unterschied reflectirt werden soll, so ist zu sagen, daß die Taufe als die wirksame Vergegenwärtigung der himmlischen Leiblichkeit Alles zusammenfaßt, was die Gemeinschaft der irdischen Leiblichkeit nur successive bewirken konnte. Daraus erklärt sich denn auch, daß Jesus selber nicht tauft, wie Johannes ausdrücklich bemerkt (**4**, **2**); seine Gegenwart machte die Taufe unnöthig, wie denn auch seine leibliche Anrührung der Kinder der unerschütterliche Grund unserer Kindertaufe bleiben wird.

Wie einfach und überzeugend ist nun die Verheißung, welche Petrus den so Ermahneten hinzufügt: „und ihr werdet empfangen die Gabe des heiligen Geistes". Wenn die Juden ihren bisherigen Sinn abgelegt und sich in demselben Sinne der Zuwendung, des Glaubens und der Liebe, wie die Jünger mit Jesu Gemeinschaft pflogen, seiner seligen Gegenwart in der Taufe anschließen, so werden sie auch desselben Geistes theilhaftig, wie die Jünger; nur daß sie als berührt von der vollendeten Leiblichkeit Jesu Christi nicht erst zu warten brauchen, wie die Jünger, die vor der Verklärung mit ihm in Gemeinschaft gestanden. Nachdem nun Petrus sich in solcher Weise an das innerste Selbstbewußtsein der Juden gewendet und sie zu der Hoffnung auf Gemeinschaft des heiligen Geistes erhoben, sucht er diese Hoffnung durch Verweisung auf die heilige Schrift zu besiegeln, wie er in der ersten Rede die von vornherein vorhandenen Gedanken und Erfahrungen seinen

Zuhörer durch Berufung auf die heilige Schrift zu der heilskräftigen Bestimmtheit und Gewißheit zu erheben suchte. Er kommt nämlich wieder auf die Verheißung des Propheten Joel zurück, und erinnert daran, daß diese Verheißung nicht auf eine Auswahl des Volkes Israel laute, sondern auf das ganze Volk, welches von dem Propheten ausdrücklich specialisirt wird. Petrus übersetzt nun diese Specialisirung Israels in die Gegenwart. Zunächst spricht er die Verheißung des Geistes allen Anwesenden, welche die größte Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit darstellten, zu; dann insbesondere ihren Kindern, als die nicht anwesend sind, aber den Anwesenden vor Allem am Herzen liegen; und endlich gedenkt er derer in der Ferne. Man hat gefragt, ob die Fernen Juden oder Heiden sind; man hätte gar nicht so fragen und sich noch weniger wie Olshausen für die Heiden entscheiden können, wenn man sich der ganzen lebensvollen Prägnanz, die in unserer Erzählung liegt und jedes Wort zu einem concreten stempelt, bewußt gewesen wäre. Wie sollte denn Petrus auf die fernen Heiden kommen, da weder das Bedürfniß seiner Hörer ihn darauf führt, noch auch der Prophet Joel, den er hier, wie wir noch gleich sehen werden, wiederum klar vor Augen hat. Wohl aber führt ihn das Bedürfniß der erschrockenen Juden auf die in alle vier Winde zerstreueten Glieder ihres Volkes; was aus denen werden solle in dieser nun angebrochenen letzten Zeit, lag den Fragenden um so näher, da ein großer Theil von ihnen selber diesen Fernen angehört hatte (V. 39). Wenn Petrus sagt, daß Gott sie herzurufen wird und damit die Anwesenheit als Bedingung der Rettung hinstellt, so thut er das weder auf eigene Hand, noch in judaistischer Beschränktheit. Offenbar ist Petrus bei diesen Worten der Stelle des Propheten Joel eingedenk; Joel nennt nämlich in seinem Verheißungswort als den einzigen Bergungsort bei den drohenden Zeichen am Himmel und auf der Erde den Berg Zion (s. 3, 5). Sollen also die Fernen gerettet werden, so müssen sie zuerst herzukommen, oder das Anrufen des heiligen Namens, welches als einziges Rettungsmittel hingestellt ist, wird in Gemäßheit der Offenbarungsgeschichte als ein irdisch locales gedacht. Petrus weiß aber sehr wohl, daß sowenig Israel ohne Gott unter den Heiden zerstreuet ist, es ebensowenig ohne Gott wieder gesammelt werden kann (vgl. Jes. 11, 11. 12). Wir sehen also, daß Petrus sowohl die Heiden mit Schweigen übergeht, als auch die Gestaltung des Reiches Gottes in Israel in localer Aeußerlichkeit auffaßt. Das pflegt man nun neuerlich judaistische Beschränktheit, auch wohl Ebionitismus zu nennen. Der in diesem

Vorwurf liegende Irrthum ist ein eben so weit verbreiteter als sehr tief eingreifender; es wird daher nicht möglich aber auch nicht nöthig sein, ihn hier vollständig zu bekämpfen. Die unbefangene Darstellung des geschichtlichen Verlaufs innerhalb der ersten Periode der Kirche, wie er uns von unserem Buche verzeichnet ist, wird die beste und vollständigste Beseitigung dieses Irrthums sein. Wir werden daher an jeder Stelle, wo uns dieser Irrthum in den Weg tritt, nur soweit uns mit demselben einlassen, als es das jedesmalige Bedürfniß verlangt. Daß Petrus die Heiden nicht ausschließt, auch wenn er sie hier nicht erwähnt, ist für den, welcher das A. T. kennt, vollständig überflüssig zu bemerken. Denn unter den alttestamentlichen Standpunct wird doch Niemand den Apostel Petrus stellen wollen; im A. T. aber ist die Berufung und Segnung der Heiden von Abraham bis Maleachi ein integrirender Theil der Verheißung Jehovas und der Hoffnung Israels. Wenn nun Petrus weiter zuerst die Bekehrung des ganzen Israel erwartet und diese Bekehrung in Zusammenhang denkt mit einer Rückkehr der Zerstreuten zu dem geheiligten Mittelpunct, so ist das doch wohl auch noch kein schlimmerer Verstoß gegen das Gesetz des Geistes, als daß er sich den Verlauf der weiteren Entwickelung des Reiches Gottes in Gemäßheit der von Gott selber getroffenen Vorbereitungen denkt, so daß das Reich des Geistes sich in die für dasselbe gestalteten geschichtlichen Verhältnisse und Bedingungen einfügen sollte. Abgesehen davon daß diese Vorstellung sich genau an das Wort des Propheten anschloß, waren die Apostel noch durch die letzten Weisungen des Herrn auf die bleibende Bedeutung des Volkes Israels und seines heiligen Mittelpunctes für die Entwickelung des Reiches Gottes hingewiesen worden (s. **1**, **4**. **8**. **12**). Judaistisch oder ebionitisch kann eine solche Vorstellung erst dann genannt werden, wenn das Volk der Juden als solches oder der Ort Jerusalem in seiner reinen Aeußerlichkeit eine Bedeutung für das Reich Gottes haben soll. Wie weit Petrus aber davon entfernt ist, wird durch das letzte Wort, in welches er seine Ermahnungen an die Juden zusammenfaßt, sehr bestimmt zum Bewußtsein gebracht. „Lasset euch retten", sagt Petrus, „von diesem verkehrten Geschlecht" (V. 40). Damit bezeichnet er das gegenwärtige Volk der Juden nicht bloß nach seiner sittlichen Verderbtheit, sondern auch nach dem ihm bevorstehenden Verderben; Israel als solches erscheint ihm verkehrt und daher dem Verderben, welches Joel für die letzten Tage gedroht hat, geweiht; nur dadurch ist Rettung möglich, daß die Einzelnen sich innerlich von dieser allgemeinen Verkehrtheit

absondern. Dieses unverwandte Hineinschauen des Apostels in das vorhandene Verderben Israels ist schon an sich eine völlig ausreichende Garantie, daß seine Hoffnung auf Israels Wiederherstellung keinerlei fleischliche Beimischung hat.

Diese auf die eigentliche Gewissensnoth der Juden eingehende Antwort und Zusprache des Petrus hat nun den außerordentlichen Erfolg, daß drei Tausend Juden sich taufen lassen. Indem es von diesen heißt „sie wurden hinzugethan", (V. 41), sollen wir uns zwar die ursprüngliche Jüngerschaar als den festen bleibenden Anfang denken, allein es liegt in dem Ausdruck auch zugleich die Seite, daß durch die Taufe die eben noch ausgeschlossenen Juden den ursprünglichen Jüngern vollkommen gleichgestellt worden sind. Von dieser Seite werden uns die Neuaufgenommenen auch gleich beschrieben. Da die Gemeinde aus ihrem geringen Anfang sich plötzlich so außerordentlich gewachsen erkannte, so konnte es die Frage sein, ob nun die Gemeinde eine andere Gestalt annehmen müsse. Die Urgestalt der Jüngerschaft war die der Familie gewesen; der Herr war der Hausvater, und seine Jünger die Hausgenossen (s. Matth. 10, 26. Joh. 13, 18), und es war ihnen angedeutet, daß diese Form bleiben würde (s. Luk. 22, 30). Es ist demnach kein Wunder, daß die Jünger diese Form festhalten. So haben wir sie in den Tagen der Wartezeit, so an dem Pfingstmorgen versammelt zu denken. Durch die Geisteserfüllung hat diese Form der Gemeinschaft ihre volle Wahrheit und Weihe empfangen; der Geist, der über sie gekommen ist, hat sie zu neuen Menschen geschaffen; es ist aber ein und derselbige Geist, der Geist Jesu Christi; sie sind also Kinder eines und desselbigen Geistes, also unter einander Brüder und bilden demnach in voller Wahrheit eine Hausgenossenschaft. Da nun die Getauften desselben Geistes theilhaftig geworden sind und dieser Eindruck durchaus überwiegend ist, so werden sie auch in dieselbe Form der Gemeinschaft aufgenommen. Das ist der wesentliche Sinn der folgenden Beschreibung des durch das neue Wachsthum entstandenen Zustandes der Gemeinde (V. 42 bis 47). Von den Getauften wird zunächst ausgesagt, daß sie mit Fleiß der Lehre der Apostel oblagen. Der Mangel der Unterweisung war es, was die Getauften von der ersten Jüngerschaar unterschied; diese waren durch den Umgang mit dem Herrn und das längere Zusammensein unter einander in der Erkenntniß gefördert, jene haben nur noch den Ueberblick der ganzen Lehre durch das Zeugniß des Petrus empfangen, sie haben nur noch den Geist des Hauses empfangen, die Sprache und Sitte des Hauses kennen sie noch nicht; ihr Erstes ist

daher, daß sie durch die Unterweisung der Apostel den Uebrigen gleich zu werden streben. Es ist daher begreiflich, daß die drei übrigen Stücke, die von den Getauften ausgesagt werden (V. **42**), ihnen, wie sich V. **44—46** ergiebt, mit den Uebrigen gemeinsam sind. Das Erste nämlich, das weiter an ihnen hervorgehoben wird, ist das eifrige Halten zu der *κοινωνία*. Dieser Ausdruck wird von Einigen, wie Neander, Meyer, allgemein gefaßt und von der brüderlichen Gemeinschaft verstanden; dagegen ist aber der Umstand, daß die drei anderen Nomina, auf welche sich das *προςκατεροῦντες* bezieht, etwas ganz Concretes bezeichnen. Dieser Umstand führt uns auf die durch Röm. **15, 26**. Hebr. **13, 16** gesicherte Bedeutung der Mittheilung von Gaben. (S. Mosheim, Kühnöl, Olshausen.) Denn was Meyer dagegen bemerkt, „dieser specielle Sinn müßte auch durch einen speciellen Zusatz angedeutet oder unzweifelhaft vom Contexte geboten sein", mag wohl im Allgemeinen richtig sein, trifft aber hier gar nicht zu; denn wenn es auch an dem speciellen Zusatz fehlt, wie Röm. **15, 26**, so ist der Context hier ebenso genügend wie Hebr. **13, 16**. Denn während die drei Nomina einen concreten Inhalt haben, wird uns V. **44. 45** gesagt, daß die Mittheilung an Bedürftige in der ersten Kirche ein charakteristisches und allgemeines Merkmal war. Wenn es nun von den Gläubigen heißt, „sie waren Alle zusammen und hatten Alles gemein", so ist dies von Neander vollkommen richtig so ausgedrückt: „Die erste christliche Gemeinde machte gleichsam eine Familie aus, und die Macht des zuerst erwachenden christlichen Gemeinschaftsgefühls, das Gefühl der gemeinsamen Gnade der Erlösung überwog so sehr alle anderen persönlichen und gemeinsamen Gefühle, daß sich alle anderen Verhältnisse dem einen großen neuen Verhältnisse von selbst unterordneten" (s. Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. christl. Kirche durch die Apostel **1, 30**). Und wie die Gemeinschaft des heiligen Geistes, welche innerhalb des Kreises der Gläubigen das Wesen und das Gefühl der Familie im höheren Sinne erzeugen mußte, die Folge haben sollte und konnte, daß nicht bloß das menschlich egoistische sondern auch das göttlich geordnete Moment des Besitzes einer wirklichen wahren Gütergemeinschaft weichen mußte, hat Göschel nachgewiesen (s. Zerstreute Blätter **I, 42—45. 57—59**). So lange man die Gütergemeinschaft in diesem naturgemäßen Zusammenhange auffaßt, ist Alles einfach und verständlich; sobald man sich aber die Gütergemeinschaft als eine Art von Institut vorstellt, „welches die Apostel," wie Meyer sich ausdrückt, „sich entweder bewogen oder auch abgeschreckt finden konnten, anzurathen oder einzuführen", so wird

Alles schwierig und unbegreiflich. Wird denn wirklich etwas so Gemachtes und Eingerichtetes in unserer Erzählung ausgesagt? Neander meint freilich, daß unsere Erzählung und die Parallelstelle 4, 34. 35 wirklich mehr aussage, als er aus dem bezeichneten Gefühle der allgemeinen Bruderliebe herleiten zu können sich getrauet. Damit hat er es denn freilich Baur (s. Paulus S. 31) und Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, 35) leicht gemacht, unseren Text der Ungeschichtlichkeit anzuklagen. Ich sehe aber Nichts, das uns nöthigte über das angegebene Maß hinauszugehen. Als die Hauptsache wird hier und im 4. Cap. der Umstand hingestellt, „daß sie Alles gemeinsam hatten". Daß das bisherige Bewußtsein des privativen Besitzes verschwunden, kam besonders durch das Vorhandensein von Bedürftigen innerhalb der christlichen Gemeinde zum Vorschein. Der Zustand der Bedürftigkeit war in diesem Kreise eine unerträgliche Ungleichheit und natürlich besonders für diejenigen, welche in die Augen fallende Besitzthümer, wie Aecker und Häuser hatten (s. 4, 34). Diesen wurde es vermöge des Gemeinschaftsbewußtseins zur inneren Nothwendigkeit, sich einer solchen auffallenden und anstößigen Ungleichheit zu entledigen zum Besten der Bedürftigen; aber nicht etwa damit diese äußerliche Ungleichheit äußerlich und mechanisch ausgeglichen würde, sondern jedes Mal heißt es: „es ward vertheilt, je nachdem Jemand Bedürfniß hatte" (s. 2, 45. 4, 35). Man sollte denken, daß darin das Maß der äußerlichen Ausgleichung deutlich genug gegeben sei, aber Baur und Zeller bestehen durchaus darauf, daß es in der Gemeinde zu Jerusalem mit allem Eigenthum in jedem Sinne zu Ende gewesen sein soll. Nun wer das ὅσοι 4, 34 so verstehen zu müssen behauptet, daß auch alle Familienväter, welche ein Haus oder einen Acker zum nothdürftigen Unterhalt ihrer Familie besaßen, zu diesen κτήτορες zu rechnen seien, und sich dabei absichtlich gegen das Heranziehen von anderen Stellen desselben Erzählers, welche das ὅσοι erklären, verwahrt, dem ist es nicht mehr um Auslegung zu thun, sondern nur um Verwirrung.

Als drittes Merkmal an den Getauften wird das Halten zu dem Brodbrechen hervorgehoben. Die Gemeinschaft des Herrn mit den Seinen wird recht eigentlich als eine Tischgenossenschaft bezeichnet (s. Joh. 13, 18. Luk. 22, 30), und die Art des Brodbrechens war an dem Herrn so eigenthümlich und charakteristisch, daß die Jünger, welche ihn nach seiner Auferstehung weder an seiner Gestalt noch an seinen Reden erkannt hatten, an dem Brodbrechen sogleich wieder erkannten (s. Luk. 24, 30. 31. 35). Dadurch war nun diese Form des Zusammen-

seins geheiligt und erschien als die eigentliche Mitte der familienmäßigen Gemeinschaft. Darum wurde dieses gemeinsame Brodbrechen alle Tage wiederholt, und es stellte sich dadurch die Gemeinde täglich als eine Reihe von gleichen Tischgenossenschaften dar. Und diese Momente der Gemeinschaft werden als die des erhöhten Bewußtseins und Gefühls dargestellt. Jedes solches Zusammensein am gemeinschaftlichen Tische zum gemeinschaftlichen Mahle mußte ja die ganze Versammlung lebhaft an jenes Zusammensein Jesu mit den Jüngern erinnern. Aber es war nicht bloße Erinnerung an die frühere Gemeinschaft der Jünger unter einander, es war die Fortsetzung derselben, denn das gegenwärtige Zusammensein beruhte auf demselben Grunde, wie das frühere, ja es war die Verklärung von jenem, weil der Geist der Brüderlichkeit, der jene Form erst recht erfüllt, erst jetzt gegenwärtig und wirksam geworden ist. Oder fehlt es jetzt etwa doch an dem Besten? Denn fehlt nicht in der Mitte der Jünger und Brüder der Herr selber, der ihnen Allen mit seiner Hand das Brod brach und an dessen Brust Johannes ruhete? Nun wie sollte er fehlen, er ist es ja, der den Geist der Brüderlichkeit gegeben hat und bei jedem Zusammensein mächtig walten lässet über alle natürlichen Unterschiede und Gegensätze; er ist unsichtbar in jeder Versammlung zugegen; und ist es noch jetzt, der das Brod der brüderlichen Gemeinschaft, welches ohne ihn nicht vorhanden wäre und namentlich allen Armen augenscheinlich fehlen würde, darreicht und segnet. Und hatte nicht der Herr dafür gesorgt, daß ihnen diese seine Gegenwart noch kräftiger und wirksamer zum Bewußtsein kommen mußte? So oft die Jünger zum gemeinschaftlichen Mahl zusammenkamen und zusammensaßen, mußten sie sich des gleichen unvergeßlichen Zusammenseins mit Jesu erinnern, am allermeisten aber natürlich des letzten feierlichsten und seligsten Zusammenseins vor dem Anbruch der Leidensnacht. In solcher lebendigen Erinnerung mußte ihnen aber klar werden, was Jesus bei dem letzten gemeinsamen Mahle am Schlusse gethan und gesagt hat, da er das Brod und den Kelch gesegnet hat und jenes seinen Leib und dieses sein Blut genannt und den Jüngern Macht gegeben hat, solches zu wiederholen. Wenn nun die Jünger zusammensaßen an einem Tische und von einem Brode aßen und so ihrer eigenen Gemeinschaft und der unsichtbaren Gegenwart des Herrn in ihrer Mitte froh waren, so fehlte im Rückblick auf jene selige Vergangenheit nur Eines noch, nämlich die leibliche Gegenwart und Gemeinschaft ihres Herrn. Dieses heilige Bedürfniß der Liebe zu dem Herrn

nun ergreift jene beim Abschiedsmahl gegebene Befugniß, Brod und Wein zu segnen, und Leib und Blut Jesu in dem Brod und Wein zu genießen.

Daraus erklärt sich die alte Verbindung der Liebesmähler und des Abendmahls; wie denn auch auf diese Weise die sich widersprechenden Auslegungen, von denen die einen hier die Agapen, die anderen nur die Eucharistie finden wollen, auf ihr richtiges Maß und Verhältniß zurückgeführt erscheinen. Daß wir uns das Brodbrechen als einen so feierlichen und freudenreichen Act zu denken haben, liegt nicht bloß in der besondern Hervorhebung dieser Eigenthümlichkeit, sondern auch in der ausdrücklichen Bemerkung, daß dies Nehmen des Brodes verbunden war mit „großer Freude (ἀγαλλίασις), kindlicher Herzenseinfalt und Lobpreisung Gottes" (V. 46. 47).

Wenn nun endlich noch das Halten zu den Gebeten bemerkt wird (s. V. 42), so deutet sowohl der Plural als auch der Zusammenhang darauf hin, daß wir hier an bestimmt hervortretende Gebetsacte zu denken haben. Sowie die anderen drei an den Getauften hervorgehobenen Merkmale ihr Verständniß aus dem geschichtlichen Zusammenhang empfangen, so ist es auch mit dem vierten. Das Gebet hat für den Getauften seine nachweisbare Nothwendigkeit in dem von Petrus angeführten Worte des Propheten Joel. Nach diesem Worte wird die Errettung in der Noth der letzten Tage abhängig gemacht von dem Anrufen des Namens des Herrn. Die Taufe hat die Juden von diesem Anrufen des heiligen Namens so wenig befreit, daß sie vielmehr durch die Taufe erst in den Stand gesetzt sind, dieses Anrufen vollbringen zu können. Warum aber muß dieses Anrufen in bestimmten Acten geschehen? Joel hatte den Berg Zion in Jerusalem als den einzigen Bergungsort in der letzten Noth hingestellt; dieses mit dem Anrufen als dem Mittel der Rettung zusammengestellt, ergiebt die Nothwendigkeit des Anrufens auf dem heiligen Berge in der heiligen Stadt. Das Anrufen am heiligen Orte hatte aber von Alters her (s. Ps. 55, 18. Dan. 6, 11) seine drei bestimmten Zeiten an jedem Tage erhalten (s. Winer, Biblisches Reallexicon I, 398), und es war kein Grund vorhanden, daß sich die getauften Juden von dieser allgemeinen frommen Sitte lossagten. Wenn nun dieses die προσευχαί waren, so ist es wiederum natürlich, daß auch die ursprünglichen Jünger jenen darin völlig gleich waren. Und in der That wird das tägliche sorgfältige Halten zum Tempel, das von allen Christen ausgesagt wird, V. 46, um so mehr auf das Beten zu beziehen sein, da gleich nachher 3, 1 ausdrück-

lich hervorgehoben wird, daß Petrus und Johannes eben um die übliche Gebetsstunde zum Tempel hinaufgingen.

Es ist ganz in der Ordnung, daß Lukas in diesem Bericht über das Wachsen der Gemeinde es für nöthig hält mit einem Paar Worten zu bemerken, welchen Eindruck dieser Vorgang auf das ganze Volk gemacht habe. Er sagt darüber Zweierlei: einmal daß über alle Seelen Furcht gekommen (V. 43), dann, daß die Gemeinde Gnade gehabt habe bei dem ganzen Volk (V. 47). Es ist eben der zwiefache Eindruck, den die ganze Begebenheit auf empfängliche Gemüther nothwendig machen mußte: das Hereintreten der letzten Zeit mit der feierlichen Ankündigung, daß die begonnene Zeit die letzte sei, mußte Furcht erwecken, wenn man sich vor der Macht der Begebenheit und des Wortes nicht verschließen wollte, wiederum aber das Dasein einer Gemeinschaft, die in brüderlicher Einigkeit und Einheit, in herzlicher Freude und Begeisterung in dieser letzten Zeit dastand und ihres Daseins festlich und selig froh war, mußte einen wohlthuenden Eindruck hervorrufen, wo nur ein Sinn für Liebe und Gottseligkeit sich fand. Es wird also von dem ganzen Volke eine Empfänglichkeit für diesen Anfang der Kirche ausgesagt, und das ist nicht zu verwundern, da Israel recht eigentlich dazu geschaffen ist, die Werke Gottes zu erkennen und zu verkündigen. So hatte ja auch die Stimme Johannis in der Wüste, gleichwie die Erscheinung Jesu für das ganze Volk etwas Unwiderstehliches. Es wird sich nur fragen, ob dieser allgemeine Eindruck des Schreckens und Wohlgefallens zu der Bestimmtheit und Wirksamkeit hindurchdringen wird, die wir bei den Dreitausend erkannt haben, oder aber im Gegentheil durch andere Eindrücke verdrängt werden wird.

§. 6. Das erste Wunder.

Cap. 3.

Während in dem ganzen Volk die Furcht vor den Schrecknissen der letzten Zeit verbreitet war, heißt es **2, 43**, daß durch die Apostel viel Zeichen und Wunder geschahen. So wurde also mitten in der allgemeinen Furcht vor den feindlichen drohenden Mächten die Gemeinde als der Ort hingestellt, wo bereits alle störenden widerwärtigen Gewalten gebunden und überwunden seien. Dieser Charakter der Gemeinde sollte aber

durch ein besonders offenbares Wunder dem ganzen Volke kund werden, ob etwa das Volk, durch diese neue Offenbarung des Heiles in der Kirche, zum Glauben an Jesum bewogen werden möchte. Denn zwar mehrte sich die Gemeinde täglich, aber die Hinzukommenden sind immer doch nur Einzelne (s. 2, 47). Es ist natürlich, daß uns das erste öffentliche Wunder, das als ein solches Zeichen hingestellt wurde, berichtet und zugleich hinzugefügt wird, was dadurch zur weiteren Entwickelung der beginnenden Geschichte veranlaßt wurde.

Zuvörderst wird die Localität des Wunders besonders hervorgehoben. Diese Localität ist die Umgebung des Tempels (s. V. 2), also der heilige Berg, welcher von Joel in dem von dem Pfingstfeste her bekannten und geläufigen Wort als der Ort der Rettung und Bergung bezeichnet war. Hier an diesem Ort erweiset sich der Name Jesu Christi als wunderwirkend und segenbringend an dem armen lahmen Manne (V. 6). Darin lag die thatsächliche Bestätigung der ersten Verkündigung des Petrus, in welcher er zeigte, daß der Name, der in Jerusalem angerufen werden will zur Errettung und zum Heile, kein anderer ist als der Name Jesu Christi. Es ist aber noch ein Weiteres in diesem Wunder enthalten, nämlich dieses, daß der Name Jesu Christi nicht bloß des Geistes mächtig sei, sondern auch der äußerlichen Welt. Das Volk, welches zur Gebetsstunde auf dem Tempelberge zahlreich versammelt war, sollte und konnte in diesem öffentlichen Zeichen erkennen, daß Jesus Christus sein armes und gebundenes Volk, welches eben so wenig sich selber helfen konnte, als der lahme Bettler, mit derselben wunderbaren Kraft herstellen und fröhlich machen könne und werde, die er vor Aller Augen bewiesen hatte.

Aber freilich wie die Wiederherstellung des Lahmen nicht ohne Bedingung geschehen ist, so wird auch die Wiederherstellung Israels nicht ohne Bedingung sein, und Israel soll an dem Vorgange mit dem Lahmen erkennen, was ihm selber in dieser letzten Zeit obliegt, um auf gleiche Weise die Wundermacht Jesu zu erfahren. Um das anzudeuten, wird uns der Vorgang genau berichtet.

Der Bettler ohne aufzusehen bat die eintretenden Apostel um ein Almosen, wie dieses eben sein gewohnheitsmäßiges Thun war (V. 2. 3). Darum als Petrus den Bettler scharf angeblickt hatte und ihm der Gedanke an eine Wohlthat des Wunders an diesem Lahmen entstand, da er nicht im Stande war dem Armen etwas zu geben, fordert er ihn auf, sie anzusehen, wozu Meyer ganz richtig bemerkt: „die Apostel wollten aus seinem Blicke lesen,“ ob er der Wohl-

that werth sei". Als er nun diesem Worte folgend die Apostel beobachtet, erkennt Petrus aus seinem Wesen im Allgemeinen eine Empfänglichkeit für die Wunderwohlthat; er muß aber sich dieser Empfänglichkeit noch weiter vergewissern, darum sagt er ihm zuvörderst: „ich habe nicht Silber und Gold"; womit er natürlich des Bettlers Erwartung, die, obwohl sie nach dem Zusammenhange selbstverständlich, aber doch von Lukas um der Bedeutsamkeit willen ausdrücklich bemerkt wird, völlig niederschlägt. Was ihm nun darauf Petrus anbietet, hat nur soviel Werth, als der Lahme den Aposteln und dem Namen, den Petrus ausspricht, beizulegen sich gedrungen fühlt. Ist ihm die Persönlichkeit der ihm an Armuth gleichen Apostel Nichts und der Name Jesu Christi seiner 40jährigen Lahmheit gegenüber ein bloßer Hauch, so wird er sich um so mehr unbedingt und unwillig abwenden, als er in seiner Hoffnung auf ein Almosen sich schmerzlich getäuscht gefunden hatte. Petrus, der kein Zeichen der Abwendung wahrnimmt, streckt seine Hand aus, und siehe, der Lahme streckt ihm seine Rechte entgegen (V. 7). Dieser allmählich entstehenden Empfänglichkeit des lahmen Bettlers entspricht die überaus kindliche Freude, das laute Preisen Gottes und die dankbare Anhänglichkeit an die Apostel bei dem Wiederhergestellten (V. 8—10). Wenn nun Petrus V. 16 als die Ursache der Heilung in zwei parallelen Sätzen zweimal den Glauben nennt, so sehe ich nicht, wie man dem Vorwurf der Tautologie anders ausweichen will, als so, daß man das zweite Mal den Glauben auf den lahmen Menschen bezieht und die Worte *ἡ πίστις ἡ δι᾽ αὐτοῦ* von dem durch Jesum selber beim gläubigen Aussprechen seines Namens gewirkten Glauben des lahmen Bettlers versteht.

Wie stellt sich nun Israel zu diesem trost- und ermahnungsreichen Zeichen auf dem heiligen Berge? Allerdings wird die Aufmerksamkeit auf eine ganz ungewöhnliche Weise rege gemacht; aber es ist doch nöthig, daß Petrus die Anwesenden anredet und sie durch seine Rede mit ihrer Aufmerksamkeit auf die rechte Bahn zu bringen sucht. Zuerst tadelt er an ihnen das inhaltslose stumpfe Verwundern über das Wunder (V. 12); womit er sagen will, daß wer nur auf dem rechten Standpunct der Betrachtung stehe, nicht mehr nöthig habe, sich des Wunders zu verwundern weil es ihm als etwas Ordnungsmäßiges erscheinen werde. Die Frage spricht also den Vorwurf aus, daß die Zuhörer sich bis dahin immer noch nicht auf den rechten Standpunct der Beurtheilung dieser Dinge hatten setzen lassen. Sodann sucht er ihre Aufmerksamkeit von

den menschlichen Organen der Wunderwirkung abzulenken, indem er sie auf diejenige Ordnung hinweist, in welche dieses Factum sich einfach hineinfügt, und somit ihnen zur Gewinnung des rechten Standpunctes behülflich sein will. Er geht zurück auf den heiligen Anfang der Geschichte Israels, auf die Zeit Abrahams, Isaaks und Jakobs, und stellt das Wunder als das Werk des Gottes der Patriarchen der Väter Israels hin (V. **13**). Da wir von allem Anfang an in der Wunderthat an dem Lahmen auf dem heiligen Berge ein Zeichen für Israel erkannt haben, so wird uns diese feierliche Zurückverweisung auf den Gott der Patriarchen nicht Wunder nehmen; denn Alles was zum Heile Israels wirkt ist auf diesen ersten Anfang zurückzubeziehen. Es soll nämlich dieses Werk Gottes, fährt Petrus weiterfort, dienen zur Verherrlichung Jesu, seines Knechtes (*παῖς θεοῦ* nach Nitzsch in Stud. und Krit. **1828**, **331**. עבד יהוה). Der Name und Begriff des Knechtes Gottes tritt uns am deutlichsten in dem sogenannten zweiten Theile des Jesaja entgegen (s. Jes. **41**, **8**. **48**, **20**. **49**, **3**. **5**. **6**. **52**, **13**. **53**, **11**. **54**, **17**). Der Knecht Jehovas ist demnach derjenige, welcher das Werk, das Jehova auf Erden vorhat, zu Ende bringt. Diese Vollbringung des Werkes Gottes geschieht aber nicht ohne das tiefste und schmählichste Leiden des Knechtes selber, und erst dann, wenn er durch dieses Leiden hindurchgegangen sein wird, wird er das Werk Gottes an Israel und den Heiden zur äußerlichen Erscheinung und zum herrlichen Ziele hinausführen. Diese alttestamentliche Bezeichnung Jesu ist hier demnach vollkommen zutreffend. Die Gestalt, in welcher Jesus den versammelten Juden vorschwebt, ist eben jene schmachbedeckte Leidensgestalt, welche Jesaja dem Knechte Gottes zuschreibt. Und doch weiset das Wunder, das lediglich durch den Namen Jesu geschehen ist, sie auf Einen, der Israels Gebundenheit in Freiheit und Kraft, der Israels Bedürftigkeit in Freude und Jubel verwandeln will. Das ist aber eben die andere Seite von der Person des Knechtes Gottes, welcher schließlich Israel befreien und verherrlichen wird.

Es liegt nun offenbar dem Petrus daran, die Beziehung, in welche die Juden bereits zu Jesu getreten sind, recht stark hervorzuheben. Er beschreibt die Leidensgestalt Jesu recht absichtlich von der Seite, daß dabei die Mitwirkung der Anwesenden zum Bewußtsein gebracht werde (V. **14**. **15**). Augenscheinlich will der Apostel die Juden auf ihre große Verschuldung gegen Jesus aufmerksam machen. Es genügt ihm näm=

lich nicht, sie überhaupt auf Jesum als den Knecht Gottes in seiner zwiefachen Gestalt hingewiesen zu haben; er wollte ihnen auch die rechte Stimmung und Stellung zu diesem ihrem Heiland und Erlöser bewirken. Denn nur dadurch, wie unsere Erzählung umständlich und nachdrücklich hervorgegehoben hat, ist der lahme Bettler in einen so seligen und herrlichen Stand versetzt, daß er zu dem Namen Jesu Christi in die rechte Stellung sich versetzen ließ. Er rückt ihnen nämlich ihren Frevel gegen Jesum nicht deßhalb mit so scharfen Worten auf, damit sie sollen verzagen, sondern damit sie ihren Sinn ändern. Denn Petrus weiß, daß der Herr für seine Feinde gebetet hat mit den Worten: „sie wissen nicht was sie thun" (Luk. **23, 34**); er weiß, daß Jesus für alle Lästerung wider ihn als des Menschen Sohn die Möglichkeit der Vergebung ausgesprochen hat (s. Matth. **12, 32**). Diese Hoffnung auf Vergebung hält Petrus den Angeredeten offen, und ermahnt sie zur Ablegung ihrer früheren Feindschaft und zur Annahme eines zugewendeten Sinnes (V. **19**). Da Petrus aber jetzt nicht wie am Pfingstfeste mit geschlagenen Gewissen und getroffenen Herzen zu thun hat, so kann er diese Ermahnung nicht so kurz und bündig fassen wie damals. Nicht minder aber hat er jetzt die Stellung seiner Hörer wie damals ins Auge gefaßt: wie er damals die empfänglichen Gemüther eben so scharf zu verwunden, als zu heilen verstand, so weise und umsichtig weiß er hier die über ein bedeutsames Wunderwerk gedankenlos Staunenden auf den rechten Punct hinzuleiten. Die Nothwendigkeit der Sinnesänderung in Bezug auf Jesum den Knecht Gottes hat Petrus den Juden im Allgemeinen klar gemacht; worin soll nun diese Sinnesänderung bestehen? In Unwissenheit haben sie gegen ihn gefrevelt, hat er ihnen gesagt; worin bestand diese Unwissenheit? Darin daß sie sich von dem Knechte Gottes ihre eigenen Gedanken gemacht hatten und von ihm zu allererst das erwarteten und begehrten, was sie für ihr höchstes Bedürfniß hielten, Erlösung vom fremden Joch und Herstellung ihrer Macht und Herrlichkeit, und nicht wußten, daß der Knecht Jehovas zu allererst nicht als König mit eisernem Scepter gegen die Heiden auftrete, sondern sanftmüthig und duldend, wie das Opferlamm, und auch diesem darin gleich, um ein Bedürfniß Israels zu befriedigen, und zwar ein Bedürfniß, welches, wenn auch weniger gefühlt, doch weit tiefer und wichtiger war als jenes. Kommt uns nicht hier wiederum der lahme Bettler in den Sinn? Er begehret Almosen von Petrus und Johannes, das geringere Bedürfniß liegt ihm allein in dem Sinn; und auch

als Petrus ihm schon bedeutsam ins Auge blickte, denkt er auf nichts Anderes als Almosen; das weit größere Bedürfniß, den Gebrauch seiner Füße zu bekommen, liegt seinen Gedanken so ferne, daß auch die Nähe und der Anblick der heiligen mit Wundergaben ausgerüsteten Männer ihn nicht darauf zu führen vermag. Gleicherweise begehrt Israel das geringere Gut der Befreiung vom Joche der Römer, und stellet dieses Begehren an seinen Heiland und dessen Boten, ohne bisher durch deren mahnende Stimmen an seine innere Krankheit und Gebundenheit von Mutterleibe an (vgl. V. 2) ernstlich erinnert worden zu sein. Wie dem Bettler das Almosen vorenthalten wird, so Israel die Verwandelung seines äußerlichen Zustandes, aber die Erlösung der von Mutterleibe an gebundenen Seele wird dem Volke hingehalten und angeboten, wenn es sich, wie der Bettler, auf den Namen Jesu Christi verlassen will.

In der Rede nun, in welcher Petrus auf die eigenthümliche Gemüthsverfassung der ihn umgebenden Juden näher eingeht, hebt er allerdings hervor, daß die Aussicht auf das, worauf sie am sehnlichsten hoffen, ihnen keineswegs genommen werden soll. Er redet sie mit dem Namen Israeliten an (V. 12), und da dieser Name die Erfüllung aller Verheißungen Israels verbürgt, so kommt es ihm nicht in den Sinn, die äußerliche Vollendung der Geschichte Israels irgendwie in Abrede stellen oder schmälern zu wollen. Es enthält ja auch das Wunderzeichen an dem Lahmen eine Hinweisung auf die äußerliche Macht, welche Jesus an Israel und auf dem heiligen Berge dereinst offenbaren will. Jemehr aber Petrus sich bewußt ist, den Juden ihr volles Recht zukommen zu lassen, desto mehr hält er sich auch berufen, ihnen ihre Pflicht vorzuhalten. Er thut beides im engsten Anschluß an die heiligen Schriften, welche er theils summarisch zusammenfaßt, theils nach zwei Hauptstellen auslegt und anwendet. Petrus sagt nur im Allgemeinen, daß alle Propheten, welche von Samuel an, mit welchem die Zeit des vorherrschenden Priesteramtes zu Ende geht und das Wort Gottes anfängt sich des Organs der Propheten zu bedienen, geredet, diese Tage verkündiget haben (V. 24). Was der Apostel unter diesen Tagen versteht, ergiebt sich aus 2, 17, wo er den Eintritt der letzten Tage mit der Ausgießung des heiligen Geistes hat zusammenfallen lassen. Also nicht bloß Joel hat von dieser letzten Zeit verkündigt, sondern alle Propheten. Indem er nun die beiden Aussprüche, welche er ausdrücklich auf die Gegenwart bezieht, aus der früheren Zeit, der Zeit Mosis und der Zeit

Abrahams herbeizieht, so können wir daraus den Schluß herleiten, daß nach dieser Aussage das prophetische Wort in der ganzen alttestamentlichen Zeit auf die letzten Tage gerichtet ist. Dann aber wird um so gewisser was die Propheten von den künftigen äußeren Schicksalen Israels und der Völker aussagen nicht einer frühern Zeit angehören, sondern eben der Endzeit. Wenn nun aber diese Endzeit mit dem Pfingstfeste oder mit dem Anfang des Evangeliums (s. Marc. 1, 1) begonnen hat, so ist es besonders auffällig, daß von all den äußerlichen Vorgängen, welche das prophetische Wort des A. T. als so bedeutend und überwiegend hinstellt, daß es oft gar Nichts weiter aussagt, bis dahin nur wenig oder gar Nichts zur Erscheinung gekommen ist. Bei genauerer Betrachtung ergiebt sich aber ganz deutlich, daß das was die Propheten zusammengeschaut und zusammengefaßt haben, in der Erfüllung in verschiedene Momente auseinanderfällt. Schon in seiner ersten Rede hatte Petrus es nicht im Widerspruch mit dem Charakter der Endzeit gefunden, daß eine längere Entwickelung eintreten werde (s. 2, 39). Jetzt nachdem sich die Mehrung der Gemeinde immer nur durch Hinzutritt von Einzelnen vollzogen hatte, hat sich ihm diese Ansicht von der Gegenwart im Verhältniß zu ihrem prophetischen Wort noch deutlicher entwickelt. Er bezeichnet jetzt die letzte Zeit nicht mehr wie ein ununterschiedliches Continuum, er hebt vielmehr bestimmtere Zeitpunkte und Zeitläufte heraus, *καιροὶ ἀναψύξεως* und *χρόνοι ἀποκαταστάσεως*, welche er als zukünftig bezeichnet und bezüglich ihres Eintritts von gewissen Bedingungen abhängig macht. Was die *καιροὶ ἀναψύξεως* anlangt, so ist leicht zu sehen, daß darunter etwas zu verstehen ist, was jetzt noch nicht vorhanden sein kann; nicht als ob für die Gemeinde und alle ihre Glieder noch nicht eine Zeit der Ruhe und Erquickung gekommen wäre, das Gegentheil haben wir in der Erzählung von dem Brodbrechen gefunden, aber was einigen Tausenden widerfährt, während die ganze übrige Welt davon unberührt bleibt, kann nicht als Charakter der *καιροί* gelten, welche, wenn sie nicht durch den Zusammenhang näher bestimmt werden, immer auf weltgeschichtliche Mächte hinweisen (s. Luk. 22, 24. Apostelg. 17, 26. Ephes. 1, 20. 1 Thess. 5, 17). Es wird dies noch deutlicher, wenn wir beweisen, was wir schon vorausgesetzt haben, daß die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως* mit den *καιροὶ ἀναψύξεως* zusammenfallen. Wenn *ἀποκατάστασις*, was man freilich gewöhnlich ohne Weiteres annimmt, nur die schließliche, äußerliche Wiederherstellung in einen vorigen Stand bezeichnete, so wäre dieses Zusammenfal-

len sofort erwiesen. Denn dann würden die *χρόνοι* ebenso bestimmt wie die *καιροί* von der Gegenwart, in welcher sich von einer äußerlichen Wiederherstellung gar Nichts findet, unterschieden. Allein *ἀποσϑιστάναι* wird ebenso gut und zwar an einer sehr bedeutsamen Stelle, nämlich Matth. **17, 11** von der sittlichen innerlichen Wiederherstellung gesagt, und in diesem Sinne könnte man wohl sagen, daß die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως* bereits begonnen hätten und ihren Fortgang haben würden. Wenn freilich die Präposition *ἄχρι* jedesmal wie unser „bis" den Anfangspunct der Zeit als Grenze aufstellte, so hätten wir wiederum daran einen Halt für unsere Zusammenstellung mit *καιροὶ*, denn dann würde der Eintritt der *χρόνοι* gleichfalls in die Zukunft gerückt. Allein es läßt sich nicht leugnen, daß *ἄχρι* auch den Abschluß eines Zeitraums als Grenze aufstellt; denn wenn dafür auch manche von Bengel beigebrachte Stellen nicht beweisend gefunden werden können, folgende beide können nicht zurückgewiesen werden: **20, 6.** Hebr. **3, 13.** Es ist also darnach die Möglichkeit vorhanden, die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως* dem *δεῖ οὐρανὸν δέξασϑαι* parallel laufend und den *καιροὶ ἀναψύξεως* voraufgehend zu denken. Indessen über die Möglichkeit geht es mit dieser Bedeutung von *ἄχρι* auch nicht hinaus; es ist diese Bedeutung immer eine abnorme und ihre Annahme muß durch den Zusammenhang geboten sein. Dies ist nun hier so wenig der Fall, daß uns Alles auf das Gegentheil führt. Schon *ἀποκατάστασις* leitet uns näher betrachtet auf dieses Gegentheil hin. Denn wenn auch dieser Ausdruck im biblischen Sprachgebrauch auf innere sittliche Wiederherstellung bezogen werden kann, so ist nicht zu übersehen, daß wir denselben in unserm Buche an einer sehr bedeutsamen Stelle und in einem ganz gleichen Zusammenhange von der entgegengesetzten Seite kennen gelernt haben, nämlich **1, 6.** Freilich hat man den Zusatz *πάντων*, den wir hier lesen, in seiner Unbestimmtheit belassen und auf alles Mögliche, die menschliche Natur und alle übrigen Dinge beziehen wollen und dadurch das Object der *ἀποκατάστασις* ziemlich von der *βασίλεια τοῦ Ἰσραήλ* entfernt; allein jene Unbestimmtheit findet in Bezug auf *πάντων* gar nicht Statt; denn das Relativ *ὧν* geht ohne Zweifel auf *πάντων*, und nicht wie Meyer annimmt auf *χρόνων*. Denn erstlich steht *πάντων* zunächst, zweitens giebt *τοὺς χρόνους λαλεῖν* keine haltbare Verbindung, denn bei der geringen causalen Kraft, die dem Verbum *λαλεῖν* innewohnt, muß in den Fällen, wo es ein Object hat, dieses sich dem Begriff des Aussagens so nahe als möglich anschmiegen; dies ist aber mit *χρόνοι* durchaus nicht der Fall, wie wir

deutlich aus V. 24 ersehen, wo das synonyme τὰς ἡμέρας ταύτας nicht mit dem naheliegenden ἐλάλησαν sondern mit κατήγγειλαν, was Meyer ganz übersehen hat, verbunden erscheint. Anders ist es mit der Verbindung πάντων, ὧν; wenn es nämlich heißt „Alles, was sie ausgesagt haben", so ergänzt sich leicht aus dem Nomen ἀποκαταστάσεως der Verbalbegriff ἀποκατασταθήσεσθαι. Was aber die Propheten in Bezug auf ἀποκατάστασις im Munde führen läßt sich füglich in dem einen Begriff βασιλεία τοῦ Ἰσραήλ zusammenfassen. Da also ἀποκατάστασις hier mit demselben Object verbunden erscheint, wie **1, 6**, so werden wir auch dieselbe Bedeutung des Wortes anzunehmen haben. Auch das wird uns in dieser Auffassung bestärken, daß wir bei dieser Auslegung im Stande sind, die καιροί und χρόνοι, welche wir ziemlich nahe an einander gerückt finden, in ihrem gewöhnlichen Verhältniß der Zusammengehörigkeit zu belassen, und also diese beiden Ausdrücke ganz auf gleiche Weise zu beziehen, wie sie **1, 6** an eben jener bedeutsamen Stelle bezogen sind. Was aber dieser Auslegung des ἀποκατάστασις und dieser Zusammenstellung von καιροί und χρόνοι das Siegel der Gewißheit aufdrückt, ist die Zusammenschließung der ganzen hier entstehenden Gedankenreihe mit den gleich Anfangs auf jene Frage der Apostel, die uns **1, 6** mitgetheilt ist, thatsächlich gegebenen Aufschlüssen.

Das Kommen der Zeiten der Erquickung fällt nach V. **20** zusammen mit der Sendung „des für euch verordneten Jesus Christus". Diese Sendung erklärt sich aus den Worten, welche die himmlischen Boten an die Apostel auf dem Oelberge bei der Himmelfahrt sprachen. Eben, wie er auffährt, sagten sie, wird er wiederkommen (**1, 11**). Schon damals konnte es den Jüngern schwerlich entgehen, daß dieses Wiederkommen in den Zeitpunkt der Wiederherstellung des Reiches Israels fallen müsse. Jetzt ist ihnen dieses völlig gewiß geworden. Hier ist nun aber noch ein Moment hinzugekommen, nämlich daß dieses zweite Kommen aus dem Himmel als das eigentliche Kommen anzusehen ist; denn eben nur darum wird von einer früheren Sendung ganz abgesehen und es heißt ganz einfach ἀποστείλῃ; dann wird Jesus Christus προκεχειρισμένος genannt, um hervorzuheben, daß er bei diesem Kommen eben das ausrichten werde, in Beziehung auf was er für Israel verordnet ist. Mit einem Worte, wir haben hier auf einmal ganz und gar die alttestamentliche Anschauungs- und Ausdrucksweise, nach welcher nur eine Sendung, die den völligen Abschluß der Geschichte Israels bringen werde, angekündigt

wird. (vgl. Röm. 11, 26). Dem entspricht nun ganz genau, wenn es weiter heißt, daß dieser Jesus Christus bis die Zeitpuncte der Erquickung oder die Zeitläufte der Wiederherstellung eintreten, den Himmel einnehmen müsse. Aeußerlich betrachtet ist dieses Entrücktwerden in den Himmel ein Verschwinden und ein Nichtsein; darum ist es auch ganz in der Ordnung, daß die alttestamentliche Oekonomie, deren Absehen immer auf die äußerliche Verwirklichung gerichtet ist, auf diese Zeit des Verschwindens und Nichtseins in äußerlicher Wirklichkeit gar keine Beziehung nimmt. Um so wichtiger ist aber diese Zeit für die neutestamentliche Oekonomie geworden; denn der in den Himmel Erhöhete hat den Geist ausgegossen (s. 2, 33) und damit in der Unsichtbarkeit den einzigen ewigen Grund gelegt für alle äußerliche Gestaltung und Verwirklichung. Da nun aber Petrus auf diese ihm und seinen Brüdern gewordene Erfahrung nicht ohne Weiteres für die Einwirkung auf seine Zuhörer Bezug nehmen kann, so zieht er alttestamentliche Aussprüche herbei, welche die Wichtigkeit der gegenwärtigen Verborgenheit Jesu Christi den Gewissen der Juden nahe zu bringen geeignet waren. Nach dem Zusammenhange werden wir das Wort des Mose „von dem Propheten gleich ihm selber" als einen einzelnen Beleg für die Behauptung von der Weissagung der Wiederherstellung durch die Propheten zu halten haben, an welchen einzelnen Beleg sich dann die zusammenfassende Aeußerung V. 23 durch καὶ anschließt. In wiefern handelt nun das Wort Moses von dem Propheten von der Wiederherstellung? Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß Mose, als er dieses Wort dem Volke sagte, schon längst erkannt hatte, daß die Entwickelung Israels nicht in grader Linie fortgehen, sondern durch allgemeinen Abfall werde abgebrochen werden (s. Theol. Comment. z. A. T. 1, 1. p. LXXXIX. XC). Daß er auf eine solche Noth hinschaut geht aus der Vergleichung des Propheten mit sich selber hervor; die Eigenthümlichkeit Moses ist ja nämlich, durch das Wort Jehovas den ersten Grund aller allgemeinen Ordnung für Israel zu legen; ehe also Einer wieder wie Mose auftreten kann, muß der durch Mose vollständig gelegte Grund wieder aufgehoben sein. Der Prophet wie Mose ist also der Wiederhersteller (s. Theol. Comment. 1, 2. 482. 483). Aber dieser Wiederhersteller wird nicht als König bezeichnet, sondern er soll sein wie Mose, ein Prophet, nicht das Schwert soll Israel wiederherstellen, sondern das Wort; und die Stellung zu dem Wort des zukünftigen Propheten ist schlechterdings maßgebend für jeden Israeliten: „jede Seele welche das Wort dieses Propheten

nicht hören wird, soll aus ihrem Volke ausgerottet werden". Wer also diesem Propheten nicht gehorchen wird, soll auch an der Wiederherstellung nicht Theil haben. Die Anwendung liegt so nahe, daß Petrus sie füglich den Zuhörern selbst überlassen kann.

Indem nun Petrus noch einmal recht stark die Bevorrechtung Israels in Bezug auf das Heil betont und die Angeredeten als Söhne der Propheten und des göttlichen Bundes bezeichnet hat, benutzt er auch diese Wendung wiederum, sie auf die Bedingung alles Heils und also auch auf die hohe Bedeutung der gegenwärtigen Zeit aufmerksam zu machen. Es ist vollkommen genau, wenn der Apostel als das den Bund mit den Patriarchen zusammenfassende Wort die Verheißung hervorhebt: „und in deinem Samen werden alle Geschlechter der Erde gesegnet werden". Denn diese Verheißung spricht offenbar die letzte Aussicht aus, welche für die Patriarchen gegeben wird, und eben diese Verheißung wird dem Abraham dreimal und jedem der beiden Andern einmal zugesagt (s. **1 M. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14**). Aber eben so genau historisch ist es, wenn Petrus in dieser die universale Bedeutung Israels ans Licht stellenden Verheißung eine Voraussetzung erkennt, welche sich auf die sittliche Beschaffenheit Israels bezieht.

Denn dem Segen, welcher von Abraham in seinem Volke auf alle Völker kommen soll, wird der Segen vorangestellt, der über Abraham und sein Volk kommen soll (s. **1 M. 12, 2**). Wenn nun aber schon der abgeleitete Segen, der über die Völker kommen soll, abhängig ist von der Empfänglichkeit der Völker für diesen Segen, was **1 M. 12, 2** ausgesprochen ist, um wie viel mehr muß dies der Fall sein in Bezug auf den ursprünglichen Segen, den Abraham und sein Volk ohne Vermittelung von Gott empfangen sollen? Beginnt ja doch das erste und grundlegende Wort Jehovas an Abraham mit der Zumuthung an seinen Willen. Offenbar sieht Petrus die Sache nun so an, daß endlich die Zeit gekommen ist, in welcher der verheißene Segen über alle Geschlechter der Erde gehen soll; dann ist der gegenwärtige Same Abrahams berufen, diesen Segen zu vermitteln. Ehe aber dieses geschehen kann, muß das gegenwärtige Geschlecht Israels selber des Segens theilhaftig geworden sein. Der Segenspendende ist aber kein Anderer als Jesus, der den neuen Geist schenkt und von den Sünden der alten Natur erlöset. Und eben diese segenspendende Wirksamkeit übt Jesus in dem Stande seiner Unscheinbarkeit und Verborgenheit; denn begonnen hat er sie an sei-

nen Jüngern, da er auf Erden wandelte und vollendet an ihnen, nachdem er sich in die Unsichtbarkeit des Himmels zurückgezogen hat. Indem nun Petrus schließlich auf diese Sendung Jesu kommt, welche er jetzt immer noch fortwirkend denkt (εὐλογοῦντα, V. 26), ergänzt er das V. 20 über die Sendung Jesu Gesagte, und indem er hier von der gegenwärtigen Wirksamkeit Jesu spricht, belebt er die Vorstellung von dem V. 21 ausgesagten Aufenthalte Jesu im Himmel. Dieser Zurückgezogenheit Jesu in die Tiefen des Himmels stellt er die Segnung parallel, durch welche der Mensch in seiner innerlichsten Eigenheit von seinen Sünden bekehrt wird (V. 26); und wenn oben alles Gewicht auf die zweite Sendung gelegt wurde, so wird es jetzt den Juden klar, daß Alles auf die erste Sendung ankommt, indem die Wirkung der ersten Sendung die nothwendige Voraussetzung für das Werk der zweiten Sendung ist. Damit hat Petrus Jesum wiederum mit dem gleich Anfangs gebrauchten Namen als Knecht Gottes hingestellt und seine Ermahnung an die Juden, von ihrer bisherigen Feindschaft zu lassen und sich seinem vom Himmel herabströmenden Geist und Segen zu untergeben, vollendet.

§. 7. Die erste Feindschaft.

Cap. 4, 1—22.

Sowohl das Wunderzeichen auf dem Tempelberge als auch die dadurch veranlaßte Rede des Petrus hatte die göttliche Bestimmung des ganzen israelitischen Volkes sehr stark zum Bewußtsein gebracht. Freilich war sowohl in dem Wunderzeichen wie auch wiederum in der auslegenden Rede sehr nachdrücklich auf die Bedingung hingewiesen, welche von dem Volke Israel zu erfüllen sei, wenn jene göttliche Segensabsicht mit Israel erreicht werden sollte. Wird Israel diese Bedingung erfüllen oder nicht? Bisher hat sich immer nur noch eine individuelle Erfüllung herausgestellt, die Nation als Ganzes ist über einen gewissen heilsamen Eindruck, den sie von der Gemeinde empfangen, noch nicht hinausgekommen. Auch jetzt tritt noch keine Entscheidung ein. Denn einerseits wächst allerdings die Zahl der Jünger in Folge des oben berichteten Ereignisses und der daran angeschlossenen mächtigen Rede des

Petrus bedeutend (V. 4); allein es ist auch jetzt nur ein Hinzukommen von Einzelnen, insofern also durchaus kein Fortschritt. Andererseits thut sich ebenfalls in derselben Veranlassung ein ganz Entgegengesetztes auf; nämlich eine Feindschaft gegen die apostolische Verkündigung. Da nun der leichtfertige Spott Einiger am Pfingstfeste durch das Auftreten des Petrus überwunden und zum Stillschweigen gebracht wurde, so haben wir das was hier erzählt wird als die erste Feindschaft anzusehen, welche die Kirche erfahren hat. Von diesem Gesichtspuncte betrachtet auch offenbar unsere Erzählung die Sache; denn nur aus diesem Grunde erklärt sich die Umständlichkeit und Ausführlichkeit in dem bezeichneten Abschnitte.

Eine dreifache Classe von Menschen wird uns bezeichnet, welche an der öffentlichen Verkündigung der Apostel Anstoß nehmen: die Priester, der Vorsteher der Tempelwachen, und die Sadducäer. Bengel bemerkt, daß bei allen diesen der Anlaß dieses Anstoßes in ihrer subjectiven Verkehrtheit gegeben war; die Priester sind unwillig, daß Männer, welche aus keiner Schule hervorgegangen, sich dennoch des öffentlichen Lehrens annehmen und das Ansehen des Priesteramtes dadurch zu schmälern scheinen (s. Mal. 2, 7); der Hauptmann des Tempels (s. über diesen Ligthfoot ad Luc. 22, 4) läßt sich anstatt auf den Grund der Erscheinung zu gehen, von dem Schein betrügen und sieht in der durch das Auftreten der Apostel veranlaßten Aufregung des Volks gefahrdrohende Symptome der Unruhe; und die Sadducäer endlich, die sich durch das Zeugniß von der Auferstehung Jesu von dem Irrthum ihres Unglaubens hätten bekehren lassen sollen, halten ihren Unglauben fest und wollen jenes Zeugniß zum Schweigen bringen. Diese angesehenen und größtentheils beamteten Männer in Israel hatten vor Allen den Beruf das wichtige Zeichen und seine eindringliche Deutung zu Herzen zu nehmen und dem Volke auf dem von den Aposteln bezeichneten Wege voranzugehen. Aber anstatt dieser ihrer Stellung in Israel gerecht zu werden, halten sie ein Jeder an seiner Eigenheit und lassen diese Eigenheit Gewalt haben über das was Amt und Stand von ihnen heischt. Die Gewalt, die ihnen zur Förderung des Evangeliums in die Hand gegeben ist, mißbrauchen sie und legen die Apostel ins Gefängniß.

Durch dieses gewaltsame Verfahren gegen die Apostel war es nun nothwendig geworden, daß eine förmliche gerichtliche Entscheidung über die Sache getroffen werden und es dadurch offenbar werden mußte, ob jene feindselige Stimmung bloß in der individuellen Beschaffenheit Einzelner unter den Oberen

begründet sei, oder ob sie einen allgemeineren Grund habe. Es wurde eine förmliche und feierliche Sitzung des Sanhedrins angesagt (V. 5. 6). Anders konnte auch die Sache gar nicht entschieden werden; denn es kam hier im Grunde die große Frage zur Entscheidung, ob die Apostel als Propheten Gottes oder als Verführer zum Götzendienste zu betrachten seien (s. 5 M. 13); diese Frage aber gehörte vor das Synedrium (s. Winer Bibl. Realler. II, 552). Wenn nun aber Baur (s. Paulus S. 16) und Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, 59) die Darstellung hier viel zu feierlich finden und sie der fälschenden Absichtlichkeit anklagen, so beweist das nur, daß diese Gelehrten gar keine Ahnung davon haben, was hier eigentlich vorgeht, und daher auch das Interesse, welches Lukas an dem ganzen Vorgange nehmen mußte und in seinen Lesern erwecken wollte, in keiner Weise bemessen können. Dieser Mangel mußte aber den beiden Kritikern aus ihrem atomistischen Verfahren, welches immer nur auf Einzelheiten unseres Buches gerichtet ist, nothwendig entstehen. Wenn wir nun aber unsererseits aus dem bisherigen Zusammenhang der vorliegenden Geschichte erkannt haben, wie Alles zu einer Entscheidung in Israel hindrängt, und wir nunmehr erfahren, daß hier die erste Feindschaft aus Israel gegen die apostolische Verkündigung auftritt, so werden wir gar nicht anders können, als für diesen Moment eine ungewöhnliche Feierlichkeit zu erwarten. Auf die Wichtigkeit der Sitzung macht uns Lukas von vornherein dadurch aufmerksam, daß er vier Mitglieder des Sanhedrins namhaft macht. Die beiden ersten Namen sind Annas und Kaifas, offenbar eine böse Vorbedeutung; denn unter der Gewalt dieser beiden hohenpriesterlichen Namen hatte der Lauf des Evangeliums begonnen (s. Luk. 3, 2) und den für Israel so traurigen Ausgang in dem Ende Jesu genommen (s. Joh. 18, 13. Matth. 26, 3). Man hat es nun freilich als ein Zeichen der Ungeschichtlichkeit geltend machen wollen, daß Annas vorangestellt und allein den Zusatz des Hohenpriesters bekommen hat (s. Zeller a. a. O. S. 60). Allein daß ihm das Prädikat ὁ ἀρχιερεύς an sich zukommt, ist eine unbestrittene Sache; daß sein Name vorangestellt wird, hat seine Berechtigung in seinem Alter und in seinem weit über seine Amtszeit hinausgehenden Einfluß (s. Winer a. a. O. I, 60). Freilich erfahren wir nicht, daß Kaifas dermalen im Besitze des hohenpriesterlichen Amtes ist, und können auf den Gedanken kommen, daß Annas dieses Jahres Hoherpriester war; allein daran liegt im Grunde doch wohl Nichts, wenn es gewiß ist, daß Annas auch jetzt noch einen dominirenden Einfluß ausübte, wie er denn

ja auch in der Verhandlung mit Jesu die Voruntersuchung leitete (s. Joh. **18, 13**).

Was die Verhandlung des Synedriums mit den Aposteln betrifft, so stößt man mehrfach an, weil man sich die Sachlage nicht deutlich vergegenwärtigt. Man wundert sich, daß dies Synedrium nicht auf die Lehre der Apostel eingeht, sondern auf das dem Unglauben so verhängnißvolle Wunder; man hat aus diesem Grunde das *τοῦτο* V. **7** gegen allen Zusammenhang nicht auf das Wunder sondern auf die Lehre beziehen wollen. Allein das Wunder an dem Jedermann bekannten Lahmen (V. **22**), welches öffentlich geschehen, war ein Ereigniß, welches die Synedristen auf keine Weise in Abrede stellen konnten, wie sie das auch selber bekennen (V. **16**). Zeller meint zwar, ein solches Bekenntniß sei ein deutliches Zeichen der hier verfälschten Geschichte; denn hätten die Synedristen solches bekannt, so hätten sie auch an die Kraft des Namens Jesu glauben müssen. Zeller bedenkt nicht, daß der Unglaube zu verschiedenen Zeiten verschiedene Gestalt annimmt, während sein Wesen eben darin besteht, sich allen Thatsachen gegenüber selber zu behaupten. In seiner philosophischen Consequenz würde der Unglaube einem solchen Wunder gegenüber, wie hier berichtet ist, hartnäckig leugnen, zur Zeit der Apostel wagte er dem gesunden Sinn nicht gradezu ins Angesicht zu schlagen, und zog sich daher in solchem Nothfall auf die Behauptung zurück: es sei ein dämonisches Wunder (vgl. Matth. **12, 24**). Die Möglichkeit eines dämonischen Wunders ist bereits in dem Gesetz über den Propheten berücksichtigt und als Kriterium ist das Bekenntniß des Propheten aufgestellt. Offenbar haben die Synedristen dieses Grundgesetz für die vorliegende Sache vor Augen und wollen eben daraus für die Apostel einen Fallstrick bereiten, wie sie es in ähnlicher Weise gegen Jesum mehr als einmal versucht hatten. Sie wußten ja, daß die Apostel den Lahmen in dem Namen Jesu geheilt hatten; sie hatten also den Namen Jesu an die Stelle des Namens Jehova gesetzt. Dies ließ sich nun sehr leicht als Verführung zum Götzendienst auslegen, indem ja wie sie meinten der Abstand Jesu des Gekreuzigten von Jehova dem Allmächtigen im Himmel unleugbar sei, und so hatte man das erwiesene Zeichen der falschen Prophetie. Das ist der Grund, warum die Synedristen ohne Umschweif auf die Frage nach dem Wunder eingehen, weshalb sie auch den durch das Wunder geheilten Menschen mit den Aposteln vorgefordert haben. Freilich aber verläuft nicht Alles, wie sie sich ausgedacht, wie

wir dieses auch bei ähnlichen Anlässen in der evangelischen Geschichte finden.

Petrus geht gradesweges auf die ihm vorgelegte Frage ein. Indem er die Synedristen als Oberste des Volkes und Aelteste Israels anredet (V. 8), giebt er zu erkennen, daß er in dem Bewußtsein redet, vor seiner rechtmäßigen Obrigkeit zu stehen, und daß er auch die Competenz derselben in dieser Angelegenheit gar nicht in Abrede stelle. Daß dieser Gesichtspunct für die ganze Erzählung wichtig ist, hat auch Lukas durch das *αὐτῶν* V. 5 angedeutet. Meyer hat nämlich mit Recht hervorgehoben, daß dieses *αὐτῶν* nur auf die eben vorher bezeichneten Gläubigen bezogen werden könne. Wir sollen also in diesem Bericht über den ersten Conflict, in welchen die Gemeinde zu Jerusalem gerathen ist, im Auge behalten, daß es eben die rechtmäßige Obrigkeit war, welche zuerst feindselig gegen die Apostel aufgetreten ist. Aber eben dann, wenn das Synedrium das natürliche Haupt des ganzen Volkes ist, so fühlt Petrus mit Recht auf dieser Stelle und in diesem Anlaß die dringende Aufforderung, sein Bekenntniß so feierlich als möglich abzulegen. Darum antwortet er auf die vorgelegte Frage gleich so, daß er dem Mißbrauch seiner Worte vorzubeugen und die Wahrheit derselben möglichst nachdrücklich zu machen sucht. Sowie als er das erste Mal öffentlich auftrat er sich wie vor das ganze Volk hingestellt wußte (s. **2, 36**), eben so feierlich richtet er auch hier sein Wort an das ganze Israel. Das erste Mal hatte er bezeugt, daß der Name, welcher nach dem Propheten Joel anzurufen wäre in der letzten Noth, kein anderer sei als der Name Jesu Christi. Im lebendigen Bewußtsein dieses Zeugnisses steht Petrus noch; in diesem Bewußtsein erscheint ihm die Heilung des Lahmen als eine *σωτηρία*, als eine Rettung (*οὗτος σέσωσται* V. **9**); und das Wunder ist ihm ein Zeichen der von dem Verderben rettenden Macht des Namens Jesu. Nur daraus erklärt es sich, daß Petrus schließlich sein Bekenntniß dahin zusammenfaßt, daß in dieser Person, und in diesem Namen alles Heil für das ganze Israel beschlossen sei (V. **12**)*). Fassen wir

*) Es ist natürlich, daß man über die Bedeutung des Wortes *σωτηρία* in Ungewißheit geräth (s. J. Walch dissert. de unica salutis per Christum via p. 9—11), sobald man die Grundstelle für diesen Begriff **2, 21** aus den Augen verliert. Sobald man aber diese Stelle in ihrer Bedeutung erfaßt, läßt sich der Begriff *σωτηρία* hier und überall, wo der Zusammenhang mit jener Stelle nachweislich ist, mit Bestimmtheit festsetzen.

nun wiederum die Frage des Synedriums ins Auge, so bekennt Petrus, daß das Wunder nicht durch den Namen Jehovas, sondern durch den Namen Jesu geschehen sei; zugleich aber betheuert er feierlich, daß in diesem Namen das einzige und allgemeine Heil begründet sei, daß also dieser Name die wesenhafte Gegenwart des Namens Jehova sei; daß also in dem Bekenntniß der Apostel zu Jesu keine Verführung zu andern Göttern enthalten sei. Petrus weiß aber sehr gut, daß ihm für die Kraft dieses Zeugnisses ein mächtiges Hinderniß im Wege liegt; nämlich die Niedrigkeit Jesu, welche sich darin concentrirt, daß er von der rechtmäßigen Obrigkeit förmlich und feierlich verurtheilt worden ist. Allein sofort schwebt seinem Geiste diejenige Schriftstelle vor, welche ihm aus diesem Hinderniß eine Förderung schafft, indem sie zeigt, daß eben ein solches Mal der höchsten Schande das untrügliche Kennzeichen des ewigen Heilsgrundes ist (V. 11).

Die außerordentliche Zuversicht und Sicherheit, mit welcher Petrus sein Bekenntniß ablegte, verwirrt alle Gedanken und vereitelt die Pläne der Synedristen. Sie können sich der Verwunderung nicht erwehren, zumal da sie erfahren hatten, daß die Apostel Männer ohne Schriftgelehrsamkeit und von niedrigem Stande (*ἰδιῶται*, s. J. Walch de paresia Apostolorum idiotarum p. 68) seien, und indem bei dieser Verwunderung ihre Aufmerksamkeit noch mehr gespannt wird, erinnern sie sich, daß sie diese Beiden in der Umgebung Jesu gesehen hatten*). Wenn sie nun in solcher haltungslosen Verwunderung den geheilten Menschen ansehen, so tritt die Thatsache des Wunders so mächtig an sie heran, daß sie es nicht über sich vermögen, die Apostel als falsche Propheten zu verurtheilen.

Sollen sie sich denn dem Glauben hingeben? Das wollen sie freilich noch viel weniger, wie wir gleich aus ihrer Unterredung vernehmen (V. 17). Der Eindruck, den das Zeugniß des Petrus und die Thatsache des Wunders auf sie macht, ist zwar ein unwiderstehlicher; ihre Willensrichtung ist aber so wenig dadurch eine andere geworden, daß sie nur nach einem Mittel suchen, um die weitere Verkündigung des Namens Jesu auf alle Weise zu hindern. Somit dient jener Eindruck nur dazu, die Bosheit in dieser Verhärtung des verkehrten Willens zu steigern. Mit ihren eigenen Ohren haben sie so eben das

*) Wenn Baur und Zeller die treffende Bemerkung Meyers über die Worte: *ἐθαύμαζον ἐπεγίνωσκόν τε αὐτούς* „Ihre Verwunderung schärfte jetzt ihre Reminiscenz“ beherzigt hätten, so würden sie ohne Anstoß über diese Aussage hinweggekommen sein.

Zeugniß vernommen, daß in dem Namen Jesu das einzige Heil gegeben ist, und die Macht dieses Zeugnisses drang an ihr Gewissen; mit ihren eigenen Augen haben sie den thatsächlichen Beweis der rettenden Macht dieses Namens gesehen und ihr Mund bezeugt es, daß sie dieses Zeichen nicht leugnen können; und dennoch sind sie entschlossen, die Verkündigung ja das Aussprechen dieses Namens zu hindern. Um diesen Willen ihres boshaften Herzens zur Ausführung zu bringen, bereden sie sich in förmlicher und feierlicher Versammlung, ihre hohe amtliche Würde und Befugniß aufzubieten.

Wir haben uns freilich sehr daran gewöhnt, es für ziemlich gleichgültig zu halten, was eine jüdische Rathsversammlnng in Sachen des Evangeliums denkt und beschließt, allein einmal beruht diese Gleichgültigkeit darauf, daß wir die Stellung dieser Behörde in der äußeren Ordnung des Reiches Gottes nicht würdigen, und dann daß wir nun bereits gesehen haben, wie es der zur Rechten Gott erhöhete Herr hinausgeführt hat, was aber den Aposteln noch verborgen sein mußte. Das unermeßliche Gewicht dieser Entscheidung wird uns erst recht fühlbar, wenn wir uns Analogien aus unserem Gesichtskreise vergegenwärtigen. Welch eine Erschütterung der Gemüther, wie viel Verwirrung, Schwachheit und Unglaube kommt zum Vorschein, wenn irgend eine geheiligte Auctorität sich gegen die Wahrheit erhebt! Wie Viele giebt es da nicht jedesmal, welche geneigt sind, das wie sie meinen zum Heile nothwendige Ansehen solcher Auctorität aufrecht zu halten, wenn auch die Wahrheit etwas darunter leiden sollte! Wie Viele können in solchem Fall zu keiner innerlichen Gewißheit oder doch zu keiner äußerlichen Festigkeit gelangen! Und was ist irgend eine geheiligte Auctorität gegen das Synedrium Israels in den ersten Tagen nach Pfingsten! Dieses Synedrium hat zwar Jesum verworfen; aber es ist von Petrus ausgesprochen, daß es in Unwissenheit geschehen, daß aber nun ein Neues begonnen habe, und dieses Neue in Israel sein ihm von Gott bereitetes Organ findet. Wenn nun aber eben dann als die höchste Auctorität sich zum ersten Mal über dieses Neue auszusprechen hat, grade diese Auctorität sich dem Neuen feindlich gegenüberstellt, was wird aus Israel werden, was wird aus der Kirche werden, welche in der höchsten Obrigkeit Israels ihren naturgemäßen Halt und Schutz zu sehen hat, sonst aber auf der ganzen Erde auf keinen Halt- und Stützpunct sich Hoffnung machen darf?

Die Apostel, welche sich schon über die Bestimmung Israels für die Verwirklichung des Heiles auf Erden mehrmals

ausgesprochen und die Synedristen ausdrücklich als die rechtmäßige Obrigkeit Israels anerkannt haben, müssen das ganze lastende Gewicht, welches in der Entscheidung des hohen Rathes lag, gefühlt haben. Aber eben dann, wenn wir uns versenken in den Gedanken, wie durch diese Entscheidung die ganze Entwickelung, welche der Kirche von Gott vorgezeichnet war, plötzlich durchschnitten wird, und wie verwirrend dieses Ereigniß auf den ganzen weiteren Verlauf einwirken muß, fällt uns ein Lichtstrahl in die Seele, welcher uns eben in dieser Krisis eine Herrlichkeit im Reiche des Geistes offenbart, die auf jenem planmäßigen ebenen Gange, dessen Durchkreuzung wir bedauern, nicht offenbar geworden wäre. Sobald Petrus und Johannes den Beschluß des Synedriums vernommen, antworten sie wie mit einem Munde: „urtheilet selbst, ob es vor Gott recht ist, euch mehr zu hören als Gott". (V. 19) Wie? ist denn nicht der hohe Rath die von Gott gesetzte Obrigkeit? wie kommen sie denn dazu, der Stimme der Obrigkeit die Stimme Gottes entgegenzusetzen? Die Stimme der Obrigkeit ruht in einer objectiv gegebenen Ordnung, wie die Apostel selber anerkannt haben; woher sind sie aber der Stimme Gottes gewiß? sie berufen sich auf ihr eigenes Gewissen, indem sie sagen „wir können nicht" (V. 20). Wir sehen also daß die Apostel den hohen Rath allerdings für eine mit göttlicher Würde bekleidete Obrigkeit ansehen, daß ihnen aber die göttliche Obrigkeit nicht erscheint wie eine Incarnation der göttlichen Ordnung; denn nachdem die Mitglieder dieses hohen Rathes ihre amtliche Befugniß zur Ausführung ihrer Bosheit gebrauchen, erscheinen sie den Aposteln sofort als entkleidet ihrer göttlichen Würde und völlig wie andere Menschen. Ohne Wanken und Zaudern setzen sie an die Stelle der objectiven Auctorität die subjective Auctorität ihrer eigenen durch den Geist gewirkten Ueberzeugung. Und da sich dieses bei dem ersten Conflict der Kirche mit der höchsten Auctorität auf Erden ereignet, so sollen wir darin ohne Zweifel ein Princip erkennen; wir sollen merken, daß es mit der grundlegenden Macht des Geistes ein gewaltiger Ernst ist und daß in diesem gewaltigen Ernst eine wunderbare weltüberwindende erneuernde Kraft liegt. Allein in dieser Betrachtung finden wir erst das Gegengewicht gegen den Schmerz, daß menschliche Bosheit die göttliche Absicht, welche für die Gestaltung des Reiches des Geistes den hohen Rath Israels geschaffen hat, zu vereiteln droht. Die Bosheit erhält allerdings Freiheit und Macht, ein edles Organ Gottes zur Beförderung des Reiches Jesu zu verderben, aber während uns schwindeln möchte bei dem Ge-

danken, was nun werden soll aus der neugebornen noch aller Organisirung entbehrenden Kirche, sehen wir in der unerschütterlichen Festigkeit der Apostel eine Macht des Geistes, die, weil sie auf sich selber ruht, eine sicherere Garantie für Organisirung in sich trägt, als das heiligste und göttlichste Institut, das aus den Elementen der Welt geschaffen werden mag *).

Uebrigens werden wir durch den Schluß unserer Erzählung darauf aufmerksam gemacht, daß durch diese Entscheidung des Synedriums die gegenwärtige Bestimmung Israels für das Reich Jesu noch keineswegs vereitelt ist. Es wird nämlich V. 24 ausdrücklich hervorgehoben, daß während die Obrigkeit Israels durch das Wunderzeichen zum Haß und zur Verfolgung sich entflammen ließ, das ganze Volk über dem Geschehenen Gott preisete. Da sich also hier bewährt, was Bengel zu dieser Stelle bemerkt: saepe populus est sanior, quam qui praesunt; so ist immer noch eine Möglichkeit, daß die sich günstig erhaltende Stimmung des Volkes über die Feindschaft seiner Oberen den Sieg gewinnen werde. Der weitere Erfolg muß zeigen, ob diese Wendung eintreten, oder ob die feindliche Initiative der Obrigkeit gegen die Kirche ebenso sich in das Volk verbreiten werde, wie es in der Geschichte des Herrn sich gewiesen hat.

§. 8. Die überwindende Kraft der Gemeinde.

Cap. 4, 23—37.

Da wir an der Hand der geschichtlichen Entwicklung zu erkennen und darzustellen versucht haben, von wie durchgreifender Bedeutung die Entscheidung und Maßnahme des Synedriums gegen die Apostel anzusehen ist, so wird es uns nicht im mindesten Wunder nehmen, daß der Bericht von die-

*) Es ist für unsere in diesem Puncte schwerlich unbefangene Zeit dienlich, auf eine ältere Abhandlung über diesen Gegenstand zu verweisen: auf Samuel Andrea de limitibus obsequii humani in Sylloge Disputationum ed. Hasaeus et Ikenius II, 594. Andrea kommt bei aller Vorsicht, welche er mit Recht gegen den Mißbrauch des bezeichneten Wortes aufbietet, zu dem oben bezeichneten Resultat, das christliche Gewissen als höchste Instanz in allen Collisionsfällen aufzustellen.

sen Vorfällen auf die Gemeinde einen erschütternden Eindruck macht. Aus dem Sitzungssaale des feindseligen Synedriums werden wir versetzt in den Mittelpunct der christlichen Genossenschaft. Denn daß wir die ἴδιοι V. 23 weder in dem beschränkten Sinn von Hausgemeinde wie Olshausen, noch auch in der engen Begrenzung von Mitaposteln wie Meyer und de Wette wollen, sondern mit Kühnöl von der gesammten Gemeinde, so weit sie anwesend war, zu verstehen haben, werden wir uns aus zwei Gründen leicht überzeugen können. Einmal wird der Begriff der ἴδιοι hier durch den vorliegenden Gegensatz bestimmt; in den Händen der fremden feindseligen jüdischen Machthaber sind die Apostel so eben gewesen; diesen gegenüber ist das Heimische, Eigene der ganze Kreis der christlichen Gemeinschaft, ähnlich wie **24, 23.** Dann aber ist es ja gar nicht anders denkbar, als daß die ganze Gemeinde mit der lebhaftesten Theilnahme das Schicksal der beiden verhafteten Apostel verfolgte und dieselben nicht aus den Augen ließ; wenn nun die freigelassenen Apostel irgendwo ihre Erlebnisse zu erzählen sich gedrungen fühlten, so wird doch nicht leicht einer von den Brüdern sich von solcher Mittheilung haben zurückhalten lassen. Der nun also versammelten Repräsentation der Gemeinde ist es durch die Erzählung der Apostel sofort klar, um was es sich handelt; sie erkennt in dem, was die Hohenpriester und Aeltesten „gesagt hatten" (εἶπον), nicht eine zufällige Feindseligkeit oder gar eine ohnmächtige leere Drohung, sondern das Princip der Feindschaft der weltlichen Gewalt gegen das Reich Gottes; die Namen Annas und Kaiphas vergegenwärtigen uns wiederum sofort die Feindschaft gegen Jesum, zu welcher sich die jüdischen und heidnischen Gewalthaber mit einander verbanden und vereinigten. Es ist zwar der Geist ausgegossen über alles Fleisch in Israel, und es konnte wohl die Hoffnung in der Gemeinde entstehen, daß damit auch jene Feindschaft gebrochen sei; die Drohung des Synedriums hat aber jetzt bewiesen, daß diese Hoffnung nichtig ist. Wenn nun aber in den Machthabern Israels noch dieselbe Gesinnung gegen das Reich Jesu fortbesteht, wie sollte wohl in den heidnischen Machthabern ein anderer Sinn entstanden sein? Die Gemeinde erkennt also in der Drohung des Synedriums die Kriegserklärung der gesammten weltlichen Macht gegen die Kirche Christi. Es muß aber diese universale Feindschaft der Gemeinde um so bedrohlicher erscheinen, da sie die Welt nicht als eine unorganische Masse von Individuen sich gegenübergestellt erkennt, sondern voran in dieser Feindschaft erkennt sie eben diejenigen, welche zu Häuptern der Völker und Län-

der gesetzt sind, die machthabenden Obrigkeiten. Wir haben gesehen, daß die Apostel vor dem Synedrium in dem entscheidenden Augenblick wunderbare Festigkeit und Haltung beweisen, wird aber die ganze Gemeinde diese übermannende Vorstellung von ihrer eigenen Gefahr ertragen können? Die Apostel haben wir geschaut, wie sie sich der Welt gegenüber öffentlich dargestellt haben; die Gemeinde sollen wir belauschen in dem Geheimniß ihres innern Lebens. An den Aposteln schauen wir, während sie an die Stelle der hinfallenden Auctorität, welche bisher die Welt zusammengehalten, die eine neue Welt begründende Macht des Gewissens setzen, nicht die leiseste Zuckung ihres Wesens; die Gemeinde, in deren Versammlung wir versetzt werden, wird allerdings erschüttert, aber es ist die Erschütterung des Baumes vom Winde, um seine Wurzel desto tiefer und fester in den Grund zu schlagen. Denn nicht so bald hat die Gemeinde die gewaltige Erschütterung, welche von der Welt her auf sie eindringt, verspürt, als sie sogleich sich einmüthig zum lauten Gebet an Gott erhebt (V. 24). Da dieses Gebet uns mitgetheilt wird, und wir ersehen, daß es eben von einem Psalmwort ausgehend doch ganz individuell lautete, so hat Zeller dieses undenkbar finden wollen (s. Theol. Jahrb. a. a. O. S. 61). Bengel hat aber schon zu V. 24 bemerkt: **Petrus etiam hic verba videtur praeivisse, sed ceteri quoque voce sunt usi**; und wenn wir uns diese an sich wahrscheinliche Vermuthung eben so veranschaulichen, daß die ganze Gemeinde den zweiten Psalm sang und betete, und Petrus darauf die Anwendung dieses Psalms auf den gegenwärtigen Fall in den hier mitgetheiten Worten aussprach, so wüßte ich nicht, was dagegen zu sagen wäre. Aus dem Gebete, in welchem sich jedenfalls der einmüthige Sinn der ganzen Versammlung ausspricht, ersehen wir, daß es zweierlei ist, was die Gemeinde über die gewaltige Erschütterung und den mächtigen Druck von außen erhebt und zum zuversichtlichen Gebete ermuthigt. Die Stellung, welche die Obrigkeit in Jerusalem gegen das Reich Jesu einzunehmen droht, erinnert die Gemeinde an das Triumphlied Davids über die gegen den Gesalbten Jehovas empörten Fürsten und Völker. Jenes Triumphlied zeigt nämlich die Nichtigkeit und Vergeblichkeit alles auch noch so gewaltigen Unternehmens gegen den Willen und das Reich Jehovas; durch ein solches Schriftwort mußte das erschütterte Gemüth der Gemeinde wiederum Halt gewinnen. Eine zweite noch kräftigere Stütze bot sich den Versammelten dar in dem Kreise ihrer eigenen Erfahrung. Denn sie selber hatten ja bereits die Nichtigkeit alles weltlichen Trotzes gegen das Reich Jesu

oder die eigentliche Erfüllung jenes triumphirenden Psalmwortes auf das Vollständigste belebt. Es war ja in der Verbindung aller öffentlichen Gewalten gegen Jesum die Empörung der Welt gegen den Gesalbten Gottes, welche David beschreibt, recht eigentlich zum Ausbruch gekommen. Aber freilich scheint damals die boshaft empörte Welt wirklich ihr Ziel erreicht zu haben, indem sie den Gegenstand ihres Hasses ans Kreuz geschlagen. Doch die Gemeinde weiß es besser; indem die Welt ihren bösen Willen ausgeführt, hat sie doch nichts Anderes gethan als das was Gottes Hand und Rath längst vorbereitet und vorherbestimmt (V. 28). Darin ist sich die Gemeinde der vollkommensten Uebermeisterung der weltlichen Gewalt durch das Wirken Gottes bewußt. Auf dem Grunde dieser beiden Thatsachen stehend erhebt nun die Gemeinde zuversichtlich ihr Gebet zu Gott, nicht um Vertilgung der weltlichen Gewalten, auch nicht um Entfernung der Gefahr, sondern um die innerliche Ueberwindung aller weltlichen Drohung und Gewaltthat durch das freimüthige Zeugniß des göttlichen Wortes und durch die wunderthätige Verherrlichung des Namens Jesu. Die Gemeinde verlangt weiter Nichts, als was sie bereits an den beiden Aposteln gesehen hatte, als was ihr heiliger Hoherpriester ihr einst in seiner Leidensnacht erflehet hatte (s. Joh. **17, 15**). Sie erkannte also, wie auch wir es erkannt haben, in dem unerschütterten Zeugniß der beiden Apostel vor dem zürnenden Synedrium, mit welchem sie sich zu der Wunderthat in dem Namen Jesu bekannten, den vollständigen Sieg über alle Macht der Welt.

Die auf dieses Gebet erfolgende Erschütterung des Versammlungsortes ist das Zeichen, daß der Wille und das Wort Gottes mächtig ist über die Grundvesten der Erde. Die Macht der Welt, die sich auflehnt wider Gott, hält sich an den Bestand der sichtbaren Dinge, welche in ihre Gewalt gegeben sind, die Gemeinde mit ihren Zeugen an den ihnen geoffenbarten Willen Gottes. Sobald nun die Gemeinde den Bestand der sichtbaren Dinge loslassend im Glauben und Gebet den Willen und das Wort ihres Gottes ergreift, erfolgt die Erschütterung der Erde, als des Grundes für allen Bestand der sichtbaren Dinge. Es ist also das Zeichen der göttlichen Billigung, daß die Gemeinde recht gethan, und der göttlichen Verheißung, daß die Gemeinde den Sieg gewinnen wird über die Gewalt der Welt. In Folge dieses Zeichens werden Alle voll des Geistes, nicht wie am Pfingstfeste um mit Zungen zu reden, sondern um das Wort Gottes zu reden mit Freimüthigkeit. Ohne Zweifel haben wir in diesem Ausspruch eine

Erweiterung der Verkündigungs- und Lehrfähigkeit über den Kreis der Apostel hinaus zu erkennen. Es soll sich darin offenbaren, daß die freimüthige Verkündigung des Wortes Gottes nicht auf eine kleine Zahl innerhalb der Gemeinde beschränkt ist, sondern der Gemeinde als solcher innewohnt, und daß sie als eine solche unerschöpfliche Fülle des Zeugenmuthes dem Kampfe aller Weltmächte, die hier zum ersten Mal drohend ihr Haupt gegen die Gemeinde erhoben haben, völlig gewachsen sein wird.

Lukas begnügt sich aber nicht damit, uns die Ueberwindung der ersten Feindschaft in der Gemeinde als eine momentane gezeigt zu haben. So wie er uns hat einen Blick thun lassen in den verborgenen Grund der siegenden Kraft, welche der Gemeinde innewohnt, so führt er uns nun wiederum den äußeren Stand der Gemeinde vor, um zu zeigen, daß die drohend heraufziehende Gefahr von Seiten der weltlichen Mächte auch in der äußeren Erscheinung der Gemeinde keinerlei Störung und Veränderung bewirkt hat. Lukas hebt um dieses darzuthun noch einmal den merkwürdigen Umstand der Gütergemeinschaft hervor, weil sich eben darin die charakteristische Eigenthümlichkeit der Gemeinde am meisten abspiegelt. Daß nämlich der Zustand der ganzen Gemeinde hier beschrieben werden soll, geht aus dem ganzen Zusammenhang hervor, wie de Wette mit Recht bemerkt, und der Aorist in *τῶν πιστευσάντων* V. **32** hätte Meyer nie bestimmen sollen, hier nur an die zuletzt Hinzugekommenen zu denken; denn abgesehen von dem kleinen Stamme der Pfingstgemeinde war ja der Glaube der ganzen Menge ein neues Ereigniß. Wenn nun aber die Schilderung auf die ganze Gemeinde geht, so hat man es auffällig gefunden, daß, obgleich hier wesentlich nichts Neues hinzugefügt wird, gar nicht auf den früheren Zustand und die frühere Schilderung (**2, 44. 75**) Bezug genommen ist; man hat darin einen Mangel an durchgreifender Einheit in unserm Buche sehen wollen (s. Schleiermacher Einleit. in d. N. T. S. **352. 353**). Dabei hat man aber den Charakter der biblischen Erzählung und überhaupt der kunstlosen und namentlich orientalischen Historiographie ganz mißkannt (s. Ewald Composition der Genesis S. **144—176**). Wenn man die compendiöse Art unserer Bezugnahme auf Früheres an die Stelle solcher Wiederholung verlangt, so ist das nicht blos ganz unberechtigt, sondern man übersieht dabei gerade den eigenthümlichen Vorzug und Nachdruck solcher unreflectirten Wiederholungen. Durch eine solche Wiederholung nämlich, wie sie uns hier vorliegt, will uns Lucas noch einmal bei dieser Thatsache festhalten, wir sollen uns noch einmal in diese merkwürdige Eigenthümlichkeit versenken. Dadurch erreicht

nun unser Berichterstatter auch erst eigentlich, was er hier will: indem wir uns nämlich jene Gütergemeinschaft noch einmal in ihrer concreten Wirklichkeit vergegenwärtigen, wird es uns erst recht klar, daß jener Stoß von außen in keiner Weise die innere oder äußere Stellung der Gemeinde gestört hat. Mit dem Eintritt der Feindschaft hat nämlich die Gemeinde alle äußerliche Sicherheit verloren; wäre also die Gütergemeinschaft nicht in dem unerschütterlichen Grunde des Geistes gewurzelt, so hätte sie durch diese Wendung einen mächtigen Stoß erhalten müssen. Daß uns nun das Factum der Gütergemeinschaft an dieser Stelle aufs Neue dargestellt und vorgehalten wird, soll uns ein neuer Beweis sein, daß dieselbe im Geiste begründet ist; die unreflectirte Wiederholung dieser Darstellung soll uns zeigen, daß die Erhaltung der Gütergemeinschaft der durch die drohende Stellung der Welt aufgehobenen Sicherheit der Gemeinde gegenüber als eine neue Schöpfung des Geistes anzusehen sei. Uebrigens fehlt es bei der allgemeinen Gleichheit unserer Darstellung mit der früheren Schilderung doch nicht ganz an Abweichungen, aus denen uns aber nur gewiß werden soll, daß wir hier weit eher als an einen Rückschritt zu denken vielmehr einen Fortschritt zu erkennen haben. Sowie die Apostel mit großer Kraft von der Auferstehung Jesu Zeugniß geben, also anstatt durch die Drohung sich einschüchtern zu lassen (V. **33**), nur neue Kraft und Freudigkeit gewinnen, so stellt die Gemeinde, welche inzwischen zu einem kleinen Volke herangewachsen, den Zustand dar, welcher dem Volke Israel von der Gnade seines Gottes verheißen war, daß nämlich kein Dürftiger in seiner Mitte sein sollte (s. 5 M. **15**, 4. vgl. V. **34**); und darin sieht Lukas mit Recht ein Zeichen der großen Gnade (s. de Wette) über alle Einzelnen. Wenn uns nun am Schlusse dieser Schilderung (V. **36**. **37**) ein einzelnes Beispiel der durch Gottes Gnade bewirkten brüderlichen Gemeinschaft, durch welche die Armuth aufgehoben wurde, vorgeführt wird, so soll uns dieses die ganze, der alltäglichen Erfahrung und Denkweise so fern liegende Sache veranschaulichen und nahe bringen. Es ist natürlich, daß zu diesem Zweck ein besonders charakteristisches Beispiel gewählt wird. In der Gemeinde befand sich ein Levit Namens Joses, durch Geburt der Insel Cyprus angehörig. Wenn es V. **31** heißt, daß Alle nach dem gemeinsamen Gebet und nach der Geisteserfüllung das Wort Gottes redeten mit Freimüthigkeit, so mag das für die Menge etwas Vorübergehendes gewesen sein; bei Joses war es in dem Maße ein Bleibendes, daß die

Apostel ihn mit Rücksicht darauf den Namen Barnabas, „Sohn der begeisterten Ansprache“ *) geben. In dieser inneren Umwandlung war ihm also das Vermögen gegeben, den ihm durch seine Abstammung gewordenen Beruf, in besonderer Weise dem Heiligthum Gottes zu dienen, zu erfüllen. Dieser Gabe gemäß sucht er nun seinen äußerlichen Stand seinem geistlichen Berufe entsprechend herzustellen. Er besitzt einen Acker, das ist für Leviten, denen Jehova ausschließlich ihr Theil sein will (s. 4 M. 18, 10. 5 M. 10, 3), unstatthaft; er verkauft also seinen Acker und übergiebt den Erlös an die Apostel. Wir werden demnach durch dieses Beispiel und durch die allgemeine Bemerkung V. 34 daran erinnert, daß während die Obrigkeit Israels sich den gegen den Gesalbten Jehovas empörten Heiden gleichstellt und zugesellt, die Gemeinde Christi durch Gottes wunderbar schützende und segnende Gnade einen Zustand darstellt, der dem Urbilde entspricht, welches das Wort Gottes von dem Volke Israel entworfen hat.

§. 9. Die erste Gefahr von innen.

Cap. 5, 1—16.

Man könnte nach dem letzten Abschnitte leicht auf den Gedanken kommen, daß die Gefahr, welche die Kirche von nun an von den Weltmächten her zu bestehen hat, für dieselbe die völlig ausreichende Probe ihrer Kraft und Lauterkeit sein werde. Daß dem aber nicht so ist, zeigt uns die gleich folgende Erzählung. Zu eben derselben Zeit, als Israel den ersten Kampf mit den Kananitern bestand und sich durch das Gericht über die Missethat der Amoriter als das heilige Volk Jehovas hinstellte, vergriff sich Achan, Einer aus der Mitte Israels, an dem heiligen Eigenthum Jehovas (s. Josua C. 7). Ganz eben so ergeht es der ersten Gemeinde Christi, welche

*) Die wahrscheinlichste Erklärung dieses Namens ist die von Winer (bibl. Realwört. II, 38), u. Hefele (Patres apostolici. Prol. p. IX) gegebene, daß nämlich Barnabas so viel ist als בַּר נְבוּאָה; denn nicht bloß wird Barnabas Apostelg. 13, 1 als προφήτης aufgeführt, sondern auch die προφητεία (נְבוּאָה) ist nach 1 Kor. 14, 3 wesentlich παράκλησις.

wir so eben als die Verwirklichung der Idee des Volkes Israel im Gegensatz zur feindlichen und gottlosen Welt erkannt haben. Es zeigt sich hier, daß die Gemeinde, welche eine der feindlichen Welt völlig entgegengesetzte Gestalt ihres Lebens und Wesens darstellt, keineswegs ein Ort ist, wo nur Liebe und Heiligkeit wohnt. Natürlich wird der Sünder hier eine andere Gestalt annehmen müssen als draußen in der Welt; denn während in der Welt die Feindschaft gegen Jesum sich offen herausgestellt, gilt in der Gemeinde Nichts, was sich nicht beugt vor dem Namen Jesu. Aber da im Paradiese der böse Wille keine Möglichkeit hatte, in eigener Gestalt zu erscheinen und sich geltend zu machen, und deßhalb eine Gestalt wählte, welche dem Kreise der an dem Orte Gottes vorhandenen Creaturen angehörte, und sich also vernehmlich machte, so zeigt eben dieser Eintritt des Bösen in die Sphäre der Menschheit, daß das Böse sehr wohl in der Gestalt des Guten erscheinen und wirken könne, ja daß das Böse in dieser Form eine besonders verführerische Kraft besitze. Nachdem uns daraus im Allgemeinen begreiflich ist, wie auch in dem heiligen Kreise der christlichen Gemeinde die Sünde möglich ist, werden wir sehen, daß der uns hier vorgelegte Fall in der That diesem Gesetze entspricht. Das Böse aber in der Gestalt des Guten ist ein Widerspruch, der durch das Gesetz der Zeit und der Entwickelung, welches Alles was im Wesen ist zur Erscheinung bringt, ausgeglichen wird, so daß also je mehr das Böse sich entwickelt es desto mehr in seiner Bosheit offenbar werden muß. Auf diesem Culminationspuncte seiner Entwickelung tritt uns die erste Bosheit in der Gemeinde hier entgegen. Aber gerade auf diesem Puncte zeigt sich nun wieder die Eigenthümlichkeit der Gegenwart. Sobald das Böse als solches sichtbar und erkennbar wird innerhalb der Gemeinde, muß der Geist der Gemeinde, welcher rein und heilig ist, gegen dasselbe energisch reagiren und dadurch den bisherigen Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung in seiner Mitte aufheben. Gleichwie aber jeder innere Feind weit gefährlicher ist als ein äußerlicher, so ist auch diese Gefahr von innen weit größer als jene von außen; daß jedoch die Gemeinde auch gegen diese Gefahr hinreichend ausgerüstet ist, zeigt uns die vorliegende Geschichte.

Es ist uns so eben vergegenwärtigt, wie in der Gemeinde zu Jerusalem der Geist der brüderlichen Gemeinschaft alle schroffen Unterschiede des Eigenthums ausglich und namentlich die Vermögenden bewog, sich ihres Ueberflusses zum Besten der Dürftigen zu entäußern. Hier werden uns nun zwei Eheleute vorgestellt, welche selber zu den Begüterten gehören

und in dieser Sitte der Brüder gleichen Standes etwas durchaus Gutes und Löbliches erkennen, daneben aber sich bewußt sind, daß sie einen solchen Geist der Liebe, der zu dieser Selbstentäußerung bewege, nicht haben. Anstatt sich nun durch diese Wahrnehmung beschämen und zu größerer Liebe reizen zu lassen, bringen sie ein geringes äußeres Opfer, um das Ansehen zu erlangen, daß sie von demselben Liebesgeiste beseelt seien, wie die Uebrigen. Wir sehen daraus, daß es ihnen überall mehr um den Schein als um das Wesen zu thun ist. Jener Zweck kann aber ohne Lüge nicht erreicht werden; und zwar muß die Lüge hier zu einer schrecklichen Höhe gesteigert werden. Es ist uns schon erzählt, daß das aus solchem Güterverkauf gelöste Geld den Aposteln zu Füßen gelegt wurde, schon dies führt uns auf die Vorstellung von einem feierlichen Act der Uebergabe des gelösten Geldes. Hier wird nun diese Vorstellung noch weiter vervollständigt, indem wir sehen, daß diese Uebergabe des Geldes in der Versammlung der Gemeinde zu geschehen pflegte; und da V. 7 eines Zwischenraumes von drei Stunden gedacht wird, so werden wir auf die gewöhnlichen Versammlungen in den Gebetszeiten geführt. Also zu den Füßen der Apostel wird das Geld hingelegt, zu den Füßen der Männer, welche alle Tage durch die Fülle des heiligen Geistes, der in ihnen war und aus ihnen redete, und durch Wunderkräfte und Zeichen, die durch ihre Hände geschahen, als die heiligen Rüstzeuge des zum Himmel erhöheten Königs Jesu Christi dargestellt wurden. Weiter mußte diese Darbringung dann geschehen, wenn um diese heilige Schaar der Apostel die betende und lobsingende Gemeinde, die in dem Geiste der brüderlichen Liebe und der himmlischen Lauterkeit wandelte, in heiliger Andacht versammelt war. Es mußte demnach, sollte anders jener Zweck der beiden Eheleute erreicht werden, den Aposteln ins Angesicht mitten in der feiernden betenden Versammlung die Lüge betheuert werden. Das ist es in der That, was jene Beiden zuerst im schauerlichen Geheimniß mit einander beschließen und bereden und nachher wirklich Jeder für sich zur Ausführung bringen. Es ist ganz undenkbar, daß diese beiden Menschen zu einer solchen boshaften Lüge hätten kommen können, wenn nicht ihr bisheriges Leben und Wesen eine stufenweise Annäherung an dieselbe gewesen wäre. Wir können mit Sicherheit aus ihrer hier berichteten Handlung den Schluß ziehen, daß ihr ganzer bisheriger Stand der Wahrheit und also auch der Liebe (s. Eph. 4, 25) entbehrt haben wird. Gleichfalls aber ergiebt sich aus ihrem letzten Thun, daß sie diesen Mangel an Wahrheit und Liebe immer werden

mit einem Schein von Heiligkeit zu bedecken gewußt haben. Es ist also die Heuchelei der Sauerteig der Pharisäer (s. Luk. **12, 1**), der uns hier in der Gemeinde entgegentritt. Hätte nun diese Unlauterkeit freie Gewährung gefunden, so würde sie die Heiligkeit der ganzen Gemeinde verunreinigt haben (s. **1** Kor. **5, 6**), aber eben auf dem Puncte, wo sich die Bosheit der Heuchelei vollenden will und erkennbar wird, wird sie gefaßt und hinausgeworfen.

Petrus ergreift auch hier wieder das Wort, da es sich auch hier um ein Erstes und für alle Zukunft Normgebendes handelt. Es wird nicht gesagt, auf welchem Wege Petrus zur Kunde der Lüge gekommen ist, ob auf natürlichem oder übernatürlichem Wege; für uns ist die Hauptsache, daß die Heuchelei in ein Stadium getreten ist, wo sie erkennbar wird, und auch sicherlich überall erkannt werden kann, wo nur in dem Gemeingeist nicht die nöthige Reinheit und Schärfe fehlt. Die älteren Ausleger fassen den auf die Worte des Petrus erfolgten Tod der beiden Eheleute als beabsichtigt, und auch Meyer hat diese Ansicht wieder aufgestellt. Allein diese Auffassung der Sache stimmt nicht mit der Erzählung überein. Petrus spricht nur ein Urtheil aus über die That der Eheleute; in seinen Worten liegt keinerlei Willensäußerung, was doch bei einer vorausgesetzten Ansicht nothwendig wäre. Wenn er freilich zu der Sapphira sagt: ἐξοίσουσί σε (V. **9**), worauf sich Meyer hauptsächlich stützt, so liegt darin doch wieter Nichts, als daß er denselben Erfolg seiner Worte voraussieht bei dem Weibe, welchen er an dem Manne gesehen hat, was durchaus nicht zu verwundern ist, da er eben die gemeinsame Schuld erkannt hat. Von einer Absicht des Petrus ist also auch hier keine Rede. Das Charakteristische in dem Urtheile des Petrus besteht nur darin, daß er die zu Tage gekommene Bosheit mit ihrem eigensten Namen ohne allen Rückhalt bezeichnet. Als das Wesen dieser Bosheit nennt Petrus zweimal die Lüge (V. **3. 4**); es ist aber hier keine gewöhnliche Lüge, nicht eine Lüge gegen Menschen, sagt Petrus, sondern gegen Gott, eine Lüge gegen den heiligen Geist. Wie kommt Petrus zu solcher Behauptung? Dadurch daß er die Gemeinde als die Stäte oder den Tempel des heiligen Geistes ansieht (vgl. Röm. **6, 6**. **1** Kor. **6, 19**. **2** Kor. **6, 16**); er kann das zu dieser Zeit und an dieser Stäte mit um so mehr Recht und Nachdruck thun, da Alles in der Gemeinde noch die lebendigen Spuren der Wirksamkeit des heiligen Geistes an sich trägt und noch Nichts zum Vorschein gekommen ist, was mit dem Wirken des heiligen Geistes in Widerspruch stände. Und auf demselben nicht

bloß dem Glauben sondern auch dem Schauen erkennbaren Grunde beruht es auch, daß Petrus in der Gemeinde die Gegenwart Gottes erkennt und behauptet (vgl. Ephes. 2, 22. 1 Tim. 3, 15). Eine so boshafte und frevelnde Lüge schrieb Petrus dem Satan zu, und eben damit eröffnet er seinen Ausspruch über Ananias. Ueberall da wo sich die Sünde in ihrer Feindschaft gegen Gott besonders deutlich herausstellt, weist die Schrift auf den Urheber des Bösen hin (vgl. Joh. 13, 27). Hier kommt nun zu dem Grad der Lüge, welcher an sich schon auf den Urheber aller Lüge schließen läßt (s. Joh. 8, 44), noch der Umstand hinzu, daß in diesem heiligen Kreise dieser Frevel das erste Böse ist, das zum Vorschein kommt. So wie das Böse im Paradiese von Niemand sonst an Adam und sein Weib herankommen konnte, als von dem Argen, so muß es auch hier derselbe sein, der es Ananias und seinem Weibe eingehaucht hat, so daß nun in dem Augenblicke, da sie sich darstellen als des heiligen Geistes voll, sie dastehen und erkannt werden als des argen Geistes voll (s. V. 3).

Es ist ganz dasselbe Urtheil, was die Apostel über Judas Ischariot fällen. Während er in der Gemeinschaft des Herrn und seiner Jünger lebte und wandelte, war er bereits ein Dieb (s. Joh. 12, 6); aber seine diebische Habsucht wußte er unter der Heuchelmaske der Sorge für die Armen zu verbergen (s. Joh. 12, 4. 5). Da er in diesem Widerspruche seines Wesens und seiner Erscheinung mitten in der heiligsten Gemeinschaft, die je auf Erden gewesen, beharrte, so mußte er schon von Anfang her unter der Einwirkung des Satans stehen. Jesus, der ins Verborgene schaute, erkannte ihn auch von Anfang an als Solchen (s. Joh. 6, 70. 71); aber so lange seine Lüge noch verdeckt ist vor Menschenaugen, bleibt er auch unter dem heiligenden Einfluß der Gemeinschaft Jesu und seiner Mitapostel. Sobald jedoch die verborgene Bosheit heraustritt, ist auch das Ende dieser Gemeinschaft da. Und über diesen letzten Ausbruch der Bosheit urtheilen die Evangelisten grade so, wie Petrus über die letzte That des Ananias und der Sapphira: sie führen nämlich diesen letzten Act seiner Verderbtheit ausdrücklich auf den Satan zurück, der ihn erfüllet habe (s. Luk. 22, 3. Joh. 13, 27). Indem Petrus sich so ohne Rückhalt über die vorliegende Sünde Angesichts der ganzen Versammlung ausspricht, ist er nichts Anderes als der Sprecher der ganzen Gemeinde; denn seine Rede ist eben die Aufweisung des Widerspruchs zwischen der heiligen Gemeinde und dem unheiligen Thun der beiden Lügner. Dieser Ausspruch nun wirkt tödtlich für Ananias sowohl wie für Sap-

phira. Es wäre gewaltsam, das Wunderbare dieser Wirkung leugnen zu wollen; andererseits ist man aber auch berechtigt, mit Neander die natürliche Empfänglichkeit der beiden Eheleute für einen solchen Eindruck in Anschlag zu bringen. Aus der Stellung, welche Ananias und Sapphira einnehmen, ergiebt sich, daß sie ein großes Gewicht auf das Urtheil der Apostel und der Gemeinde legen; denn wozu anders lassen sie es sich außer der furchtbaren Lüge einen Theil ihres Ackers kosten, als um einen eben so guten Namen zu haben, wie Andere, die sich ihrer Aecker entäußert hatten? Wenn nun in demselben Augenblick, wo sie glauben diese lohnende Anerkennung in Empfang nehmen zu können, aus dem Munde des ersten der Apostel in der Gegenwart der heiligen Gemeinde ein so bis auf den Grund der Bosheit dringendes Urtheil vernehmen, muß es nicht wirken gleich einem Wetterstrahl? Nichtsdestoweniger sind wir nicht gemeint, leugnen zu wollen, daß sich mit dieser ordnungsmäßigen Kraft der Rede des Petrus die außerordentliche wunderbare Kraft Gottes verbunden, und daß Petrus in dieser Gewißheit den Tod der Sapphira vorausgesagt habe. Durch dieses Außerordentliche gestaltet sich aber das Ereigniß zu einem Zeichen für alle Zukunft der Kirche. Gleichwie das heilige Volk Jehovas in seiner Anfangszeit den ersten Frevler Achan aus seiner Mitte entfernen mußte, so scheidet auch die Gemeinde Christi in ihrer Erstlingszeit die erste Lüge aus ihrem Schoße; aber während Josua und Israel den Steinwurf gebrauchten, haben Petrus und die Gemeinde kein anderes Mittel als das Wort, mit welchem sie die Sünde bei ihrem rechten Namen bezeichnen. Daß nun dieses richtende Wort die völlig ausreichende Kraft habe, also eine wirkliche und reinigende Scheidung bewirke, soll durch den hier eintretenden wunderbaren Erfolg für alle Zukunft gewiß gemacht werden, und die Nothwendigkeit eines solchen Zeichens ist um so einleuchtender, da es bis auf den heutigen Tag Viele giebt, welche für die Kirche zur Ausscheidung des Bösen gerne noch eine andere Macht in Anspruch nehmen möchten, als die des richtenden Urtheils der Gemeinde.

Was nun im Folgenden (V. **11 — 16**) Allgemeines über die Apostel und die Gemeinde erzählt wird, steht zu der vorigen Erzählung ganz in demselben Verhältniß wie der Abschnitt **4, 32—37** zu dem vorhergehenden Bericht über den Ausbruch der ersten Feindschaft; in beiden Fällen soll gezeigt werden, wie die Ueberwindung eines Hindernisses in der Gemeinde nicht bloß die Negation einer Negation ist, sondern einen wirklichen Fortschritt bewirkt, zum Beweise, daß hier die Stäte ist, wo

die Alles überwindenden und bis ans Ziel durchwirkenden Kräfte ruhen. Die nächste Folge jener furchtbaren Wirkung des apostolischen Wortes ist Furcht; diese Furcht kommt nicht bloß über Alle, die es hören, sondern auch über die ganze Gemeinde. Die Heiligkeit der Gemeinde war es ja gewesen, was sich wesentlich in dem Gericht über Ananias und Sapphira geoffenbart hatte, die Gemeinde hatte sich hier gezeigt wie das heilige Feuer des Altars, welches ausfuhr um alles unlautere Wesen zu verzehren (s. **3** Mos. **10, 1 — 10**). Die Gemeinde selber hatte in dem Maße ihre eigene Heiligkeit gar nicht gekannt, wie sie ihr nun in jenem Ereigniß entgegengetreten, darum kann selbst sie sich der Furcht nicht erwehren, geschweige denn daß Alle, welche draußen stehen und von solcher heiligen Strenge hören, erschrecken müssen. Indessen diese Furcht konnte auch nachtheilig wirken, sie konnte den himmlischen Glanz der Gnade, in welchem die Gemeinde strahlen soll, verdunkeln. Denn nicht die richtende, tödtende Gewalt ist das Wesentliche in der Gemeinde, sondern im Gegentheil die Gemeinde ist ja recht eigentlich der Bergungsort, die Zufluchtsstäte in den Tagen der letzten Nöthen, der heilige Berg Zion, auf welchem allein Schutz und Schirm vor den Wettern, in welchen die Welt vergeht. Darum wird jener Eindruck der Furcht sofort wieder dadurch überwunden, daß durch die Hände der Apostel viel Zeichen und Wunder zum Heile geschehen unter dem Volke, so daß die Apostel mit heiliger Ehrfurcht von dem Volke betrachtet wurden, und wenn sie an öffentlichen Orten wie in der Halle Salomos, versammelt waren, Niemand, der nicht zu der Schaar der Christen gehörte, aus ehrfurchtsvoller Rücksicht sich unter sie zu mischen wagte. Doch blieb es nicht bei diesem allgemeinen Eindruck; ganze Schaaren von Männern und Weibern lassen sich in die Gemeinde aufnehmen (V. **14**). Und davon ist die Folge (s. ὥςτε V. **15**) eine bis dahin ganz unbekannte Steigerung der Wunderkraft in extensiver und intensiver Hinsicht. Nicht bloß werden die Kranken geheilt, welche aus Jerusalem in solcher Menge dargebracht werden, daß man sie auf ihren Betten und Lagern auf die Straßen hinaussetzte, sondern auch aus den Städten rings um Jerusalem her werden viele Kranke und Besessene dargebracht und geheilt. Was aber noch merkwürdiger erscheinen muß, ist der Umstand, daß der Schatten des vorüberwandelnden Petrus als wunderwirkend dargestellt wird. Es wird zwar nur gesagt, daß die Kranken in der Absicht hinausgesetzt wurden, daß der Schatten des Petrus sie überschatten möge. Daß wirklich von diesem Schatten eine Wunderkraft ausgegangen, wird nicht berichtet; allein mit

Recht wird darauf kein Gewicht gelegt, denn wäre keine Wirkung erfolgt, wozu wird es uns denn erzählt in einem Zusammenhange, der offenbar die überschwenglichen Wunderwirkungen der Apostel berichten will? Also der Schatten des Petrus hat wirklich die Kranken geheilt. Hier ist doch offenbare Magie, also Mythos oder Fälschung, meint Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, 52. 53). Für denjenigen, welcher den allgemeinen Zusammenhang, in welchem V. 15. 16 zu dem Anfang unseres Capitels, und den näheren Zusammenhang, in welchem diese Verse zu V. 14 stehen, beachtet, dürfte sich die Sache doch etwas günstiger gestalten, als jenes Urtheil lautet. Die Erzählung von Ananias und Sapphira hat das reingeistige und ethische Wesen der Gemeinde namentlich durch den Petrus in solcher Schärfe hingestellt, daß jede Theorie darüber, auch wenn sie noch so rein durchgeführt wird, hinter dieser thatsächlichen Darlegung zurückstehen wird. Ein solcher Erzähler nun darf schon auf einiges Zutrauen rechnen, wenn er unmittelbar darauf von demselben Petrus in derselben geistigen Lebenssphäre Wirkungen erzählt, welche den Schein einer rein äußerlichen Vermittlung an sich tragen; er darf es dem aufmerksamen Leser zumuthen, daß er unter diesem Scheine der Aeußerlichkeit ein den Wirkungen entsprechendes Innere hinzudenke. Wenn wir also voraussetzen, daß Kranke durch den Schatten des Petrus geheilt sind, so sind wir in solchem Zusammenhang verpflichtet anzunehmen, daß der Petrus, welcher so eben an Ananias und Sapphira den falschen Schein der Anschließung an die Gemeinde Christi so furchtbar gerichtet hat, seinen guten Grund muß gehabt haben, sich überzeugt zu halten, daß ein Glaube an die in ihm ruhende Gotteskraft vorhanden war. Oder will Jemand sagen, ein wirklich ethischer Glaube kann solche Gestalt niemals annehmen, auch dann nicht, wenn Petrus so in Anspruch genommen war, daß Viele mit ihm in keine andere Berührung kommen konnten, als durch die augenblickliche Ueberschattung, in welcher der Mann Gottes den Stich der Sonne (s. Ps. 121, 6) von den Leidenden ferne hielt? Wer das behauptet, der setzt dem Glauben eigenmächtig Grenzen, welche der Herr des Glaubens ausdrücklich aufgehoben hat (s. Matth. 17, 20. Marc. 9, 23. Joh. 15, 7). Zur weiteren Begründung dieser Voraussetzung des Glaubens an Gottes Macht in dem Apostel Petrus bei diesen Heilungsuchenden ist diese Erzählung von der wunderbaren Kraft des Schattens in unmittelbare Verbindung gebracht mit der Bekehrung ganzer Schaaren von Männern und Weibern zu dem Glauben an den Herrn. Diese Verbindung deutet an, daß wir das

Suchen der wunderkräftigen Beschattung des Petrus entweder als eine unmittelbare oder doch als eine mittelbare Folge jener Bekehrungen, mithin auch als ein gläubiges zu denken haben. Durch alle diese außerordentlichen und zahlreichen Wunder ist also, das ist das Absehen dieses abschließenden Theiles unserer Erzählung, die Gemeinde Christi für Jerusalem und die ganze Umgegend als der heilige Ort der rettenden Kraft Gottes hingestellt, und also aufs Neue und Glorreichste bewährt, was Petrus gleich Anfangs verkündigt hatte.

§. 10. Das erste Leiden der Apostel.

Cap. 5, 17—42.

Die Kirche hat sich nunmehr in ihrem Kampfe nach außen und nach innen auf das Herrlichste bewährt, und wer Augen hat zu sehen, muß bekennen, daß sie durch ihre Existenz fortwährend bestätigt, was Petrus von ihr in der Pfingstrede ausgesagt hat. Wird diese Bewährung Einfluß haben auf eine günstigere Stimmung des Synedriums? Nach dem wie sich dieses schon früher gestellt und entschieden hat, dürfen wir das schwerlich hoffen. Der vorliegende Abschnitt zeigt uns auch das Gegentheil. „Der Hohepriester" heißt es „und Alle die mit ihm waren, die Secte der Sadducäer, legten die Hände an die Apostel" (V. 17). Gewöhnlich versteht man dies so, daß die Sadducäer hier als mit dem Hohenpriester verbündet erscheinen, ohne daß der Hohepriester selber dieser Secte zugezählt werde, da es uns von Kaifas, den wir uns aus anderweitiger Kunde unter dem Hohenpriester hier zu denken haben, nicht bekannt ist, daß er Sadducäer gewesen. Indessen will Zeller (s. a. a. O. S. 69) diese Auffassung nicht gestatten, da die Worte *πάντες οἱ σὺν αὐτῷ* auf eine bleibende Verbindung hinweisen, wonach denn die Nothwendigkeit entstände, den Hohenpriester zum Sadducäer zu machen, was den Verdacht einer historischen Unrichtigkeit begründen könnte. Freilich wenn diese Verbindung des Hohenpriesters mit Sadducäern in diesem Zusammenhang zum ersten Mal erwähnt würde, so möchte Zeller Recht haben; da aber 4, 1. 2 die Verbindung der Priester mit den Sadducäern in ihrer Stellung zu den Aposteln nicht bloß erwähnt, sondern auch motivirt worden ist,

so werden wir jene Einrede nicht gelten lassen, und diese Verbindung auch hier ebenso fassen, wie das erste Mal. Wenn die Priester schon früher in fleischlicher Auffassung ihres Amtes eifersüchtig wurden auf das Lehren der Apostel, so hat der Hohepriester jetzt noch weit mehr Anlaß dazu, da das Synedrium den Aposteln das Lehren von Jesu feierlich verboten hatte. Bei den Sadducäern war natürlich keine Milderung ihres Anstoßes an der Lehre von der Auferstehung Jesu eingetreten. Demnach ist die erwähnte Verbindung des Hohenpriesters mit den Sadducäern eine ganz naturgemäße Fortsetzung der schon **4, 1. 2** berichteten Vereinigung. Daß aber überall die Sadducäer in der Opposition gegen die Apostel so an die Spitze gestellt werden, soll nach Baur (s. Paulus S. 34) und Zeller (s. a. a. O. S. **69. 70**) ganz unhistorisch sein. Indessen hätte bei etwas weniger Voreingenommenheit dieser Kritiker gegen den historischen Charakter unseres Buches grade dieser Umstand der Glaubwürdigkeit unserer Berichte nicht wenig zu Gute kommen müssen. Hätte sich nämlich Jemand in späterer Zeit die Geschichte der ersten Kirche ausdenken und zurechtlegen wollen, er würde schwerlich darauf verfallen sein, der sadducäischen Partei ein besonderes Gewicht in der Opposition gegen die Kirche zuzuschreiben; gestaltete es sich doch bei der immer zunehmenden Spannung zwischen Christenthum und Judenthum immer mehr so, daß die Gesetzlichkeit immer hartnäckiger das Evangelium von sich stieß. Wenn selbst der judaisirende Hegesippus die Pharisäer gegen den in den strengsten Satzungen des Judenthumes wandelnden Jakobus sich erheben läßt (s. Euseb. **H. E. 2, 23**), so kann man sich einen Begriff davon machen, wie fern der nachapostolischen Zeit der Gedanke einer besonders kräftigen sadducäischen Opposition liegen mußte. Indessen soll „der Sachverhalt in sich selber gar nicht wahrscheinlich sein" (s. Zeller S. 68). Da nämlich die Pharisäer offenbar gegen Jesum die Hauptopposition gebildet, so wären diese auch von vornherein die natürlichen Gegner der Apostel gewesen. Jedoch übersehe man nicht, daß durch die Hinwegnahme Jesu eine bedeutende Veränderung eintreten mußte. Der, welcher durch die Erscheinung seiner Niedrigkeit, trotz welcher er der Messias zu sein behauptete, in seinem erklärten Gegensatz gegen ihren Stolz und ihre Heuchelei den Eiferern des Gesetzes der Hauptanstoß gewesen, war nun beseitigt; seine Jünger glauben zwar an Jesu Messianität, allein da sie nach dem Gesetze einhergehen, eine allgemeine Bekehrung Israels hoffen und die Wiederherstellung des Volkes in Aussicht stellen, so ist die Gegenwart der Gemeinde bis dahin

dem gesetzlichen Bewußtsein bei weitem nicht so lästig wie die Gegenwart Jesu es gewesen war. Ganz anders stand es mit den Sadducäern, da ihr erklärter Unglaube an das Leben nach dem Tode von jeder apostolischen Verkündigung der Auferstehung Jesu Lügen gestraft wurde. Wir haben demnach in der sadducäischen Opposition recht eigentlich ein Zeichen dieser Zeit der allerersten Conflicte der Kirche mit dem Judenthum zu erkennen.

Die Opposition nimmt auch diesmal ganz denselben Anlauf, wie das erste Mal. Der Ausgang ist aber hier in mehr als einer Hinsicht verschieden. Die Apostel werden ins Gefängniß gelegt, um wie auch früher am andern Morgen zur Verantwortung gezogen zu werden. Während nun früher diese Sache einfach verläuft, tritt hier eine Engelerscheinung dazwischen, welche die Apostel aus dem Gefängniß befreit und ihnen aufträgt, in ihrer öffentlichen Verkündigung der Worte des neuen Lebens getrost fortzufahren (V. 19. 20). Meyer und Neander nehmen bei diesem Bericht ihre Zuflucht zu der Annahme von sagenhaften Erweiterungen und machen dadurch nicht bloß den Gegnern der Apostelgeschichte leichtes Spiel, sondern verwahrlosen auch ein wichtiges Moment in dem Fortgang unserer Geschichte. Eben das, woran die Gegner der Apostelgeschichte den meisten Anstoß nehmen in dieser Erzählung, giebt uns die Schlüssel zum Verständniß derselben. Was soll die Errettung der Apostel durch einen Engel bedeuten, sagen jene, wenn sie doch nachher wiederum der Gewalt des Synedriums überlassen werden? es ist ja demnach das Wunder völlig unnütz verschwendet und also nicht einmal für die wundergläubige Apologetik annehmbar. Allein wenn das Wunder hier, wie es allerdings ganz offenbar ist, in dem geschichtlichen Verlauf kein eingreifendes Glied zu bilden bestimmt ist, so könnte es doch wohl ein Zeichen sein, und eben damit einen wichtigen und nothwendigen Zweck erfüllen.

Bei der jetzt entbrannten Feindschaft der jüdischen Gewalthaber soll es nicht bei der bloßen Drohung bleiben, sondern zu einem thätlichen Angriff auf die Apostel kommen: die Apostel werden diesmal in die Gewalt des feindlichen Synedriums hingegeben. Als die Weltmacht unter Sanherib sich gegen die heilige Stadt und das Volk Israel erhob, da durfte er keinen Pfeil in die Stadt schießen, sondern mußte eilend abziehen, weil Hiskias zu Jehova gebetet hatte; als nachher sich Nebucadnezar zum absoluten Herrn aller Völker und Zungen hingestellt hatte, war es seinem Zorne nicht möglich, den drei israelitischen Jünglingen, welche Jehova mehr ver-

ehrten als den Herrn der Welt, ein Leid anzuthun; und ebenso ist Daniel der Knecht Jehovas aus der Gewalt der Löwen errettet worden. So hatte also Jehova in entscheidenden Augenblicken seine Uebermacht über die höchsten Gewalten der Welt dadurch beurkundet, daß er seine Getreuen in der höchsten Noth vor allem Schaden und Leid zu bewahren wußte. Wenn nun aber die Zeugen Jesu Streiche leiden, und zwar zu allererst auf Befehl der Hohenpriester und Aeltesten Israels, ist darin nicht ein Beweis, daß Jesus nicht Jehova ist und seine Gemeinde nicht das rechte Israel? Diesem Fehlschluß kann nur durch eine Thatsache, nur durch ein göttliches Zeichen vorgebeugt werden. Eben dies ist die Bedeutung der wunderbaren Errettung der Apostel aus dem Gefängniß durch den Engel. Sowie Jesus durch bloße Nennung seines Namens die angreifenden Feinde erst zu Boden schlägt, ehe sie die Hand an ihn legen dürfen, und dadurch den *thatsächlichen* Beweis giebt, daß er aus freiem Willen sich ihnen überläßt, so läßt er hier durch Sendung seines Engels zuerst den hohen Rath in seiner völligen Rathlosigkeit erfahren (s. V. **24**), daß nicht er selber Macht habe über seine Zeugen, sondern daß ihm diese Macht nur von oben herab gegeben sei. Zeller wundert sich sehr, daß weder die Apostel noch die Richter bei der Verhandlung auf die wunderbare Befreiung Bezug nehmen (s. a. a. O. S. **63. 64**). Allein die Richter werden wenig Lust gehabt haben, auf die Ursache ihrer gänzlichen Verwirrung (s. V. **24**) noch einmal zurückzukommen; und den Aposteln, welche die Gelegenheit benutzen noch einmal Angesichts des Synedriums ihr Glaubensbekenntniß auszusprechen, mochte diese Sache für den Augenblick zu unwichtig erscheinen. Zu verwundern wäre nur das Eine, daß nämlich die Richter ungeachtet des Wunders in ihrem Haß und ihrer Verfolgung ungestört fortgehen, wenn nicht Schrift und Erfahrung zeigten, daß das *Machthaben auf Erden überall* da, wo nicht ein reges Gewissen lebt, mit einer ganz eigenthümlichen Verblendung verbunden ist.

Dadurch nun, daß der Hohepriester gleich an die den Aposteln zuletzt gegebene Weisung Drohungen knüpft und das ganze Verhalten der Apostel von vornherein als Ungehorsam gegen das Synedrium darstellt (V. **28**), giebt er deutlich zu verstehen, daß er auf die eigentliche Sache gar nicht eingehen will, daß er diese bereits als abgeurtheilt ansieht, daß er also auf diesem rein formellen Standpunct der Behandlung stehend sich nur in seiner früheren Feindschaft gegen das Evangelium verhärtet hat. So fassen auch sofort die Apostel die Sache und nehmen

darnach ihre Stellung. Anstatt wie früher ihre ehrerbietige Anerkennung der Obrigkeit auszusprechen, heben sie gleich an mit dem, wohin sie sich bei der ersten Verhandlung endlich gedrängt sahen (s. 4, 19); nur daß sie ihre Ueberzeugung in demselben Maße entschiedener aussprechen, als sie den Rath in Entschiedenheit seiner Feindschaft fortgeschritten erkennen. Sie sprechen es sogleich aus, daß sie in denen, welche über sie zu Gericht sitzen wollen, insofern sie sich gegen die Verkündigung des Namens Jesu aussprechen, nur Menschen zu erkennen vermögen, und daß sie diesen Menschen Gott entgegensetzen und somit auch keinen Augenblick zweifelhaft seien, wem sie zu folgen und wem sie nicht zu folgen hätten (V. 29). Uebrigens unterläßt es Petrus nicht, ausdrücklich zu bezeugen, daß Jesus der Retter sei zunächst für Israel, nämlich dem Volke Sinnesänderung und Vergebung der Sünden zu verleihen (V. 31). Darin liegt, daß Petrus die besondere Hoffnung für Israel immer noch festhält, nur daß er sich immer eben so lebhaft der Bedingung bewußt bleibt, unter welcher allein sie erfüllt werden kann.

Dieses Auftreten des Petrus und der übrigen Apostel, welches nicht bloß festes Beharren in der verhaßten Wirksamkeit, sondern auch offenbare Nichtachtung ihrer eigenen Auctorität an den Tag legte, brachte die Versammlung in eine nicht geringe Wuth, so daß sie anfing zu berathen, wie die Apostel zu tödten seien (V. 33). Bei aller Leidenschaft und Bosheit, welche wir bereits an den Mitgliedern des Synedriums kennen gelernt, ist doch dieser Sturz in den Abgrund fast zu jählings. Es ist darum auch nicht zu verwundern, daß sich inzwischen eine mäßigende Stimme vernehmen läßt und den Sturm in Etwas beschwichtigt. Es ist die Stimme des Pharisäers Gamaliel. Man hat von Anfang an mit diesem Worte des Gamaliel, das uns ausführlich mitgetheilt ist, seine Schwierigkeit gehabt. In den ersten Jahrhunderten glaubte man in dieser Ermahnung zur Mäßigung eine entschiedene Hinneigung des Pharisäers zum Christenthum zu erkennen, allein Neander bemerkt mit Recht, daß daran wegen der Stellung, welche Gamaliel in der Synagoge einnimmt, und wegen seines Verhältnisses zu Saul von Tarsus nicht zu denken sei. Es müßte denn sein, daß unser ganzer Bericht nicht mehr historisch, sondern, wie man das ausdrückt, apologetisch oder conciliatorisch wäre. Dahin neigt sich nun ganz entschieden die neueste Kritik. Sie findet abgesehen von allen Einzelnheiten eine solche Rede in diesem Zusammenhang vollkommen unbegreiflich. Baur macht geltend: „waren alle diese

Wunder wirklich so geschehen, wie hier erzählt wird, und zwar auf eine so urkundliche Weise, daß selbst das Synedrium sie nicht in Abrede stellen konnte; wie konnte Gamaliel als ein unparteiischer, besonnener, sein Urtheil auf die Erfahrung stützender Mann, wie er hier geschildert wird, so problematisch sich ausdrücken, wie er hier thut und erst von der Zukunft erwarten wollen, ob etwas Göttliches an dieser Sache sei" (s. Paulus der Apostel S. 35). Allein wir haben schon bei der ersten öffentlichen Verhandlung über die Apostel gesehen, daß nach dem in Israel geltenden Recht Zeichen und Wunder an sich in dieser Sache durchaus nicht ausreichend waren, und daß das Synedrium in seiner ganzen Behandlung diese Ansicht von Anfang an zu Grunde legte. Zum Glück fällt es Baur noch ein (S. 36), daß die Wunder auch für dämonische Wunder angesehen werden konnten. Allein er hebt diese Möglichkeit sofort wieder auf, weil in diesem Fall auf die strengste Bestrafung hätte angetragen werden müssen. Gewiß, sobald die Sache ausgemacht war, d. h. sobald es erwiesen war, daß der Name Jesu nicht die Dignität des Namens Jehova habe; aber darin besteht ja eben der Unterschied zwischen dem ruhigen Gamaliel und den aufgeregten Synedristen, daß, während diese behaupteten die Sache wäre ausgemacht und die Apostel seien als falsche Propheten des Todes schuldig, Gamaliel geltend macht, man müsse den weitern Verlauf der Sache noch abwarten, ehe man ein bestimmtes Urtheil für oder wider fällen dürfe. Aber Baur bekennt gar nicht zu wissen, was denn noch abgewartet werden solle. Wenn es die Wunder nicht seien, so müsse es wohl der Beifall und der Anklang sein, den die apostolische Lehre finden soll oder nicht, allein auch in der Beziehung lägen ja schon die glänzendsten Erfolge vor, „jede Predigt der Apostel hatte die Bekehrung von Tausenden zur Folge, das ganze Volk hing mit einer Bewunderung und Ehrfurcht an den Verkündigern des neuen Glaubens, daß selbst die Oberen es nicht wagen konnten, gewaltsam mit ihnen zu verfahren". Rabbi Gamliel würde einer solchen Frage gegenüber schwerlich in Verlegenheit gewesen sein, er würde etwa gesagt haben: „der Beifall der Vielen gilt mir nicht, denn es stehet im Gesetz geschrieben „sei nicht hinter den Vielen her zu sündigen" (s. 2 M. 23, 2); ist aber dieser Jesus, den jene verkündigen, wirklich der Messias, so muß es sich darin zeigen, daß Israel befreit wird von fremder Herrschaft, daß die Kinder der Gefangenschaft wieder heimgebracht werden, daß das Königthum Davids wieder aufgerichtet wird, und endlich darin

daß das ganze Volk ein neues Herz empfängt zu wandeln in allen Satzungen Jehovas".

Wir sehen also, daß weder Gamaliel günstiger spricht, als man von einem Pharisäer erwarten kann, noch auch seine Rede weniger voraussetzt als was uns von den Erfolgen der apostolischen Predigt berichtet ist. Wenn nun aber in der Rede Gamaliels an sich nichts Unwahrscheinliches ist, so ist dieses Factum des Einhaltens der Verfolgung durch einen Pharisäer ein sehr merkwürdiges. Einmal ist es uns nämlich ein Beweis von der Zuverlässigkeit unseres Berichterstatters und dann ein charakteristisches Zeichen des Stadiums, in welchem sich die Entwickelung der Kirche findet. Die Wirkung der Rede des Gamaliel ist, daß man absteht von dem Plane die Apostel zu tödten. Wer hätte dem Lehrer des Paulus, der als Pharisäer die Christen verfolgte bis aufs Blut, wer hätte dem Gamaliel, dem die Abfassung des Fluchgebets der Synagoge gegen die Christen zugeschrieben wird (s. **Othonis lexicon rabbinic. p. 224**), eine solche Wirkung zutrauen sollen? Das, dünkt mich, ist einleuchtend, wenn wir uns hier in einem Gebiet befänden, in welchem die Subjectivität nach ihrem Belieben mit den Thatsachen verführe, daß ein Einfluß in dieser Richtung dem Gamaliel unmöglich hätte beigelegt werden können. Der Bericht dieser Thatsache ist nur denkbar in dem Bereich der objectiven Darstellung, welche auch solche Stadien der Entwickelung zur Anschauung bringt, die im späteren Verlauf völlig zurückgedrängt sind und kaum mehr vorstellbar erscheinen. Ist aber das Stadium der Entwickelung der Kirche, auf welches uns diese Schutzrede Gamaliels für die Christen hinweist, nicht eben dasselbe, welches uns aus der ganzen bisherigen Darstellung entgegengetreten ist, nur daß es sich hier uns noch von einer neuen Seite zeigt? Es ist nämlich der Gegensatz der evangelischen Verkündigung gegen das Gesetz und den äußerlichen Judaismus überall noch nicht recht zum Vorschein gekommen, so lange die ganze Gemeinde sich noch ganz eng an den Tempel und die Synagoge anschließt, und die Hoffnung auf die in unmittelbarer Continuität erfolgende Bekehrung des ganzen Volkes, wie Petrus sie noch eben ausgesprochen (V. **31**), von der Gemeinde aufrecht gehalten wird. In dieser äußerlichen und innerlichen Haltung der damaligen Kirche war die Möglichkeit gegeben, daß auch der strengste Pharisäer eine gewisse Vorsicht und Mäßigung in Urtheil und Verfahren gegen die Führer dieser an Jesum gläubigen Juden für rathsam erachten konnte.

Da wir nun aber nicht haben umhin können, der kritischen Beschaffenheit unseres Berichtes über Gamaliels Rede Erwähnung zu thun, so dürfen wir auch eine Schwierigkeit nicht unberührt lassen, auf welche die kritische Negation ein besonderes Gewicht gelegt hat. Es ist die Erwähnung des Aufrührers Theudas in der Rede des Gamaliel (V. 36). Es erwähnt nämlich Josephus bekanntlich eines Theudas in ganz ähnlicher Weise, welcher bedeutend später aufgetreten ist, als diese Rede von Gamaliel kann gehalten sein. Es ist natürlich daß nachdem man von mehreren Seiten hier eine unhistorische Prolepsis eingeräumt hatte, die neueste Kritik vermittelst dieses Zugeständnisses die Wahrheit des ganzen Berichtes stürzen zu können vermeint (s. Zeller in Theolog. Jahrb. **1849**, S. **65** fg. **1851**, S. **270** fg.). Allein nachdem unser Berichterstatter bisher so oft und insbesondere auch in diesem Theile seiner Erzählung seine Zuverlässigkeit so glänzend bewährt hat, muß dieses letztere Verfahren so lange als eine kritische Gewaltsamkeit und auch jenes Zugeständniß als eine unverdiente Untreue gegen den Geschichtschreiber erscheinen, als noch die Möglichkeit einer anderweitigen Annahme offen ist. Eine solche anderweitige Annahme ist die von vielen älteren und neueren Auslegern und Historikern gemachte Voraussetzung eines doppelten Theudas. Diese Voraussetzung hat einen zwiefachen Anhalt: einmal in dem öfteren Vorkommen dieses Namens unter den Juden (s. Lightfoot z. u. St.), und dann in den häufigen Meutereien jener unruhigen Zeit. Es mag nun immerhin sein, daß die auf dieser Voraussetzung gebauten Hypothesen von Sonntag, Wieseler und Zuschlag vor einer schärferen Kritik nicht haltbar befunden werden, allein damit wird die Voraussetzung selber noch nicht vernichtet.

Wenn nun das Synedrium, obgleich es sich von der Rede des Gamaliel bestimmen läßt, die Apostel dennoch der Geißelung übergiebt, so ist dies als die Strafe für ihren Ungehorsam anzusehen, wie sich auch aus der Wiederholung des früheren Verbotes ergiebt, während die frühere Verhandlung des Synedriums auf die Bestrafung ihrer ganzen angeblich pseudoprophetischen Wirksamkeit gerichtet war. Aber eben in dem Unerwarteten, daß die Apostel die Gewalt an ihrem Leibe erleiden und fühlen müssen, zeigt sich uns etwas Neues. Der Herr hatte vorher ein deutliches Zeichen gegeben, daß es ihm ein Geringes sei, seine Zeugen aus der Hand der jüdischen Gewalthaber zu befreien; wenn er nun die Seinen dieser Gewalt überläßt, so steht es fest, daß es nicht die Uebermacht der Welt ist, die sich darin offenbart, sondern daß es so der Wille

und Rath des Herrn ist. Aber warum will und beschließt er es also? warum hat er vormals seine Knechte behütet wie seinen Augapfel (s. Ps. 105, 14. 15) und läßt nun die Seinen leiden zu einem Schauspiel der Welt (s. 1 Kor. 4, 3)? Die Antwort geben uns die Apostel thatsächlich, als sie mit ihren Striemen herausgehen und „sich freuen der ihnen widerfahrenen Ehre des Leidens für den Namen" (V. 41). Also nicht bloß daß sie sich nicht im Mindesten hindern lassen alle Tage öffentlich und vor Einzelnen mit der Verkündigung Jesu fortzufahren, das Leiden selber für den Namen ist ihnen eine Ehre und Freude. Dadurch wird nicht bloß alle beabsichtigte Wirkung der Strafe aufgehoben, sondern in die ganz entgegengesetzte verwandelt. Nun erst verstehen wir das Thun und Walten des Herrn, der sich in den Himmel zurückgezogen hat, um das Böse auf Erden sich völlig auswirken zu lassen und ihm Nichts als das Reich des Geistes entgegenzusetzen; darum zieht er seinen Arm von den Seinen zurück und giebt ihnen dafür seinen Geist, damit die Macht der Welt erst innerlich überwunden werde, ehe sie äußerlich vernichtet werden soll. Wenn übrigens als das, dem zu Ehren die Apostel das Leiden erduldet haben, „der Name" bezeichnet wird, so liegt darin angedeutet, daß der Name Jesu an die Stelle des heiligen Namens unter dem A. T. (s. 3 M. 24, 11. 16. Buxtorf Lexic. Talm. p. 2432) getreten ist, wie Petrus in seiner ersten Verkündigung behauptete und welches der vornehmste Anstoß für die jüdischen Oberen war. Und in der That geht diese Wirkung des heiligen Namens, welche Schande und Leiden um dieses Namens willen in Ehre und Freude verwandelt, weit über Alles, was der Name Jehovas jemals gewirkt hat. Es liegt also hier die Erweisung des Namens Jesu als des Namens schlechthin thatsächlich vor.

§. 11. Der erste Zwist in der Kirche.

Cap. 6, 1—7.

Gleichwie uns nach der Ueberwindung der ersten Gefahr, welche die Kirche von außen bedrohte, gezeigt wurde, daß die Kirche sich nicht bloß vor äußeren Feinden zu hüten habe, sondern ebensosehr vor inneren, so werden wir auch jetzt, nach-

dem wir gesehen haben, wie das Leiden, das von außen her über die Kirche kommt, durch sein Erdulden überwunden wird, in das Innere der Kirche eingeführt, um zu sehen wie auf dem inneren Gebiete eine neue Gefahr für die Kirche entsteht. Nachdem nämlich in diesen Tagen offenbar in Folge der nunmehr durch Leiden bewährten Verkündigung der Apostel die Gemeinde wiederum bedeutend zugenommen hatte, bildete sich innerhalb derselben ein Gegensatz: auf der einen Seite standen die in Palästina geborenen und in der aramäischen oder damals sogenannten hebräischen Sprache redenden Juden, die Hebräer genannt, und auf der andern Seite die in den verschiedenen Provinzen des römischen Reiches geborenen und sich der hellenischen Sprache bedienenden Juden, welche Hellenisten heißen. Obwohl diese Letzteren immer einen Stamm hatten an der Zahl derer, welche beim Pfingstfest zuerst auf die Geisteserfüllung der Gemeinde waren aufmerksam geworden, so lag es doch in der Natur der Sache, daß die Gemeinde in Jerusalem ihren Zuwachs vornehmlich aus den Hebräern erhielt, wie denn ja auch die Pfingstgemeinde, also der Grundbestandtheil der Gemeinde zu Jerusalem, aus Galiläern mithin Hebräern gesammelt war. Dieses Uebergewicht der Hebräer machte sich nun in der Weise geltend, daß die Wittwen, welche Classe als die vorzugsweise bedürftige angesehen wurde, die den Hellenisten angehörten, bei der Vertheilung der Gaben aus dem Gemeingut nicht die gleichmäßige Berücksichtigung fanden mit den Wittwen der Hebräer. Ueber diese Ungleichheit entsteht nun ein lauter Unwille der Hellenisten gegen die Hebräer (s. V. 1). Wenn wir achten auf den Gang der Entwickelung der ersten Kirche, so liegt in diesem scheinbar unbedeutenden Vorfall ein wichtiges Moment. Wir haben nämlich gefunden, daß in den ersten Tagen der Geisteserfüllung das Gefühl der brüderlichen Gemeinschaft so stark war, daß die natürlichen Unterschiede und Gegensätze in Ansehung des Eigenthumes für das Bewußtsein und den Gebrauch ganz verschwanden. Auch jetzt beruht das Institut der täglichen Wittwenversorgung auf diesem ursprünglichen Gemeinschaftssinne; allein daneben macht sich jetzt nun ein Anderes geltend. Zwar ist es kein individueller Egoismus, der sich hier kund thut; sondern ein corporationsmäßiger Egoismus ist es, der die durch gleiches Stammland und gleiche Sprache Verbundenen einerseits zusammenfaßt und andererseits den Andern entgegensetzt. Es wird also offenbar, daß, wenn auch Anfangs die egoistische Ausschließlichkeit des Eigenthums durch die Fülle des Geistes allgemein und völlig in der Kirche überwunden schien, diese

menschliche Schwachheit wenn auch zuerst nur in einer feineren Form im Lauf der Zeit, da die ursprüngliche Kraft des Geistes nicht überall mehr bewahrt wird, wieder zum Vorschein kommt. Also nicht bloß die satanische Bosheit weiß sich mit ihren Schlangenwindungen in das heilige Haus des Herrn einzuschleichen und Einzelne zu berücken, sondern auch die allgemein menschliche Schwachheit und Selbstsucht bleibt an dem durch den Geist geheiligten Menschen haften und bringt mitten in den Sitz der wunderbaren Einigkeit und des seligen Friedens das störende Geräusch der in sich entzweiten Welt. Und welch eine Aussicht öffnet sich hier für die Zukunft! Bisher hat die Kirche nur noch einen kleinen Raum umspannt, sie ist noch auf Jerusalem beschränkt, sie hat nur noch Mitglieder eines Volkes in sich aufgenommen, und Alles geschieht noch unter den Augen der heiligen Apostel und so Vieler, welche noch den Herrn selber gesehen hatten, und endlich ist die große Thatsache der plötzlichen wunderbaren Umwandlung durch Ausgießung des heiligen Geistes noch in Aller lebendiger Erinnerung! Wenn nun aber erst die Kirche sich durch die Länder und Inseln bis an die Enden der Erde verbreitet, und alle die verschiedenen Gegensätze der Völker und Zungen und Farben in ihren Schooß aufgenommen und längst die ersten Zeugen schlafen gegangen sind und die Wunder des Geistes einer fernen Geschichte angehören, was wird dann in der Kirche aus dieser allgemein menschlichen Schwachheit erwachsen? Es ist wohl begreiflich, daß Lukas bei diesem Moment verweilt und uns genau berichtet, wie der störende Ton dieses Zwistes wiederum zum Stillschweigen gebracht ist.

Es zeigt sich hier zum ersten Mal, daß das Apostelamt keine ausreichende Organisation für die Kirche ist. Die Apostel waren nämlich bis dahin diejenigen gewesen, welchen Alles, was aus brüderlicher Liebe dargebracht wurde, übergeben war (s. 4, 35. 37. 5, 2); sie hatten demnach auch für eine gerechte und zweckmäßige Vertheilung zu sorgen gehabt. So lange nun die Selbstsucht durch die Macht der ursprünglichen Begeisterung allenthalben niedergehalten wurde, machte sich Alles leicht und ordentlich; sobald aber dieser Fehler der Menschennatur sich in der Gemeinde wieder geltend machte, wurde das Geschäft der rechten Vertheilung des Gemeinguts an die Dürftigen außerordentlich schwierig und umfangreich. Da die Apostel nun durch ihren ursprünglichen Beruf hauptsächlich angewiesen waren, für die Verkündigung des Evangeliums zu wirken, so mußten sie dieses Geschäft der Gabenvertheilung an Andere übergeben, und so war dann leicht Anlaß zur Unzu-

friedenheit gegeben. Die Apostel rufen nun die ganze Menge der Jünger zusammen und sprechen es offen aus, daß die bisherige Einrichtung, nach welcher alle amtliche Befugniß und Thätigkeit in den Händen der Apostel ruhte, mangelhaft gewesen sei, und bringen eine andere Einrichtung in Vorschlag, nach welcher das Geschäft der Gabenvertheilung Anderen übergeben werden soll. Es ist zuvörderst von großer Wichtigkeit, daß die Apostel in einer besseren Einrichtung und Ordnung einen wirklichen wesentlichen Fortschritt für die Gemeinde erkennen. Denn es hat immer einigen Schein, zu sagen, daß in geistlichen Dingen durch eine Einrichtung und Ordnung nichts Wesentliches geschafft werden könne, weil in diesem Gebiete doch schließlich Alles auf den Geist ankomme, und in welchem Maße derselbe vorhanden sei, werde er sich auch geltend zu machen wissen ohne Einrichtung und Ordnung; insoweit aber der Geist nicht da sei, lasse er sich durch Einrichtung und Ordnung doch nicht hervorbringen und auch nicht ersetzen. Natürlicherweise konnte man auch in dem vorliegenden Falle mit vieler Salbung sagen: die Selbstsucht hat sich nun einmal in das Heiligthum der christlichen Brüderschaft eingedrängt, das ist ein böser Geist, der nur durch den Geist Gottes ausgetrieben werden kann; wer den Geist Gottes hat, der kämpfe dagegen, wo und wie er kann, von äußerlichen Einrichtungen und Anordnungen wolle Niemand eine Besserung erwarten. Der Geist aber, der aus den Aposteln redet, ist solchem Spiritualismus feind; er tadelt eine schlechte Einrichtung, obwohl solcher Tadel die bisherige apostolische Amtsbefugniß schmälert, und bringt eine bessere in Vorschlag, obwohl diese sich aus der Gemeinde, in der eben der Zwist ausgebrochen ist, auferbauen soll. Zuerst nämlich tragen die Apostel ihren Vorschlag der gesammten Gemeinde vor, offenbar um sie für denselben zu gewinnen. Denn in dem Imperativ ἐπισκέψασϑε (V. 3) ist nicht der Befehl die Hauptsache, wie Löhe andeutet (s. Aphorismen S. 86), sondern die ertheilte Befugniß. Die mit dem brüderlichen Namen Angeredeten fassen die Sache auch grade so auf, denn Lukas berichtet, daß das Wort der Apostel den Beifall der ganzen Versammlung gefunden habe. Und nachdem auf diese Weise die Gemeinde für den Vorschlag gewonnen ist, wird sie sich selber völlig überlassen, um sieben Männer mit den bezeichneten Eigenschaften aus ihrer eigenen Mitte zu erwählen. Die sieben Männer, welche aus dieser Wahl der Gemeinde hervorgegangen sind, werden namentlich aufgeführt, um auf die große Wichtigkeit dieser Anordnung hinzuweisen. Die sieben erwählten Männer werden darauf den Aposteln vorge-

stellt und diese legen ihnen unter Gebet die Hände auf und bestellen sie für das Geschäft der Gabenvertheilung. (V. 6.). Allerdings also stehen schließlich die Apostel als diejenigen da, welche aus der Fülle ihres Amtsgeistes durch Handauflegung den Erwählten mittheilen (vgl. 4 M. 27, 18) und durch diesen feierlichen Act die eigentliche Verleihung des Diakonats an die sieben Männer vollziehen. Allein das Bedeutendste in dieser Anordnung ist doch offenbar die definitive Designation der Sieben, welche nach der Erklärung der Apostel von vornherein der apostolischen Bestätigung gewiß sein kann, wie denn auch diese Bestätigung als selbstverständlich gar nicht eigens erwähnt wird; diese Designation aber wird von den Aposteln der Gemeinde anheimgegeben. Es lag den Aposteln unleugbar sehr nahe, sich selber, die sie mit der Gabe der Geistesunterscheidung ohne Zweifel außerordentlich ausgerüstet waren, die beste Vollziehung dieser Designation zuzutrauen. Wie leicht ließ sich diese apostolische Prärogative mit den scheinbarsten Argumenten ausschmücken! Man konnte leicht geltend machen, daß man jetzt, da das erste bedenkliche Symptom der nicht überwundenen Selbstsucht im Großen und Ganzen der Gemeinde zum Vorschein gekommen war, unmöglich der Gemeinde in ihrer Gesammtheit zutrauen könne, eben die Männer zu erkennen, welche diesen Fehler zu bekämpfen geeignet seien; man konnte mit vielem Scheine sagen, eine solche Appellation an die Gemeinde würde nichts Anderes sein, als dem Kranken die Wahl der Heilmittel zu überlassen; wie, konnte man fortfahren, dürfen die Apostel, welche von dem Herrn für die Leitung und Führung der Gemeinde verantwortlich gemacht und mit der Amtsgnade für diesen heiligen Beruf ausgerüstet sind, in einem solchen bedenklichen Augenblick auch nur den geringsten Theil ihres Einflusses daran zu geben wagen? heißt das nicht das von Gott anvertraute Recht und Amt in Feigheit und Bequemlichkeit verlassen, um etwa den Beifall der Menge zu gewinnen? Wir sehen, daß die Apostel sich von diesen oder ähnlichen Gedanken nicht bestimmen lassen. Was uns aber durch dieses Verfahren der Apostel an Glorie des Apostolats und des Amtes überhaupt, welches bis dahin von den Aposteln allein getragen und verwaltet wurde, verloren zu gehen scheint, das gewinnen wir reichlich und überschwenglich wieder für die Gemeinde und für die Kirche. Was wir schon bei dem ersten Fall einer inneren Corruption in der Kirche gefunden haben, daß das Böse durch das Urtheil der gesammten Gemeinde gerichtet uud ausgeschieden wird, das bestätigt sich uns bei diesem zweiten Fall noch viel augenscheinlicher. Hier nämlich kommt

die Gemeinde mit Ausschluß der Apostel zum ersten Mal zum Handeln, und dieses Handeln der Gemeinde enthält eben das entscheidende Moment. Dieser Umstand, daß gegen die Corruption die Kraft der Gemeinde aufgeboten wird, giebt auch erst die völlige Beruhigung darüber, daß in die Kirche Christi, deren Anfang die in die Sinne fallende allgemeine Geisteserfüllung ist, die Sünde sowohl die teuflische als die allgemein menschliche Eingang findet und sowohl Einzelne als ganze Massen ergreift. Darin nämlich, daß die ausreichende Kraft der Reaction gegen jede Störung nicht in irgend einer Persönlichkeit, in irgend einem Institute liegt, sondern in dem verborgenen Schooße der Gemeinde oder der Kirche, erweist sich auch die der Störung der Sünde ausgesetzte und unterworfene Kirche zu jeder Zeit als die Stäte der Geisteserfüllung. Darum ist es auch gar nicht im Sinne unserer Erzählung, die hier so principiell aufgestellte Betheiligung der Gemeinde von allerlei Bedingungen abhängig zu machen. Denn wenn Olshausen eine apostolische Reinheit der Gemeindeglieder als Bedingung hinstellt, so übersieht er, daß die apostolische Reinheit der Gemeindeglieder einerseits durch die beispiellose Auctorität der Apostel, welche hier zurückgestellt wird, ihr völlig entsprechendes Gegengewicht empfängt. Und wenn Löhe (s. Aphorismen S. 86. 87) geltend macht, daß das Amt der Diakonie als ein geringeres anzusehen ist, so ist andererseits zu beachten, daß die Corruption der Gemeinde eben das Gebiet ergriffen hatte, in welchem die Tüchtigkeit für das Diakonat enthalten war.

Es wird uns zwar nicht ausdrücklich erzählt, daß diese Einrichtung des Diakonats dem vorhandenen Uebel abgeholfen habe, wir können das aber schon mit vollkommener Zuversicht daraus schließen, daß dieses Amt in allen apostolischen Gemeinden eingeführt wurde. Uebrigens wird auch diese Wirkung am Schlusse unserer Erzählung (V. 7) vorausgesetzt. Denn die Mehrung des Wortes, die reichliche Zunahme der Gemeinde, welcher sich nun sogar eine große Menge von Priestern anschloß, kann in diesem Zusammenhang nichts Anderes bedeuten, als daß die Störung, welche durch die Selbstsucht bei der Vertheilung der Gaben eine Weile lang hervorgebracht wurde, durch die Errichtung des Diakonats völlig beseitigt wurde, und nunmehr das, was soviel Verwirrung und Schaden drohte, vermöge der Wirkung des der Kirche innewohnenden Geistes vielmehr zur Förderung gereichen mußte.

§. 12. Stephanus der erste Märtyrer.

Cap. 6, 8. — Cap. 7, 50.

Die Erwählung der Diakonen erfüllte nicht bloß ihren nächsten Zweck, sondern hatte noch außerdem sehr weitgreifende segensreiche Folgen, wie der vorliegende Abschnitt und die weitere Erzählung uns berichten wird. Es wird uns dadurch noch weiter bestätigt, daß wir in dem Verfahren der Apostel bei der Errichtung des Diakonenamtes mit Recht ein Princip erkannt haben. Darin daß die Apostel, ungeachtet einer vorhandenen auffälligen Schwachheit der Gemeinde, doch mehr Glauben hatten an den Geist der Kirche als an die Fülle ihres Amtes, und auf diesen Glauben hin zu Werke gingen, war nicht bloß die Abhülfe in der vorliegenden Noth gegeben, sondern auch ein reicher Segen für die ganze Entwickelung der Kirche entquoll eben diesem Glauben und Vertrauen. Unter den Männern, welche das Vertrauen der Gemeinde für das Amt der Diakonie sich ausersehen und erkoren hatten, stand oben an Stephanus. Daß die Gemeinde darin recht gesehen, bestätigt Lukas sogleich, indem er diesen vor allen Anderen gleich mit rühmenden Prädicaten auszeichnet (s. 6, 5). An diesem Manne soll es nun recht offenbar werden, welch eine Förderung in der Organisirung der in der Kirche liegenden Kräfte und Gaben gegeben ist. Stephanus hatte sich schon früher als Gemeindeglied durch Fülle des Glaubens und heiligen Geistes bemerklich gemacht (6, 5); jetzt hat er durch die Wahl der Gemeinde und Handauflegung der Apostel die Stelle eines kirchlichen Amtes empfangen und sofort ist seine Befähigung eine gesteigerte: er, der voll Glaubens war, ist nun voll Gnade; der voll heiligen Geistes war, ist nun voll Kraft (V. 8), womit gesagt sein soll, daß die in ihm liegenden Gaben zur Activität disponirt wurden, der Glaube empfing somit das entsprechende Maß der Gnade, und der heilige Geist, der in ihm war, erzeugte das Vermögen nach Außen zu wirken. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir die Offenbarung dieser besonderen Amtsgnade in demjenigen Kreise zu denken haben, über welchen er gesetzt war. Es war nun durch die Art der Geschäfte des Diakonats gegeben, daß Ste=

phanus mit allerlei Leuten in und außerhalb der Gemeinde, insbesondere auch mit Leidenden und Kranken in Berührung kam. Da konnte es nun leicht geschehen, daß das, worüber er zunächst gesetzt war, die Vertheilung des Gemeingutes in Zuständen der Noth, mit denen er in Berührung kam, durchaus unzureichend und nutzlos erschien. In solchen Fällen war es ihm nahe gelegt, daß er in der Fülle der Gnade und der Kraft sich erschien nicht bloß als Träger der leiblichen Gaben, sondern auch als Träger der geistlichen Gaben und Kräfte, welche der apostolischen Gemeinde innewohnten, und so kam es, daß der Herr durch den Diakonus Stephanus große Zeichen und Wunder that unter dem Volk. Das was bisher also als Zeichen apostolischer Macht und Würde sich erwiesen hatte (s. **2, 43. 3, 1—10. 5, 12. 15**), erscheint hier übertragen auf einen Anderen, der nicht zur Zahl der Apostel gehörte. Das mit Zeichen und Wundern verbundene Wirken des Diakonus Stephanus erregte nicht bloß Aufsehen sondern auch Anstoß, und zwar nicht wie bisher in dem Kreise der höchsten Obrigkeit in Jerusalem, sondern in den Kreisen, die dem Volke angehören, welches bis dahin der Gemeinde und ihren Führern immer in Liebe und Ehrfurcht zugethan geblieben war (s. **2, 43. 47. 3, 10. 4, 21. 5, 11. 13. 26**). Wodurch haben wir uns dies veranlaßt zu denken? Die, welche sich mit Stephanus in Streit einließen, gehörten zu der Classe derjenigen Juden, welche nicht in Jerusalem oder Palästina, sondern in der Dispara geboren waren, aber sich meistens aus religiösen Gründen in Jerusalem niedergelassen hatten (s. V. **9**). Wir haben diese Classe als durch religiösen Eifer ausgezeichnet bereits bei der Pfingstbegebenheit kennen gelernt, und haben angenommen, daß ein großer Theil der gleich Anfangs Bekehrten diesen hellenistischen Bewunderern der Geistesausgießung angehörte. Wenn nun aber Andere derselben Classe sich nicht bekehrten, so werden diese aller Wahrscheinlichkeit nach durch die selbstgefällige, abgeschlossene und alles Neue zurückstoßende Art ihrer Religiosität abgehalten worden sein. So haben wir uns vermuthlich die ersten Gegner des Stephanus zu denken; und wenn wir hinzunehmen, daß allem Anschein nach auch Paulus zu der V. **9** bezeichneten Synagoge gehörte (s. Wieseler Chronologie des apostolischen Zeitalters S. **63**), so können wir uns diese Vorstellung noch näher bringen und dürfen diese Synagoge der Hellenisten in Jerusalem, nachdem die geistigeren und feineren Elemente in die christliche Kirche übergegangen waren, als den Hauptsitz des fanatischen Judenthums ansehen. Wenn wir nun bedenken, daß Stephanus wegen seines Namens und

weil das Diakonat hauptsächlich mit Rücksicht auf die zurückgesetzten Hellenisten errichtet ward, für einen Hellenisten zu halten ist (s. Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung S. 47), so leuchtet bald ein, daß Stephanus mit jenen Hellenisten leicht in Berührung kommend durch seine hervorragende Stellung und Wirksamkeit in der Gemeinde den Argwohn und Widerstand ihres fanatischen Sinnes um so eher erregen mußte.

Wenn wir auf diese Weise den Anfang eines aus dem Volke hervorgehenden Conflictes mit der Gemeinde denken, so können wir uns den weiteren Verlauf leicht veranschaulichen. Die Berührungen der Kirche mit der Außenwelt waren bisher in großem Stil vor sich gegangen: die Apostel redeten zu den Massen und diese Reden waren von überwältigendem und gewinnendem Eindruck gewesen; oder sie redeten vor der Obrigkeit, da hatten sie eine schroff abstoßende Gegenwirkung hervorgebracht; es waren auf das Ganze des Volks gesehen immer nur allgemeine stoßweise erfolgte Eindrücke hervorgerufen. Die Berührung des Stephanus mit den genannten Hellenisten ist eine andere. Seine Stellung und Wirksamkeit einerseits und die Stimmung jener Juden andererseits bringen es mit sich, daß es hier zu einer Gegenseitigkeit in der Verhandlung kommt (ἀνέστησα — συζητοῦντες). Da nun Stephanus durch seine amtliche Thätigkeit und Begabung in diesen Kampf mit den hellenistischen Eiferern hineingedrängt wurde, wird ihm auch nach Verheißung des Wortes die Ausrüstung gegeben, welche ihm für denselben nöthig ist. Eben das was der Herr seinen Aposteln verheißen hatte für solchen Kampf mit den Gegnern (s. Luk. **21, 15**), daß nämlich die Gegner vor der geistigen Ueberlegenheit der Zeugen Christi verstummen sollen, erfüllt sich hier zuerst, wie Lukas **6, 10** berichtet, an dem Stephanus in seinem Kampf mit den Hellenisten. Da die Hellenisten sich aber durch Stephanus nicht haben überzeugen lassen, wie wir gleich sehen, so werden sie auch nicht eher verstummt sein, als bis sie mit ihres Herzens Gedanken immer weiter und deutlicher herausgetreten sind. Und wenn Stephanus diesen immer weiter gehenden Enthüllungen ihres Innern die unwiderstehlichen Worte seiner Weisheit und seines Geistes entgegenhält, so müssen wir annehmen, daß er aus seiner Fülle jedesmal das antwortet, was der jedesmaligen Aufdeckung des jüdischen Widerstandes entsprechend ist. Nun müssen wir uns erinnern, daß Petrus damit seine Verkündigung an das Volk eröffnete, daß er den Anbruch der letzten Tage, deren Ende der große durch schreckliche Zeichen am Himmel und auf Erden

vorbedeutete Tag des Herrn sein werde, als gekommen bezeichnete und alle Errettung von den mit diesem Eintritt des Endes verbundenen Schrecken und Leiden abhängig machte von dem Anrufen des Namens Jesu. Auf dieser Grundlage stehend hatte er jedesmal, wenn er auf das Heil Israels in Hoffnung hingewiesen, die Bedingung der Sinnesänderung des bisher dem Namen Jesu feindlich gewesenen Volkes und der gläubigen Zukehr zu dem Namen und Worte Jesu nachdrücklich hervorgehoben (s. 2, 38. 3, 19. 26. 5, 31). In einer Beziehung war nun schon die Nichterfüllung dieser einzigen Bedingung für alles Heil auch in Israel deutlich hervorgetreten. Die Obrigkeit Israels hatte so wenig Sinnesänderung bewiesen, daß sie offenbar ihre frühere Feindschaft gegen den Namen Jesu fortsetzt; sie ist so weit von einer gläubigen Annahme des allein heilbringenden Namens entfernt, daß sie an ihrem Theile denselben aus dem Munde und Andenken der Menschen zu vertilgen sucht. Wird das Volk seinen Oberen in dieser Richtung folgen? Noch bei dem jüngsten Conflicte zwischen den Aposteln und dem Synedrium stand das Volk mit völliger Entschlossenheit auf Seiten der Apostel (s. 5, 26); aber freilich war es dasselbe Volk, welches in wenigen Tagen sein Hosianna in den Kreuzigungsruf über Jesum verwandelt hatte. Stephanus ist nun, wie wir gesehen, äußerlich und innerlich so gestellt, daß er im Stande ist, die Stimmung und Stellung des Volks tiefer zu ergründen, als sie bisher hat an den Tag kommen wollen, und Stephanus muß die Erfahrung machen, daß der Anfang des Gegensatzes der Hellenisten vor seiner Darstellung und Bezeugung nicht zurückweicht, sondern sich immer mehr verfestet. In demselben Maße aber, als die Erfüllung der von Petrus aufgestellten Bedingung sich vereitelt, muß auch die Hoffnung zurücktreten und die in der ersten Rede des Petrus angekündigte Drohung des Verderbens sich hervordrängen. Halten wir uns diese von den Thatsachen selber gegebenen Andeutungen des Ganges der Entwicklung gegenwärtig, so werden wir, was nun gegen Stephanus Feindliches unternommen und namentlich was ihm Gehässiges untergelegt wird, völlig begreiflich finden.

Die erbitterten Hellenisten stifteten falsche Zeugen an, welche den Stephanus der Lästerung gegen Mose und Gott beschuldigten (V. 11), oder wie sie es auch ausdrückten: „dieser Mensch hört nicht auf mit Reden gegen die heilige Stäte und gegen das Gesetz; denn wir haben ihn sagen hören: dieser Jesus von Nazaret wird diese Stäte zerstören und die Sitten ändern, welche Mose uns gegeben hat“ (V. 13. 14). Baur

(s. der Apostel Paulus S. 56) und Zeller (s. a. a. O. S. 77. 78) behaupten zwar die Sache besser zu wissen als unser Berichterstatter, und bestehen darauf, die Zeugen seien nicht falsch gewesen und Stephanus hätte grade so gesprochen wie ihm Schuld gegeben worden. Nun freilich wenn man daran Gefallen findet, sich einen Stephanus zu construiren, der losgerissen aus dem Zusammenhang mit der Gemeinde in Jerusalem, losgerissen aus seinem eigenen Volke dasteht, so mag man dergleichen aufstellen. Wollen wir aber auf dem geschichtlichen Boden bleiben, so wird sich uns ergeben, daß jene Aeußerungen, welche dem Stephanus zur Last gelegt werden, außer ihrem nothwendigen Zusammenhang hingestellt sind und dadurch einen feindseligen und gehässigen Charakter bekommen. Halten wir uns zunächst an diejenige Beschuldigung, welche der Form und dem Inhalt nach am sichersten auf Stephanus zurückgeführt werden kann, so ist das die V. 14 gegebene. Wie sollte nun ein Israelit, der sich des lebendigen Zusammenhangs mit der ganzen heiligen Vergangenheit seines Volkes bewußt ist, wie uns die Vertheidigungsrede des Stephanus beweisen wird, ohne eine ganz nothwendige und ausdrückliche Voraussetzung auf den Gedanken einer Zerstörung des heiligen Ortes und einer Aenderung der mosaischen Satzungen und Sitten gerathen können? Wie sollte ferner ein Mann, der in der Gemeinde zu Jerusalem eines solchen Ansehens genoß, wie Stephanus, zu einer feindseligen Aeußerung gegen das Heiligthum und die Satzungen Israels kommen, während in der ganzen bisherigen Praxis der Gemeinde und der ausgesprochenen Hoffnung der Apostel Beides als heilig und göttlich festgehalten wird, wenn nicht inzwischen ein Umstand eingetreten ist, der auf die Stellung der an Jesum Gläubigen zu jenen Dingen einen nothwendigen Einfluß haben muß? Denken wir uns nun, und wir haben gesehen daß uns die Andeutungen dazu berechtigen ja nöthigen, daß Stephanus in seinen Verhandlungen mit den eifrigen Hellenisten in Gemäßheit des vom Herrn empfangenen Befehls und im Einklang mit den Reden des Petrus auf Buße und Glauben dringt als die einzigen Bedingungen des Heils und der Rettung, jene aber in Abweisung dieser Bedingungen sich auf die Unantastbarkeit des Heiligthums und auf das Verdienst der Gesetzeserfüllung berufen; denken wir weiter, daß Stephanus von Tage zu Tage merkt, wie sich dieses Berufen und Verlassen auf Heiligthum und Gesetz im Gegensatz zu den Forderungen der Buße und des Glaubens immer fester setzt in den Herzen, und diese Verhärtung und Verschließung gegen das Heil in dem Namen Jesu

immer weiter im Volke um sich greift; kurz wenn wir das, was ohnehin im Allgemeinen historisch feststeht, in die Verbindungen des Stephanus mit den Hellenisten hineindenken: was bleibt dann dem Stephanus in der lebendigen Wechselbeziehung zu den Juden anders übrig, als die Consequenz von einem solchen hartnäckigen, immer allgemeiner werdenden Widerstreben zu ziehen, die Consequenz, welche Petrus hingestellt hatte, die Consequenz, mit welcher schon Jesus gedroht hatte, ja mit welcher alle Propheten bis auf Mose herab vor dem Volke gestanden haben? Petrus hatte ja gleich Anfangs die neue Zeit als diejenige angekündigt, die eine zwiefache Entscheidung bringen werde: Verderben und Untergang für Alle, die nicht anrufen den Namen Jesu, Erquickung und Wiederherstellung für die Bußfertigen und Gläubigen. Was nun Petrus als Hypothese hingestellt hatte, das muß Stephanus, in demselben Maße als sich nach seiner Erfahrung die Hypothese im schlimmeren Falle zur Wirklichkeit gestaltet, als Schlußfolgerung aufstellen. Wenn er nun die Vollziehung des Gerichts Jesu zuschreibt, so hat Petrus das zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber genugsam angedeutet; denn wenn Jesus den Himmel inne hat (**3, 21**), um unsichtbar zu segnen mit der Kraft zur Umkehr von den Sünden (V. **26**), um Sinnesänderung und Sündenvergebung zu verleihen (**5, 31**), um dereinst, wenn die inneren Bedingungen seines Reiches erfüllt sind, dasselbe auch äußerlich herzustellen (**3, 20. 21**): so versteht sich wohl von selber, daß wenn dieses Reiches wegen Gericht zu halten und Strafe zu verhängen ist, dieses demselben Herrn des Himmels zukommen muß. Auch daß dieses Gericht und diese Strafe Jesu gegen die heilige Stäte gerichtet sein wird, ist nicht etwa des Stephanus Erfindung, sondern ist in dem Zusammenhang der Geschichte und Offenbarung, in welchem Stephanus steht, unabweislich gegeben.

Als einst der Prophet Jeremias das Haus Juda zur Buße ermahnte, damit es nicht von demselben Gerichte hinweggenommen werde, wie das Haus Israel, da gab es Viele, welche dem Propheten Worte der Lüge entgegneten und sprachen: „der Tempel Jehovas, der Tempel Jehovas, der Tempel Jehovas ist dieses" (Jer. **7, 4**). Eben dieses Wort der Unbußfertigen in Jerusalem, welches durch seine Beziehung und Anwendung zu einem Wort der Lüge wurde, ist die Veranlassung, daß sich Jehovas Drohung grade gegen den Tempel richtet, auf dessen Besitz sich jene verlassen (s. Jer. **7, 11 — 15**). Da sich nun Jerusalem nicht bekehrte und dem Propheten Jeremia vielmehr um jener Drohung willen schon ganz dasselbe

widerfuhr, was hier über Stephanus ergeht, daß er nämlich der Feindschaft gegen die heilige Stäte beschuldigt wird (s. Jer. **26, 11. 12**); so wurde Jerusalem mit seinem Heiligthum verworfen wie einst auch Silo. Natürlich muß, wenn dieselbe Ursache sich vollendet, auch dieselbe Wirkung in dem gegenwärtigen Falle eintreten. Mit der Zerstörung der heiligen Stäte ist aber eine andere nothwendige Folge verbunden, welche gleichfalls unter dem A. T. bereits ihre Analogie gefunden hatte. Mit der Zerstörung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels trat die gänzliche Zerstreuung Israels unter die Heiden ein (vgl. Jer. **7, 15**). In diesem Zustande mußte nun ganz von selbst der Dienst am Heiligthum Jehovas, um welchen sich die Satzungen und Sitten Israels als um ihren Mittelpunct bewegten, aufhören, und es mußte eintreten, was Asarja der Sohn Odeds gedroht hatte (s. **2** Chron. **15, 1—7**) und was nach ihm Hosea (s. **3, 4**) und Jeremia (s. Klaglied. **2, 7—9**) wiederholt hatten, daß Israel sitzen werde ohne Heiligthum, ohne Altar und ohne Gesetz. Wenn aber Asarja der Sohn Odeds schon unter dem A. T. in der gewissen Aussicht eines gesetzlosen Zustandes für Israel dennoch nicht die Hoffnung verliert, sondern zur getrosten Stimmung und unermüdlichen Festigkeit zu ermahnen vermag, so können wir wohl begreifen, daß Stephanus einen Schritt weiter zu gehen im Stande ist, ohne auch nur im Geringsten aus dem geschichtlichen Zusammenhang mit seinem Volke herauszutreten. Das ist nämlich dem Stephanus, als einem Manne voll Glaubens an Jesum und voll des Geistes Jesu Christi, ausgemacht, daß wie auch Israel sich stellen mag, und wenn es auch bei anhaltender Unbußferigkeit zur Zerstörung der heiligen Stäte kommen wird, die Gemeinde Jesu nicht aufhören und daß diese dann die wahre und geistliche Fortsetzung Israels, des erwählten Volkes Gottes sein werde. Wenn nun dieses wahre und geistliche Israel ohne Tempel sein muß und wird, so kann sie natürlich nicht weiter in dem Anschluß von Moses Gesetz und Israels Sitten fortgehen, sondern wird sich aus der Fülle ihres Geistes in Gemäßheit ihrer Umgebung neue Ordnungen und Sitten anbilden müssen. Nur so erklärt es sich, daß Jesu, der dieses neue Israel begründet hat und fortwährend erhält und leitet, nicht blos die Aufhebung der mosaischen Satzungen, sondern auch die Aufrichtung neuer Ordnungen zugeschrieben werden kann. Zugleich aber ergiebt sich uns auf diesem Wege, daß auch diese Aeußerung des Stephanus keineswegs auf einen plötzlichen Sprung in der Entwickelung hinweist, sondern wie alles Uebrige mit der bisherigen Geschichte der Gemeinde

wie mit der Geschichte Israels in erkennbarem Zusammenhange steht.

Daß nun aber diejenigen, welchen es lieber und bequemer war, sich auf den Besitz des Tempels und der Gesetzgerechtigkeit zu verlassen, als sich in Sinnesänderung und Glauben Jesu zuzuwenden, diese Aeußerungen des Stephanus zum Theil unwillkürlich, zum Theil um sich ihrer Ueberzeugungskraft zu erwehren, so auffaßten und darstellten, als wenn sie gegen das Heiligthum und gegen das Gesetz als solches gerichtet wären (V. **13**), kann uns, wenn wir namentlich die angedeutete geschichtliche Analogie vor Augen haben, nicht im Mindesten befremden. Und sobald man die Sache erst so faßte, konnte man leicht zu der Wendung fortschreiten, daß Stephanus gegen Mose und gegen Gott selber lästerlich geredet habe (V. **11**); denn wenn Stephanus von einem Volke Gottes sprach außerhalb der Satzungen Moses, so erschien darin die heilige Auctorität des Mose beeinträchtigt, und wenn das Heiligthum so wenig schützen soll, daß es selber vielmehr der Zerstörung Preis gegeben werden wird, so kann das leicht als eine Lästerung gegen Gott, der sein Haus mit Herrlichkeit erfüllt, dargestellt werden. Dadurch aber daß solche Behauptungen über Stephanus von der fanatischen Partei der Hellenisten aufgestellt und von falschen Zeugen öffentlich erhärtet werden, wird eine große Aufregung unter dem damals so leicht erregbaren und in keinem Puncte als in dem seiner religiösen Vorzüglichkeit empfindlicheren Volke verursacht. Hier erblicken wir zum ersten Mal das Volk in Verbindung mit den Aeltesten und Schriftgelehrten gegen den Zeugen der evangelischen Wahrheit (V. **12**). Es droht hier also dieselbe Wendung einzutreten, wie sie in der Geschichte Jesu zu Tage liegt. Zwar kommt das Volk nicht selbstständig zur Entscheidung und zum Handeln, es wird von seinen Oberen und Führern in eine feindliche Richtung und Bewegung hineingebracht; außerdem ist es nicht ein niederes und sinnliches Motiv, welches zur Aufregung des Volkes dient, sondern für das Höchste und Heiligste wird seine Leidenschaft in Anspruch genommen; aber bei dem Allen ergiebt sich doch, daß der gute und heilsame Eindruck, den das Volk von den Reden und Thaten der Apostel und von dem ganzen Leben und Wesen der Gemeinde empfangen, nur ein oberflächlicher gewesen; das Volk sich darin also versündigt hat, daß es diesen Eindruck des heiligen Geistes nicht in Liebe und Treue behütet und gepflegt hat.

Als sich nun diesmal das Synedrium versammelt, um über einen Zeugen Jesu zu Gericht zu sitzen, findet es sich in

einer ganz andern Lage als früher. Einmal ist es sich bewußt, jetzt das Volk hinter sich zu haben in seinen feindlichen Maßnahmen gegen das Evangelium, während es noch bei der letzten Verhandlung aus Furcht vor dem Volke sich mäßigen mußte (s. 5, 26). Dann liegt diesmal Etwas vor, das sich weit leichter als ein todeswürdiges Verbrechen behandeln ließ, als die früheren Thatsachen. Es konnte demnach nicht fehlen, daß Stephanus, sobald die Verhandlung eröffnet war und die Zeugen ihre Aussagen gegen ihn gethan hatten, von der großen ihn umringenden Gefahr eine Vorstellung hatte. Wir haben bisher gefunden, daß dieser aus der Gemeinde und durch die Gemeinde erhöhete Mann von dem Herrn mit den apostolischen Gaben des Redens und des Wirkens ausgerüstet wurde; auch in seiner jetzigen Lage erinnert er uns an die leidenden Apostel. Diese sahen in dem um des Namens willen erduldeten Leiden eine Ehre und freueten sich darüber (s. 5, 41). Stephanus schaut in die Versammlung des Synedriums hinein, und sieht Nichts als Haß und Grimm, und das Geschick seines Herrn muß ihm vor die Seele treten; aber anstatt zu erschrecken und zu zagen, ist die Festigkeit seines innern Friedens, die Siegessicherheit und Freudigkeit so groß und mächtig in ihm, daß der himmlische Glanz eines Engels aus seinem Antlitze strahlt (s. 6, 15). Allerdings hat Zeller Recht, wenn er gegen Neander behauptet, dieser Ausspruch solle nicht bloß einen achtunggebietenden Eindruck, sondern eine objective und zwar außerordentliche Erscheinung schildern (s. a. a. O. S. 83). Darum aber werden wir mit Baur und Zeller in dieser Mittheilung noch nicht eine sagenhafte oder aus einem bewußten Bestreben hervorgehende Verherrlichung der Geschichte des Stephanus sehen wollen, sondern vielmehr eine außerordentliche Wirkung des Geistes Jesu, welcher die Seele des ersten Blutzeugen mitten in seiner letzten Noth mit himmlischer Klarheit und Freudigkeit erfüllte. Es wird uns dieser Zug ebensosehr mit der ganzen bisherigen Geschichte als auch mit dem letzten Verlauf und Ausgang der Geschichte des Stephanus im schönsten Einklang zu stehen scheinen. Was nämlich die frühere Geschichte betrifft, so verweisen wir auf den Sieg der Apostel über die erste erlittene Schmach (s. 5, 41); und wenn die Verklärung in dem Angesichte des Stephanus allerdings etwas Außerordentliches war, so ist es eben so sehr seine Rede und sein Benehmen bis zum letzten Hauch und ist dieses die Bewährung und Bestätigung jener Erscheinung.

Zuerst haben wir die Rede des Stephanus genauer ins Auge zu fassen. Man hat es immer außerordentlich schwierig

gefunden, die Angemessenheit dieser Rede für die gegebene Lage nachzuweisen; man hat daher anf diese oder jene Weise Hypothesen aufgestellt, durch welche man erreichen zu können vermeinte, größere oder kleinere Theile der Rede in ein sehr loses oder gar kein Verhältniß zu den uns geschichtlich vorgelegten Verhältnissen des Redners zu bringen. Es leuchtet ein, daß ein solches Bestreben immer höchst verdächtig ist, und Bengel stellt daher an die Spitze seiner Auslegung dieser Rede eine ernstliche Warnung vor dieser leichtfertigen Weise. Aber auch ihm gelang es ebensowenig wie seinen Vorgängern und den ihm weiter folgenden Auslegern, eine genügende Nachweisung des Zusammenhanges dieser Rede mit ihrer Veranlassung aufzustellen. Aus älterer Zeit finde ich den klarsten Einblick in den bewegenden Gedanken dieser Rede bei Crusius, der sich in seiner prophetischen Theologie I, p. 251 beiläufig über dieselbe ausgelassen hat. Aber es ist dieser Bemerkung wie so vielen tiefsinnigen und wichtigen Gedanken desselben Mannes über den geschichtlichen und prophetischen Inhalt der heiligen Schrift ergangen, daß sie theils von der Gegenwart übersehen, theils von der Folgezeit vergessen worden sind. In der neuesten Zeit gebührt Baur das anerkannte Verdienst, die Lösung dieser Frage wesentlich gefördert zu haben. Er zeigt nämlich in dem tübinger Weihnachtsprogramm vom J. 1829, daß Stephanus in seiner Berufung auf die alttestamentliche Geschichte nachzuweisen versucht, wie das Volk Israel in seiner ganzen Vergangenheit sich gegen die Offenbarung Gottes feindselig bewiesen habe. Darin ist ganz gewiß ein bisher verkanntes wichtiges Moment für die Zweckaufstellung der ganzen Rede hervorgehoben, aber es ist eben so gewiß nur ein Moment und keineswegs der ganze Zweck; und da Baur auch in seiner späteren Analyse der Rede des Stephanus, welche er in seiner Schrift über Paulus gegeben hat (s. S. 43—50), über jenen Gedanken nicht hinauskommt und hier selber S. 45 gestehen muß, daß der erste Theil der Rede für den von ihm aufgestellten Hauptgedanken Nichts enthalte, also wiederum nur in der oben bezeichneten losen Weise mit dem Ganzen und dem Zwecke verbunden erscheine, so thut Zeller offenbar der Sache etwas zu viel, wenn er Baur „den ersten Entdecker des eigentlichen Zweckes und Zusammenhanges" nennt (s. a. a. O. S. 79). Jedenfalls geht die Darlegung des Zusammenhanges von F. Luger in seiner Monographie über Zweck, Inhalt und Eigenthümlichkeit der Rede des Stephanus, Lübeck 1838, weit über die Gedanken Baurs hinaus, und zeigt, daß noch andere wesentliche Gesichtspuncte in Betracht kommen, um die ganze Rede

in ihrem Zusammenhang zu übersehen und namentlich auch den ersten Theil dem Ganzen gliedlich einzufügen. Auf alle Fälle aber nehmen wir zuerst das Zugeständniß der Kritik entgegen, der Zusammenhang unserer Rede mit ihrem historischen Anlaß sei so verborgen, daß er erst förmlich einer Entdeckung bedürftig gewesen ist; denn darin liegt wohl ein sicheres Kennzeichen, daß eine solche Rede nicht gemacht oder erdichtet worden, sondern aus dem inneren verborgenen Kern der wirklichen Umstände selber erwachsen ist. Da Lukas uns die Rede des Stephanus überliefert und die Rede selber im Allgemeinen und Besonderen, wie wir noch weiter sehen werden, durchaus das unverkennbare Gepräge innerer Angemessenheit und Orginalität trägt, so ist die von der Kritik geltend gemachte Schwierigkeit, wie die Rede sollte zur Kunde des Berichterstatters gekommen sein, gering anzuschlagen und ist es durchaus genügend auf die nahe liegende Vermittelung durch Saul von Tarsus, den späteren Apostel Paulus, hinzuweisen.

Die Juden berufen sich auf den Propheten, Jesu und nun auch dem Stephanus gegenüber auf ihr Verhältniß zu Gott, und dieses Verhältniß heben sie hervor, um sich den Anforderungen der Buße und des Glaubens, welche an sie ergehen, zu entziehen. Daß sie darin dieses Verhältniß verkehrt auffassen, liegt am Tage, denn alle jene Träger des göttlichen Wortes, welches Buße und Glauben fordert, wollen und erstreben durchaus nichts Anderes als die Vollendung grade dieses Verhältnisses. Bei der Wechselbeziehung der beiden Theile, welche durch dieses Verhältniß zusammengeschlossen werden, wird es nicht möglich sein, die eine Seite des Verhältnisses zu verkehren, ohne zugleich auch die andere aus ihrer rechten Stellung zu setzen. So ist es auch hier: sowohl Gottes Wesen als des Volkes Wesen wird verkannt und verkehrt. In der Drohung des Stephanus, daß Jesus, wenn Israel sich nicht zu ihm wenden werde in Sinnesänderung und Vertrauen, den heiligen Ort zerstören werde, wollen sie eine Gotteslästerung finden (V. 11); sie müssen also den Gott Israels dermaßen an diese Oertlichkeit gebunden achten, daß jede Verletzung derselben zugleich sein Wesen berührt; das heißt eben den Gott Israels, den Gott Himmels und der Erden den Göttern der Heiden gleichstellen und in die Beschränktheit der Welt herabziehen. Wenn sie andererseits ihre Volksthümlichkeit für unantastbar halten und demnach wenn Stephanus die Aussicht hinstellt, daß wenn Israel in seiner Abspenstigkeit von Jesu beharre, ein Volk Gottes entstehen werde in ganz anderen Ordnungen und Sitten, als den von Mose empfangenen, darin eine Lä-

sterung gegen Mose und gegen das Gesetz sehen wollen (V. 11. 13), so beruht das auf einer ebenso starken Verkennung der tiefen Verderbtheit und Verkehrtheit des Volkes Israel. Eine schlagendere Weise, diese zwiefache Verkennung in dem jüdischen Gegensatz gegen das Evangelium aufzuweisen, könnte es nun gar nicht geben, als die geschichtliche, welche darauf ausginge, eben aus der Vergangenheit, welche die Juden für sich zu haben glaubten und gegen Stephanus geltend machten, die Berechtigung des Evangeliums und die Nichtigkeit des jüdischen Gegensatzes thatsächlich zu erweisen. Sollen wir uns wundern, daß ein Mann wie Stephanus, von dessen Weisheit und Geiste gerühmt wird, daß die Juden davor verstummen mußten (s. V. 10), der sich eben in diesen Kämpfen schon eine Weile versucht und geübt hatte (s. V. 9. 10), von dem endlich gesagt wird, daß ihm in der Mitte des ihn mit seiner Wuth bedrohenden Synedriums eine ungestörte himmlische Ruhe und Klarheit verliehen wurde (s. V. 15), da er nun zur Verantwortung gestellt ist, eben diesen Weg einschlägt?

Stephanus verfolgt die Geschichte Israels von ihren ersten Ausgängen bis zu ihrem alttestamentlichen Höhepunct, und indem sich ihm somit drei Abschnitte ergeben, der Zeitraum der Patriarchen (C. 7, 2—16), der Zeitraum des Mose (V. 17—43) und der Zeitraum Davids und Salomos (V. 44—50), hebt er aus jedem dieser Abschnitte diejenigen Momente hervor, die dazu dienen, das Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke den jüdischen Vorurtheilen gegenüber, mit denen Stephanus zu kämpfen hat, in das rechte Licht zu setzen. Da es uns obliegt, den ruhigen und geordneten Fortschritt in der Entwickelung der ersten Kirche, wie ihn uns die Apostelgeschichte aufzeigt, nachzuweisen, dagegen die Meinung, als ob in Stephanus irgend ein plötzlicher Durchbruch des christlichen Princips im Gegensatz zum alttestamentlichen Judenthum und urapostolischen Christenthum — in welcher Meinung unsere neuesten Kritiker nahezu mit den Synedristen zusammentreffen — zu bekämpfen, so können wir nicht umhin, die Rede des Stephanus, welche zu unserer Auffassung einen nicht unwichtigen Beleg giebt, nach ihren Hauptmomenten zu verfolgen.

Nach der Anrede, in welcher der Angeklagte ebensosehr seine Freimüthigkeit als seine Ehrerbietigkeit ausspricht, beginnt Stephanus mit der Hervorhebung des Anfanges der Geschichte Israels, der Berufung Abrahams. Wir sind hinlänglich vorbereitet, um in diesem Anfange der Rede nicht sowohl historische Reminiscenzen als apologetische Gesichtspuncte zu erkennen. Das erste Wort, mit dem er seinen historischen Ueberblick er-

öffnet, ist gleich charakteristisch, wie schon Bengel erkannt hat. Indem er „den Gott der Herrlichkeit“ voranstellt, deutet er an, daß das ganze Verhältniß zwischen Jehova und Israel lediglich auf dem absolut freien Anfange von Seiten Gottes beruht. Bengel sagt: **magnifica appellatio innuit, Deo Abrahamum et se totum et posteritatem et terram et bona omnia sibi posterisque promissa et exhibita in acceptis et nil expensum retulisse.** Wenn wir nun weiter überblicken, was aus der Geschichte Abrahams hervorgehoben wird, so steht dieses mit diesem Anfangswort im schönsten Einklange. Es liegt dem Redner nämlich vor allem daran, das Stufenmäßige und Allmählige in der Geschichte Abrahams hervorzuheben, und bei dieser Bestrebung bringt er nach Maßgabe der heiligen Erzählung folgende zehn Stufen heraus: Abraham in Ur der Chaldäer berufen V. 2. 3, Uebersiedelung nach Haran V. 4, Tod des Vaters in Haran V. 4, Wanderung nach Canaan V. 4, Besitzlosigkeit im Lande Canaan V. 5, Kinderlosigkeit ebendaselbst V. 5, Aussicht auf das vierhundertjährige Leiden der Nachkommenschaft V. 6, Beschneidung seiner selbst V. 8, Zeugung Isaaks V. 8, Beschneidung desselben V. 8. Wie sehr dem Stephanus darum zu thun ist, diese langsame Allmähligkeit in der Geschichte Abrahams zum Bewußtsein zu bringen, erhellt besonders daraus, daß er drei Momente geltend macht, welche sich aus der mosaischen Erzählung nicht sofort ergeben, sondern nur durch ein tieferes Eingehen zu erkennen sind. Das ausdrückliche Berufungswort Jehovas an Abraham wird nämlich in der mosaischen Geschichte erst da erwähnt, wo von dem Aufenthalte Abrahams in Haran die Rede ist; allein es fehlt nicht an Andeutungen in jener Geschichte, welche zeigen, daß Abraham einen selbstständigen Antheil an der Uebersiedelung der Terachiten von Ur nach Haran gehabt habe (s. Theolog. Commentar z. A. T. 1, 1, 164). Auf diesen allerersten verborgenen Anfang der Berufung Abrahams geht der Redner zurück, um das allmählige Fortschreiten in dieser Geschichte um so deutlicher zeigen zu können. Dann legt er darauf Gewicht, daß Abraham aus Haran gezogen, nachdem der Vater gestorben war. Die Chronologie ergiebt, daß Thara noch lebte, als Abraham nach Canaan zog, aber die Erzählung hält es für nöthig, erst den Tod des Vaters zu berichten, ehe sie die Uebersiedelung Abrahams nach Canaan berichtet (s. 1 M. 11, 31), und will damit andeuten, daß für den Anfang des neuen Verhältnisses, welches Jehova mit dem Menschengeschlecht eingehen will, nicht Abraham in Verbindung mit Thara, sondern Abraham geschieden von Thara in Betracht komme. Somit berechtigt auch die Hervorhebung des Todes

Tharas in der Schrift zu der Annahme einer besonderen Stufe in der Allmähligkeit der Geschichte Abrahams. Die Berechtigung zu dieser Auffassung beruht auf den durchaus unantastbaren Inspirationsglauben, daß nicht bloß in Betracht zu ziehen sei, was die Schrift erzählt, sondern auch in welcher Folge und Ordnung sie es erzählt; wie auch aus den Fragen und Antworten, welche die Rabbinen über diese Sache aufstellen (s. Schöttgen u. Ligthfoot ad h. l.) hervorgeht, daß auch außerhalb alles harmonistischen Interesses die Stelle der Genesis selber zu der von Stephanus gemachten Bemerkung die Handhabe bietet. Endlich zieht Stephanus in das Wort Jehovas an Abraham über die Zukunft seines Samens ein Wort herein, welches später erst dem Mose gesagt worden ist. Der Schlußsatz nämlich V. 7: *καὶ λατρεύσουσί μοι ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ* findet sich erst 2 M. 3, 12; und giebt dem Mose die Aussicht, daß Israel nach seiner Erlösung Jehova dienen werde am Horeb dem Berge Gottes. In dem Zusammenhange aber, in welchem wir hier die Worte finden, kann nicht die Oertlichkeit des Berges in der Wüste, sondern nur Canaan gemeint sein. Es ist dies zwar eine andere Beziehung, aber keine „falsche", wie de Wette hinzufügt. Den Zusammenhang zwischen dem Dienst am Horeb und dem Dienst im verheißenen Lande hat nämlich schon Bengel richtig mit folgenden Worten angegeben: cultus in Horebo valde fuit a populo imminutus (V. 40) et potius tandem in ingressu terrae Canaan praestitus (V. 45). Wenn nun demnach diese Beziehung allerdings auch als gerechtfertigt angesehen werden muß, so liegt sie dem Redner in diesem Zusammenhang doch ferne ab, und es muß um deswillen eine um so bestimmtere Absicht in dem proleptischen Herübernehmen dieser Worte erkannt werden. Diese Absicht ist nach ihrem einen Theile schon von Bengel richtig dahin bestimmt worden: haec ita contexens nervose ostendit, illud quod Mosi dictum erat de cultu Israelis erga Deum iam Abrahami tempore divinitus intentum et significatum esse. Anderntheils aber ist die Absicht diese, bemerklich zu machen, daß wenn auch bereits zur Zeit Abrahams diese Aussicht angedeutet wurde, dieses Ziel nicht bloß durch eine große Zeitferne, sondern auch durch viele schwere Verwickelungen von jenen Anfängen geschieden war. Nachdem wir nun an den drei auffälligsten Puncten der Bezugnahme unserer Rede auf die Geschichte Abrahams die Absichtlichkeit sowohl als die Berechtigung des Redners in dieser Geschichte das Stufenmäßige als eine kennzeichnende Eigenthümlichkeit anzusehen, gezeigt haben, ist es ein Leichtes, dasselbe von dieser ganzen Darstellung der Geschichte

Abrahams auszusagen. Denn die Ansicht des Stephanus springt nach dem Bemerkten so in die Augen, daß sie keinem Zweifel unterliegen kann, aber auch die Erzählung Moses ist offenbar so angelegt, daß sie uns bei diesem Anfang der Geschichte Israels die Allmähligkeit und Stufenmäßigkeit der Entwickelung deutlich zum Bewußtsein bringen will. Darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß auch die Juden in dem Leben Abrahams zehn Versuchungen zählen; wohl aber dürfen wir hervorheben, wie deutlich gleich im Anfang der selbstständigen Geschichte Abrahams der ganze Verlauf und die schließliche Aussicht aller Entwickelung zuerst aufgestellt wird (V. **2**. **3**), um sofort zu zeigen, daß viele Stufen erstiegen werden müssen, ehe diese Höhe erreicht werden könne. Zunächst ist Abraham auf das Land der Verheißung angewiesen (V. **1**); allein Abraham ist nicht sobald in dem Lande, als bemerkt wird, daß die Canaaniter im Lande wohnen und also für Abraham kein Besitz übrig blieb (s. V. **6**). Demgemäß lautet dann gleich darauf die Verheißung des Landes auf den Samen Abrahams (V. **7**). Wir wissen aber bereits, daß Abraham nicht bloß noch keinen Sohn hat, sondern sein Weib auch unfruchtbar ist (s. **11**, **29**); und so könnten wir die ganze Geschichte Abrahams durchgehen und mit leichter Mühe diese markirte Stufenförmigkeit der Entwickelung aufweisen.

Es ist nunmehr aber die Frage, wie dieser so hervorgehobene Charakter der Geschichte Abrahams mit der hervorragenden Stellung, welche Stephanus dem Gott der Herrlichkeit von vornherein anwies, zusammenhängt, und wie darnach dieses Beides sich zu der ganzen Tendenz der Rede des Stephanus verhält. Der Zusammenhang des ersten und zweiten Momentes ist schon grammatisch dadurch angedeutet, daß die Angabe der verschiedenen Stufen in der Geschichte Abrahams meistens so erfolgt, daß der Gott der Herrlichkeit als das bestimmende Subject erscheint. Das nachdrucksvolle Anfangswort ὁ θεὸς τῆς δόξης ist Subject für folgende Stufenangaben: *ὤφθη* V. **2**, *κατοικῆσαι αὐτόν* V. **2**, und das dem entsprechende *μετῴκισεν αὐτόν* V. **4**, *οὐκ ἔδωκεν* V. **5**, *ἐπηγγείλατο*, denn die Verheißung für den Samen wird dadurch zu einer neuen Stufe, weil noch kein Kind da ist; und bei folgenden Stufenangaben wird dasselbe Subject durch eine Wiederholung der Beziehung wieder aufgenommen: *ἐλάλησε* V. **6**, *ἔδωκεν* V. 8. Wenn nun freilich andere Stufen grammatisch auf Abraham oder den Vater zurückgeführt werden, so steht doch ganz unverkennbar auch bei diesen der Gott der Herrlichkeit als der schließlich Bestimmende und Wirkende im

Hintergrunde, so daß wir ihn nothwendig nicht bloß als den Anfänger dieser ganzen Entwickelung anzusehen haben, sondern auch als den, welcher den stufenmäßigen Gang bestimmt und bewirkt. Darin also sollen wir Jehova als den Gott der Herrlichkeit erkennen, daß er nach seiner absoluten Freiheit und Gnade den Anfang der Geschichte Abrahams setzt, und nach seiner unbedingten Weisheit und Macht jede Stufe des Fortschreitens dieser Geschichte überwaltet.

In dieser Auffassung der Anfangsgeschichte Israels lag ein bedeutungsvoller und wichtiger Gegensatz gegen die Verkehrtheit der Juden. Jeder Beweis des absoluten Wesens und Waltens Gottes aus der Vergangenheit Israels war eine scharfe Waffe gegen den Wahn, welcher Gott an eine Oertlichkeit, an ein Gebäude gebunden hielt, und seiner sicher zu sein sich vermaß, wie eines Dinges. Daß nun aber grade der Anfang der Geschichte Israels den Charakter dieser absoluten Majestät Jehovas so deutlich zeigt, ist um so schlagender, je bedeutungsvoller und entscheidender jeder Anfang für alle folgende Entwickelungen ist. Es ist indessen nicht nur der Charakter der Absolutheit überhaupt in dieser grundlegenden Offenbarung Jehovas, was die feindlichen Juden ihrer Thorheit überführen konnte, sondern ebensosehr die besondere Art, wie sich diese absolute Selbstständigkeit Gottes von allem Anfang an kund giebt. Die Juden verlangten von Jesu, daß er seine Herrlichkeit und seine Macht vor den Augen der ganzen Welt offenbaren müsse, wenn sie ihn anerkennen sollten, eben dasselbe Verlangen zeigt sich jetzt wieder in den Tagen der ersten Kirche; denn das weiseste und gemäßigtste Wort von den dem Evangelium abgewandten Juden war dieses: man solle mit der Entscheidung warten, bis man sähe, ob sich die Verkündigung Jesu bewähren werde (s. 5, 38. 39). Nur dann also wollten auch die am wenigsten Leidenschaftlichen Jesu ihren Glauben zuwenden, wenn sich die Macht seines Reiches zuvor äußerlich offenbart haben werde. Die Juden schreiben also dem Herrn Gesetze vor, in welcher Folge und Form er sein Reich vollenden solle, und namentlich verlangen sie, daß er solle das letzte Ende sofort zur Verwirklichung und Erscheinung bringen. Wie schnöde sticht ein solches Verlangen der Juden ab von dem Anfange aller Offenbarungen und Werke Jehovas in Israel! Hier zeigt sich in dem reinen Spiegel der heiligen Schrift, daß Jehova allein es ist, der die Ordnung und Reihenfolge seiner Offenbarungen beschließt und setzt, und namentlich, daß seine Offenbarung und Gnade sich so wenig in einem Zeitpunct vollendet und erschöpft, daß das allmählige und lang-

same Fortschreiten als ein Hauptcharakter in diesem Wirken Gottes sich darstellt. Diese Auffassung der Beziehung des Stephanus auf den vorliegenden Fall spricht im Wesentlichen schon Crusius a. a. O. in folgenden Worten aus: **Stephanus toto sermone amplissime eoepto id agebat, ut exemplis majorum illustraret, Deum illustrissimos homines, eosque iam posteris tam venerabiles, longe aliter ad istam excellentiam perduxisse, quam mundus opinetur fieri debuisse. Haec exempla translaturus erat Stephanus ad praesentem quaestionem, sitne credibile, quod Jesus sit Christus, quoniam non sit talis Messias, qualem voluerint carnales Judaeorum proceres.**

Da die Geschichte Isaaks kein wesentliches Moment zu dieser Auffassung der Anfangsgeschichte hinzubringt, geht Stephanus über zu der Geschichte Jakobs, und zwar zu dem Theile derselben, in welchem sich das erwählte Geschlecht zum ersten Mal in eine Mehrheit von Personen auseinanderlegt. Hier tritt nun auch ein neues apologetisches Moment für Stephanus auf. Sobald das Haus der Verheißung und des Segens eine Mehrheit in sich schließt, ist auch der innere Gegensatz da; und zwar ist dieser Gegensatz ein so umfassender und tiefgreifender, daß die Bösen durch ihre überwiegende Mehrzahl die wenigen Guten vollständig beseitigen und darnach allein auf dem Schauplatz übrig bleiben. Daß Stephanus die Geschichte des Hauses Jakob so auffaßt, liegt in der Verbindung des 8. u. 9. Verses, indem *οἱ πατριάρχαι* das vorhergehende *τοὺς δώδεκα πατριάρχας* vollständig wieder aufnimmt, deutlich ausgedrückt. Es erscheint demnach das Haus Israel so unnatürlich gespalten, daß der bei Weitem größere Theil, obwohl er mit dem Geist und Wesen dieses Hauses im schneidenden Widerspruch ist, die Aeußerlichkeit des Hauses allein ausmacht, der kleinere Theil, in welchem der Geist und das Wesen des Hauses lebendig ist, dagegen für die Aeußerlichkeit des Hauses völlig verschwunden ist. Dieser innere Widerspruch des Wesens und der Erscheinung kommt nun zuvörderst dadurch zur Ausgleichung, daß Gott, dessen Gnade und Macht von Anfang an das einzig Constituirende auf diesem ganzen Gebiete ist, mit dem ausgeschiedenen Theile ist und sich durch seinen Segen offenbart, während der andere das Haus Israels äußerlich darstellende Theil von Mangel und Noth gedrückt wird. Weiter aber wird die durch den bösen Gegensatz entstandene Verwirrung dieses Hauses dadurch gehoben, daß der äußerlich ausgeschiedene Theil sich vermittelst der ihm zugewandten göttlichen Gegenwart und Gnade des anderen Theiles, welcher

zwar äußerlich das ganze Israel darstellt, aber in Mangel und Noth gerathen ist, annimmt und durch solche Annahme den entstandenen Riß wiederum heilet und das unnatürlich Getrennte wiederum zur Einheit zusammenschließt. Jedoch wird auch hier ausdrücklich hervorgehoben, daß diese Wiedervereinigung Josephs mit seinem Hause nicht bei der ersten Begegnung, sondern erst bei der zweiten erfolgt sei (V. **13**); wodurch wir abermals an die Allmähligkeit als an ein Grundgesetz in diesem Bereiche erinnert werden sollen. Dieser Zusammenschluß des ausgeschiedenen Joseph mit seinem Hause soll aber nur als ein Vorläufiges gelten; denn er findet Statt an einer Oertlichkeit, welche den Gesetzen der heiligen Schrift nicht entspricht, nämlich in Aegypten und nicht in Canaan. Diese Unangemessenheit kommt am deutlichsten dadurch zum Vorschein, daß sowohl Jakob als Joseph, welche als die normalen Repräsentanten des gesegneten Hauses in Aegypten sterben, nicht in der Fremde, sondern in dem Lande der Verheißung zur Ruhe gesetzt werden (s. V. **16**, vgl. darüber Flacius und Bengel z. d. St.).

In diesem zweiten Theile der Patriarchengeschichte kommt nun offenbar die verderbte Natur des Volkes zur Erscheinung und Entfaltung. Aber nicht bloß das Factum einer uranfänglichen Verderbtheit Israels, vor welcher die Gegner des Stephanus hartnäckig die Augen verschlossen, wenn sie sich auf ihren Zusammenhang mit den Anfängen vermittelst ihrer väterlichen Sitten und Gebräuche beriefen, wird uns hier vor Augen gelegt, sondern zugleich anch das Gesetz für die Erscheinung dieser Verderbtheit und ihrer Hebung; und nur dieses kann der Grund sein für das lange Verweilen des Stephanus bei dieser Verwickelung. Gleich bei dem ersten Gegensatz, der in dem Hause Israels zum Ausbruch kommt, zeigt sich die Möglichkeit, daß Israel nach seiner äußeren Erscheinung gänzlich von dem Geist und Wesen des Hauses der Verheißung abfällt, und nur ein verschwindender Theil diesem Geist und Wesen treu verbleibt; daß jener Theil alle äußeren Zeichen der Continuität mit der heiligen Vergangenheit an sich trägt, während dieser Theil heidnische Sitten und Gebräuche angezogen hat. Wie nahe lag hier die Beziehung zur Gegenwart! War nicht der alte Neid des Hauses Israel gegen den Geliebten und Auserwählten wieder erwacht; hatten sie sich nicht verbunden und verabredet, ihn zu verrathen und zu verkaufen an die Fremden? Und steht es nicht bevor, daß der Verkaufte und Verrathene, der den Geist des Hauses in sich hat, wie kein Anderer, bei den Fremden den Eingang und die Aner-

kennung findet, die ihm im eigenen Hause versagt wird? Waren nicht die Ersten, welche öffentlich ihn bekannten, die Magier aus dem Morgenlande? War nicht der Glaube des römischen Hauptmannes, der Glaube des cananäischen Weibes größer, als der Glaube der Besten in Israel? Müssen nicht diese Thatsachen und die darauf bezüglichen Worte des Herrn jetzt lebendig und verständlich werden, da sich Israel nun auch immer mehr anschickt und bereitet, das Zeugniß des heiligen Geistes, gegen welches seine Oberen sich schon entschieden haben, zu verwerfen? Wenn aber Israel diese Verwerfung, wie es anläßt, in seiner Gesammtheit wirklich vollzieht, so ist die Geschichte Josephs eine Bürgschaft, daß darum noch nicht Geist und Wesen des Hauses Israel aufhört, Wirklichkeit und Bestand zu haben auf Erden; der neutestamentliche Joseph kann eben so gut wie der alttestamentliche nicht bloß Anerkennung und Aufnahme finden unter den Heiden, sondern auch die heidnischen Ordnungen und Rechte so umgestalten, daß sie ihm zur Offenbarung und Kundgebung seines Geistes dienen (vgl. **1 M. 47, 13—27**). Haben wir nicht hier den alttestamentlichen Anhalt für die Behauptung des Stephanus: *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ὁ Μωϋσῆς* (s. **6, 14**)? Dieses vorbildliche Moment in der Geschichte Josephs für das Verständniß der Gegenwart hat Stephanus vor Augen, und daß er damit seine Gegner schlägt ist ebenso gewiß, wie daß er von der Geschichte dazu vollkommen berechtigt wird, was man auch immer gefühlt hat, nur daß man das Typische mehr in Einzelnheiten und Zufälligkeiten suchte (s. Vitringa **Observ. Sacr. II, 532—548**), als in den zur Erscheinung kommenden Grundgedanken.

Stephanus geht nun über zu der Geschichte Moses, bei welcher er am längsten verweilt, ohne Zweifel weil sich seine Gegner am meisten und liebsten auf Mose beriefen, ihn dagegen der Lästerung gegen Mose bezüchtigten. Die Tendenz des Redners ist auch hier keine andere, als die Geschichte des Mose so darzustellen, daß sie eben für ihn und gegen seine Ankläger Zeugniß ablegt; es ist aber auch wieder die Objectivität in der Darstellung so vorwaltend, daß man nur bei eindringender Aufmerksamkeit die Absicht des Redners erkennt. Zuvörderst ist zu beachten, daß Stephanus den Mose nicht sowohl als Gesetzgeber vorstellt, als vielmehr nach seiner erlösenden und anführenden Wirksamkeit. Darum beginnt er diesen Abschnitt mit der Erinnerung an die Noth und Drangsal, in welcher Israel schwebte, als die Zeit der verheißenen Rückkehr herankam (**V. 17—19**). Die kleine Zahl der Personen, welche das

Haus Israel ausmachten, hat sich zu dem Maße eines großen Volkes vermehrt, aber im Grunde ist Israel mehr ein großer Haufe als ein Volk zu nennen, denn es ist in dem Lande und der Gewalt des fremden Königs. In dieser Unselbstständigkeit und Knechtschaft fehlt Israel vor Allem ein zusammenfassendes, die Masse organisirendes Haupt. Ein solches wird nun dem Volke in aller Stille zu seiner Erlösung und Befreiung bereitet in der Person des Mose. Es zeigt sich aber auch hier wiederum das Moment der absoluten Freiheit und Selbstständigkeit in dem Wirken Gottes zum Heile Israels. Die Wohlgestalt des neugeborenen Kindes des Amram und der Jochebed ist es, woran Gott Gefallen hat (V. 20), was Stephanus daher weiß, daß der Geist Gottes das Lob der Wohlgestalt dem Kinde Moses zum ewigen Gedächtniß in heiliger Schrift ertheilt hat (2 M. 2, 2). Dieses göttliche Wohlgefallen ist nun der Grund, um deßwillen dieses Kind von Gott ausersehen und zum Heiland Israels bereitet wird. Sowie nun aber schon dieser Grund des göttlichen Wohlgefallens ein verborgener ist, so zeigt sich die absolute Selbstbestimmung Gottes im Verhältniß zu Israel noch vielmehr darin, was er mit diesem Kinde öffentlich vornimmt, um es zum Heilande seines Volkes zu bereiten. Die Gestalt, in welcher Mose vor seinem Volke auftreten soll, ist eine ganz eigenthümliche und befremdliche. Aus der Mitte seines Volkes wird Mose herausgenommen, am heidnischen Hofe als ein Sproß des königlichen Stammes erzogen, und in ägyptischer Weisheit unterwiesen. In solcher Gestalt steht er das erste Mal als Retter dem Volke Israels gegenüber (V. 21. 22). Das zweite Mal wird er gleichfalls in der Ferne und in der Fremde berufen; Jehova erscheint ihm in einem sichtbaren Zeichen, aber nicht zu Hebron oder Beerseba oder einem andern geheiligten Orte des Landes der Verheißung, sondern in der Wüste (V. 30). Es erscheint also das Walten und Wirken Gottes in der Zurüstung und Vorbereitung der Erlösung seines Volkes weder an Nationalität, noch an Localität gebunden, sondern beruht lediglich auf seinem freien Wohlgefallen.

Daneben aber zeigt sich in derselben Geschichte eben so klar das Wesen des Volkes Israel. Als Mose das erste Mal in seiner erlösenden und befreienden Wirksamkeit an das Volk herantritt, da erkennt es seinen Beruf in keiner Weise, so daß er sich seinem Volke durch die Flucht entziehen muß (s. V. 23—29). Das zweite Mal, als Mose ausgerüstet mit Zeichen und Wundern erscheint, findet er allerdings Glauben und führt Israel aus und giebt ihm seine gesetzliche Ordnung und Ver-

fassung; aber es fehlt doch viel, daß dieses gute Verhältniß Israels zu seinem Erlöser und Führer dauernd geblieben wäre, vielmehr zeigt sich eben in der Zeit der herrlichsten Offenbarungen Jehovas ein so tiefer und allgemeiner Abfall, daß Jehova sein Volk von da an losläßt und dem heidnischen Götzendienste übergiebt (V. 42).

Jedoch gestalten sich diese Grundgedanken des Gegensatzes gegen den Judaismus, welche Stephanus aus der Geschichte Israels entnimmt, auch in diesem zweiten Theile auf eine besondere Weise. Stephanus hebt mit Nachdruck hervor, daß der den Mose Berufende und Begleitende der Engel des Herrn gewesen ist (V. 30. 35); was soll diese absichtliche Bemerkung, wenn es nicht eine Andeutung ist, daß wir hier nur eine vorläufige Offenbarung Jehovas zu sehen haben, daß aber eine schließliche Offenbarung folgen werde, in welcher Jehova sich kund giebt nicht durch einen Andern, sondern durch sich selber? (vgl. Theolog. Commentar **I, 1, 195. 196**). Es wäre ja auch ohne eine solche Aussicht die Offenbarung von Mose unnütz und vergeblich gewesen, weil das Volk in seiner Gesammtheit so schnell wieder abfällt. In der That wird nun auch auf eine solche Wiederholung der Berufung und Sendung Moses durch ein ausdrückliches Wort desselben hingewiesen (V. **37**). Es kann keine Frage sein, daß Stephanus dieses weissagende Wort Moses in Jesu von Nazaret erfüllt glaubt (vgl. **3, 22. 23**). In der That ist die gegenwärtige Lage Israels sehr ähnlich der in Aegypten. Zahlreich genug ist der Haufe des Volks, aber es fehlt auch jetzt Freiheit und Selbstständigkeit, im eigenen Lande sind sie unter fremder Botmäßigkeit, und wie Viele sind hin und her zerstreuet unter den Völkern und in den Ländern, Alle unterworfen den heidnischen Königen und Gewalthabern! Alle in und außerhalb des Landes seufzen sie in dem eisernen Ofen der Knechtschaft und sehnen sich nach Erlösung und Freiheit. Die Söhne Israels sind zerstreut und versprengt und ermangeln des Hauptes, das sie vereinigte und zu einem lebendigen Leibe zusammenfaßte. Die Zeit der Verheißung aber ist gekommen (s. V. **17**. Gal. **4, 4**) und Gott bereitet das heilige Haupt für die zerstreuten Kinder Israels (s. Joh. **11, 52**), er rüstet aus den Erlöser und Befreier der Gefangenen und Gebundenen (s. Luk. **4, 17—21**). In tiefer Stille nnd Verborgenheit wird dieses Heil bereitet. Wenn Gott an dem Kinde Mose sein Wohlgefallen hatte, so ist hier mehr als Mose; hier ist das Kind, welches, sobald es geboren ist, von den himmlischen Heerschaaren gefeiert wird; denn hier ist nicht bloß liebliche Gestalt, hier ist Unbeflecktheit und Hei-

ligkeit des Geistes. Und der Heiland kommt nicht mit dem Scepter oder Schwerte, sondern in der Gestalt des Propheten, wie Mose von ihm gesagt hatte, und wie Mose sich selber dargestellt hatte. Mit der Darstellung seiner Person und dem sein Wesen und seinen Willen kundgebenden Wort tritt er hin vor sein Volk und will es ebenso wie Mose erwarten, ob er anerkannt oder verworfen wird. Aber auch das Befremdliche und Abstoßende in der Gestalt und Erscheinung, welches Gott nach seiner Weisheit für Mose bereitete, wird auch dem neutestamentlichen Propheten nicht erspart. In seinem Leben geht er einher nicht in der Strenge gesetzlicher Gebundenheit, sondern in der Freudigkeit des freien Geistes; und in seinem Tode nimmt er eine Gestalt an, welche alle Herrlichkeit und Würde in das Gegentheil verkehrte. Wer nun diese von Gott bestimmte und bereitete Gestalt des Heilandes verwarf, weil sie nicht die rechte sei, der tastete ebenso wie die Israeliten in Aegypten die absolute Majestät Gottes an, der allein Regeln und Vorschriften für sein Reich zu geben befugt ist. In der That ist nun das Volk Israels daran, sich jetzt wiederum dieser Sünde schuldig zu machen und sich damit als den ebenbürtigen Nachkömmling von jenem Geschlechte in Aegypten auszuweisen. Schon einmal ist der neutestamentliche Prophet von Israel verworfen worden; er steht nun aufs Neue mit seinem Worte und Geiste vor seinem Volke; und dieses ist im Begriff ihn noch einmal von sich hinwegzuweisen.

Mit dem dritten Theile der auf die Geschichte Israels gerichteten Rede führt Stephanus die alttestamentliche Geschichte bis auf ihren Höhepunct. Das war von Anfang an, wie wir gesehen, die von Gott gegebene Aussicht für Israel gewesen: in den Besitz des verheißenen Landes zu kommen und in diesem Lande Jehova zu dienen (s. V. 3. 7). Die Erwerbung des Landes wird von Josua angefangen und von David vollendet (V. 45); der heilige Dienst kommt zur festen und vollendeten Gestalt erst durch den Bau des Tempels (V. 47). In dieser für die alttestamentliche Oekonomie abschließenden Zeit ist das Walten und Wirken Jehovas so überwiegend, daß das Verhalten des Volks dagegen in den Hintergrund gedrängt wird. Es ist daher ganz dem objectiven Sachverhalt angemessen, wenn Stephanus für diesen Theil seiner geschichtlichen Darlegung von der Seite des Volks ganz absieht und lediglich das Thun Gottes hervorhebt. Das geschieht nun auch hier in der Weise, daß sich wiederum die absolute Freiheit und Selbstbestimmung Gottes offenbart und zwar in engster und

nächster Beziehung auf einen fraglichen Punct. Das Hauptaugenmerk wird hier auf das Heiligthum gerichtet; denn die Erwähnung des Zeltes V. 44 verknüpft diesen Abschnitt mit dem vorigen, und der Tempel, den Salomo baut, ist die würdigere angemessenere Gestaltung des Zeltes. Aber grade in diesem Bereiche der Gestaltung des Heiligthums, in diesem Mittelpunct der vollendenden, abschließenden Periode zeigt sich die absolute Selbstständigkeit Jehovas. Es wird hervorgehoben, daß das Zelt, die Grundlage für den Tempel, nach göttlichen Vorschriften und nicht nach menschlichen Gedanken, ja nach einem himmlischen Urbilde und nicht nach irdischem Vorbilde gemacht worden sei (V. 44. 45). Dann wird bemerkt, daß David zwar darnach trachtete, die angemessene Gestalt des Heiligthums herzustellen; wenn ihm dieses nun nicht gestattet wird, sondern Salomo aufbehalten blieb, so ist das wiederum ein Zeichen, daß nicht einmal die besten Gedanken und Wünsche der Auserwählten in diesem Gebiete etwas vermögen, sondern Jehova der Erste und der Letzte ist, der hier waltet und bestimmt. Und endlich als nun das Höchste erreicht ist, als nun der Tempel vollendet ist, da muß es ein Prophet, als Sprecher Gottes, aussagen, daß auch diese vollkommenste Gestalt einer Wohnung Gottes weitaus nicht fähig sei, die Unendlichkeit Gottes zu umschließen (V. 48—50), gleichwie vor diesem Salomo selber, als er eben das Heiligthum einweihen wollte, das Gefühl der unendlichen Erhabenheit Jehovas, die nicht einmal auf Erden geschweige denn in einem von Menschen gebauten Hause wohnen könne, ausgesprochen hatte (s. 1 Kön. 8, 27). Wenn Baur in diesen Worten ein mißbilligendes Urtheil über den Tempelbau und eine Bevorzugung des heiligen Zeltes erkennen will (s. der Apostel Paulus S. 47) und Zeller ihm darin folgt (s. a. a. O. S. 77), so ist das ein loser Einfall, der nichts weniger als den ganzen Zusammenhang der Rede und den ganzen geschichtlichen Standpunct des Stephanus gegen sich hat. Es ist Baur entgangen, daß Salomo dieselbe Bemerkung über das Mißverhältniß zwischen der Unendlichkeit Gottes und einem von Raum umschränkten Bau (V. 48) längst vor dem Stephanus selber gemacht und ausgesprochen hat. Nun wird doch Niemand sagen wollen, daß Salomo in dem Augenblick der Vollendung das höchste Werk, das ihm aufgetragen, selber verworfen habe. Von Verwerfung und Mißbilligung ist doch noch nicht die Rede, wo nur das Bewußtsein aufrecht erhalten werden soll, daß auch die vollkommenste und vollendetste Offenbarungsform unter dem A. T. dem Wesen Jehovas noch immer nicht entsprechend ist. Das eben ist es ja, was den wider-

strebenden ungläubigen Juden ermangelt, wenn sie auf die Unantastbarkeit der heiligen Stäte pochen, als ob Gottes unendliche Majestät in diese Oertlichkeit, und in diesen Bau völlig und ewig eingegangen wäre, und somit sich selber verläugnet und verwandelt hätte. Wie sehr konnte es der idololatrischen Verehrung des Tempels zur Beschämung dienen, wenn Stephanus in der ganzen alttestamentlichen Entwickelungsreihe, welche die Localisirung der göttlichen Gegenwart in Israel von der Aufrichtung des Zeltes bis zur Erbauung des Tempels darstellt, aufweist, wie auf jeder Stufe sich Jehova seine absolute Majestät bewahrt, wie er seine unendliche Gegenwart an kein Ding vergeben habe!

Wir haben nun gesehen, welche Fülle von schlagenden Beziehungen auf die gegenwärtige Lage Stephanus dieser bis dahin ganz objectiv gehaltenen Rede unterzulegen gewußt hat. Es ist jedoch noch ein Umstand übrig, der seine gehörige Berücksichtigung noch nicht gefunden hat. Wie wichtig dem Redner die Aufweisung der stufenmäßig bestimmten Offenbarungs= und Wirkungsweise Jehovas ist, haben wir gesehen; es wird noch weiter zu beachten sein, was Stephanus mit der häufigen mehr oder weniger deutlichen Hinweisung auf die innerhalb dieser stufenmäßigen Entwickelung sich vorfindenden Zweimaligkeit andeuten will. Vergegenwärtigen wir uns zuerst diese Fälle: mit besonderem Nachdruck wird bemerkt, daß nicht bei den ersten sondern erst bei der zweiten Zusammenkunft zwischen Joseph und seinen Brüdern die trennende Kluft aufgehoben wurde (V. 12); als Mose in dem ersten vierzigsten Jahre vor Israel hintritt, wird er verworfen (V. 23—28), als er aber in dem zweiten vierzigsten Jahre wieder erscheint, wird er angenommen (V. 30—36), Mose wurde der Führer Israels (V. 35), aber er führte Israel nur heraus (V. 36), die Einführung vollzog erst sein Nachfolger, also der zweite Führer Israels (V. 45); Mose ist Israels Prophet, aber die Vollendung des prophetischen Amtes ist erst in dem, welcher nach ihm kommt (V. 37); das Zelt ist der Anfang des göttlichen Heiligthums, die Verbindung ist aber erst das Tempelhaus (V. 44. 47); Josua begann mit der Vertreibung der Canaaniter und der Besitznahme des Landes, David hat erst Beides vollendet (V. 45); David endlich begehrete dem Herrn ein Haus zu erbauen, aber Salomo ward es erst gegeben auszuführen (V. 46. 47). In einer Rede, die uns die Wahl läßt, entweder sie für völlig verfehlt und zwecklos zu halten, oder in der objectiven Form verborgene subjective Beziehungen zu suchen, in einer Rede, in der

es uns bereits gelungen ist, die reichste Fülle und Mannichfaltigkeit von apologetischen und polemischen Gedanken, wie sie eben für die vorhandene Situation einschlagend waren, aus der historischen Hülle herauszustellen, in einer solchen Rede werden wir nicht mehr diese Reihe von Fällen der Zweimaligkeit, bei der der zweite Act immer der vollendende und abschließende ist, für zufällig halten. Was liegt denn aber darin? Wir haben es gleich Anfangs bedeutsam gefunden, daß Stephanns auf die von Gott geordnete Stufenartigkeit der göttlichen Offenbarung hinwies, wir haben darin einen Gegensatz erkannt gegen den hochmüthigen Standpunct der Juden, welcher für das Offenbarungsgebiet ihre beschränkten Gedanken und Wünsche als Regeln und Satzungen aufzustellen wagen, welche insbesondere in der Zeit der Erfüllung die Forderung zu stellen sich vermessen, daß die Seite der Aeußerlichkeit und Vollendung sogleich zur Erscheinung kommen müsse, ehe sie sich auf Anerkennung und Zustimmung einlassen könnten. Wenn sich uns in jener Stufenmäßigkeit der alttestamentlichen Geschichte das Gesetz der Zweimaligkeit als ein besonderes herausstellt, sollte nicht auch dieses Besondere für die neutestamentliche Zeit eine entsprechende Geltung haben, wie jenes Allgemeine? — In der That hat sich uns dieses Gesetz der Zweimaligkeit für die neutestamentliche Zeit auf eine ganz bestimmte Weise schon herausgestellt. Petrus spricht in seiner zweiten Rede ganz ausdrücklich und deutlich von einer zwiefachen Sendung Jesu Christi; und bezieht die erste Sendung auf eine Wirkung in das Innere, und die zweite Sendung auf eine Wirkung in die Außenwelt hinein (s. **3, 20. 26**). Und eben dieses Gesetz der zweimaligen Sendung und der zwiefach getheilten Wirkung Jesu Christi ist es, in welches sich die Juden nicht finden wollten und konnten. Anstatt bei der ersten Sendung stehen zu bleiben und diese auf ihr Inneres bekehrend und heiligend wirken zu lassen, strecken sie sich eigenwillig aus nach der zweiten Sendung und der auf die Aeußerlichkeit gerichteten Wirkungsweise. Scheinbar können sie sich dafür auf die alttestamentliche Offenbarung berufen, welche in ihrem prophetischen Theil die beiden Sendungen und die beiden Wirkungsweisen des Erlösers zusammenfaßt. Aber ohne sich auf die nahe genug liegende Ausgleichung der Prophetie und ihre Erfüllung einzulassen, zeigt Stephanus auf seinem geschichtlichen Gange durch das A. T. unter Anderm auch diesen feinen Zug der alttestamentlichen Entwickelung, nach welchem so oft auf Vorläufiges, das mehr noch in der Sphäre der Innerlichkeit

und Verborgenheit geblieben, ein Gleichartiges gefolgt sei, welches die abschließende Vollendung gebracht habe.

Wenn nun Stephanus plötzlich aus seiner objectiven Darstellung heraustretend mit einer vorwurfsvollen Anrede sich an die Synedristen wendet, so haben viele Ausleger diese Wendung durch Annahme eines äußerlichen Vorfalles, eines Geschreies oder drohender Gesticulationen von Seiten der Zuhörer erklären zu müssen geglaubt. Allein wir dürfen voraussetzen, daß wenn diese Wendung so von außen veranlaßt wäre und dann auch nur daraus verstanden werden könnte, Lukas uns bei seiner Genauigkeit die Angabe dieses Zwischenfalles nicht vorenthalten haben würde. In der That ist auch der Uebergang nicht so abrupt wie es das Ansehen hat. Erstlich liegt in diesen Schlußworten eine Verknüpfung mit der voraufgehenden Geschichtsdarstellung auf der Hand. Was die vorgeführte Vergangenheit mit der Gegenwart verknüpft, ist nämlich das Band der geschlechtlichen Abstammung und Verwandtschaft: jene, von denen Stephanus erzählt, sind die Väter, und diese, vor welchen er stehet, sind ihre Söhne; wie jene gewesen und sich bezeiget, so sind und beweisen sich jetzt diese gleichermaßen (V. **51**, vgl. Matth. **23, 31. 32**). Aber auch auf Seiten Gottes ist nach diesen Schlußworten ein verknüpfendes Band zwischen Vergangenheit und Gegenwart, in der Vergangenheit hat Gott Propheten gesendet, in der Gegenwart sendet er den Gerechten; jene haben das Kommen des Gerechten geweissagt, dieser hat jene Weissagungen durch sein Kommen erfüllt (V. **52**). Allein das ist nicht zu leugnen, wenn es nicht noch eine andere Verbindung dieser unmittelbaren an die Zuhörer gerichteten Worte mit jenem historischen Kern der Rede gäbe, als die angedeutete, die plötzliche Anrede und Strenge nicht wohl zu begreifen wäre. Indessen greift keineswegs bloß diese abschließende Anrede in den geschichtlichen Theil zurück, sondern eben so gewiß greift der geschichtliche Theil in diese Anrede und Anwendung hinein. Denn es hat sich uns ja ergeben, daß Stephanus keineswegs darauf ausgeht, die Hauptmomente der Geschichte Israels vom objectiven Standpuncte aus vorzuführen, sondern daß er die gesammte Gegenwart, seine Sache und Lage niemals aus den Augen verliert, daß er recht eigentlich gar nichts Anderes erstrebt, als diese seine Gegenwart, um die es sich handelt, in das rechte Licht zu stellen und dazu dasjenige Mittel gebraucht, welches auch seine Gegner anerkennen müssen, nämlich die Geschichte Israels. Diese Geschichte ist ihm der Spiegel, in welchem er die Gegenwart nach ihrer göttlichen und nach ihrer

menschlichen Seite anschaut und erkennt, so daß wenn er nun von Mose spricht, seinem Geiste der neutestamentliche Prophet und Heiland gegenwärtig ist, und wenn er von Israel redet, wie es dem alttestamentlichen Führer und Erlöser von sich weist, ihm das Geschlecht der Gegenwart in seiner Abwendung von Jesu Christo vor Augen steht. Verhält sich aber die Sache so, dann werden wir uns des plötzlichen Ueberganges V. 51 so wenig zu verwundern haben, daß wir in dieser Anrede nur eine formelle Verschiedenheit von dem Vorigen erkennen, welche lediglich dazu dienen kann, das Resultat der ganzen historischen Darstellung zum deutlichen Bewußtsein zu bringen. Nur einen Augenblick kann es uns aufhalten, daß diese scharfe Anrede V. 51 sich grade an den Schluß des historischen Theiles weniger gut anzufügen scheint, in sofern eben in diesem Schlusse von dem Verhalten des Volkes Nichts erwähnt worden ist. Allein wenn Stephanus darauf hinweist, daß selbst bei der vollkommensten Offenbarung Gottes unter dem A. T. welche sich in der Heiligkeit des Tempels concentrirt, das ausdrückliche Bekenntniß der Unangemessenheit und Unvollkommenheit nicht fehlt, so kann er bei der ganzen Richtung seiner Gedanken nicht umhin, sich die Hartnäckigkeit zu vergegenwärtigen, mit welcher das gegenwärtige Israel um so eifriger an dem unvollkommenen Tempel von Holz und Stein festhält, je leidenschaftlicher es gegen den vollkommenen Tempel, den Leib und die Gemeinde Jesu Christi, wüthet. Von diesen Gedanken bis zu der Anrede *σκληροτράχηλοι* ist aber nur ein einziger Schritt. —

Der Hauptgedanke nun in den letzten Worten des Stephanus ist der, welcher schon in der Anrede beschlossen ist. Die Hartnäckigkeit so wie das Unbeschnittensein am Herzen ist ein Vorwurf, welchen bereits Mose und die Propheten dem Volke Israel machen (s. **2** Mos. **33, 3. 3** M. **26, 41.** Jer. **9, 25**); wenn daher Stephanus fortfährt: „ihr widerstrebet immerdar dem heiligen Geiste", so bezieht sich dieses auf die ganze Vergangenheit Israels (s. Bengel), wie er, nachdem er auf die Verknüpfung zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart am Schluß des **51.** V. u. im **52.** V. hingewiesen hat, auf diese Zusammenfassung in dem letzten Satze, der das Geschlecht Israels am Sinai und das gegenwärtige in der Einheit einer Person zusammenfaßt, wieder zurückkommt (vgl. Matth. **22, 34—36**). Er sieht also in dem ganzen Israel von Joseph und Mose an bis auf den gegenwärtigen Augenblick nur ein Geschlecht; dieses Geschlecht hat zwar bis auf die gegenwärtige Zeit unter der fortwährenden Heilswirkung des in freier Gnade und

unbeschränkter Macht waltenden Gottes gestanden, aber es ist dessenungeachtet in seiner natürlichen Art verblieben; was auch immer an und für Israel geschehen ist durch den heiligen Geist, immer zeigt sich wieder die alte Härte der widerspenstigen Natur, die alte Unreinheit des unheiligen Herzens. Einem solchen Geschlecht steht es aber übel, sich auf sich selber zu berufen, sich auf sein Eigenes zu verlassen, für ein solches Geschlecht ist das Erste und Dringendste, den bisherigen Sinn aufzugeben, den bisherigen Weg gänzlich zu verlassen. Um dieses heilsame Gefühl zu erzeugen senkt Stephanus zuletzt noch einen Stachel ein. Er erinnert seine Richter an das Gesetz, auf welches hin sie sich am liebsten berufen, um zu zeigen, wie eben dieses gegen sie zeuge. Ihr habt das Gesetz empfangen, sagt er, *εἰς διαταγὰς ἀγγέλων* auf Anordnungen von Engeln (s. Meyer zu d. St.); in dieser vermittelst der von Engeln getroffenen Anordnungen geschehenen Promulgation des Gesetzes (s. Theol. Commentar I, 1, 522) ist eine deutliche Hinweisung auf die Unvollkommenheit der gegenwärtigen Offenbarung sowie auf eine kommende durch Jehova selber zu vermittelnde vollkommene Offenbarung (vgl. V. 30. 35). Nun aber ist Israel nicht einmal dieser unvollkommeneren Ordnung gerecht geworden: *ἐλάβετε*, sagt Stephanus, *καὶ οὐκ ἐφυλάξατε*. Der Einzige, welcher dieser Ordnung entsprochen hat, in welchem das wahre geistige Wesen Israels zur Verwirklichung gekommen ist, dieser Einzige ist Jesus. Darum nennt Stephanus ihn mit dem in diesem Zusammenhange treffenden Namen *ὁ δίκαιος* (V. 52); dieser als die persönliche und menschliche Erscheinung der Gerechtigkeit Gottes ist die vollkommnere Offenbarung des Gesetzes. Welch' unselige Verblendung ist es demnach, dieses Unvollkommene, welches gegen das Volk zeuget, zu umklammern, und das Vollkommene, auf welches jenes hinweiset und welches allein mächtig ist, jenes Mißverhältniß zu heben, von sich zu stoßen!

Bekanntlich ist es streitig, ob Stephanus weiter reden wollte und nur gehindert wurde durch die Unterbrechung seiner Zuhörer, oder ob er wirklich seine Rede mit den letzten Worten abzuschließen beabsichtigt hatte. Wenn wir bedenken, daß er in seiner bisherigen Rede über die Anklage gegen Israel nicht hinausgekommen ist, und uns daran erinnern, daß Stephanus an dieser Stelle den Beruf erkennen mußte, nicht bloß sich zu vertheidigen, sondern Jesum Christum zu bezeugen, so können wir uns schwerlich überzeugen, daß nicht Stephanus sich denselben Gang der Rede sollte vorgesetzt

haben, auf dem wir Petrus schon mehr als einmal begegnet sind, nämlich nach dem Vorhalten der bisherigen Wirklichkeit den Weg zur Umkehr, zum Heil und zum Frieden zu zeigen und zu preisen. Wenn daher das Synedrium diese lockende Stimme des Evangeliums aus dem Munde des Stephanus nicht mehr gehört hat, so ist das seine eigene Schuld, da es die Schärfe der Bußrede des Stephanus nicht hat leiden wollen. Die letzten scharfen Worte haben das Maß der Geduld der Synedristen voll gemacht, und nun bricht ihr lange verhaltener Grimm ungestüm hervor. Die Geschichtlichkeit des folgenden Berichtes über das Ende des Stephanus anzuzweifeln, wie Baur (s. a. a. O. S. **52. 53**) und Zeller (s. a. a. O. S. **82. 83**) gethan haben, ist kein genügender Grund vorhanden. Denn wer will je ermessen und zu bestimmen wagen, wie weit jüdischer Fanatismus, welcher durch die scharfe Anklage des Stephanus empfindlich genug gereizt worden war, sich vergessen und überbieten konnte? Das ganze Verfahren gegen Stephanus hat bei aller Formlosigkeit doch sein Vorbild an dem, was über den falschen Propheten oder Lästerer vom Gesetz vorgeschrieben war (s. **5** M. **13, 6. 10. 11. 17, 7. 3** M. **24.16**). Stephanus wird nämlich angesehen als ein durch seine eigene Rede, welche die heilige Majestät des jüdischen Volkes und seines hohen Rathes ungescheut antastete, überführter Lästerer und Verführer zu einem fremden Gottesdienste. Es scheint auch nicht daß Baur und Zeller sich getrauen, diese Macht der blinden Wuth, welche eine möglicherweise daraus entstehende Gefahr völlig aus den Augen rückte, an sich zu bezweifeln; sie machen aber geltend, daß der Uebergang von dem geduldigen Anhören der langen Vertheidigungsrede zu diesem heftigen Ungestüm nicht wahrscheinlich sei. Allein es ist zu bedenken, daß die Synedristen beim besten Willen den Stephanus nicht unterbrechen konnten, so lange er seine Vertheidigung und seinen Angriff mit vollkommener Selbstbeschränkung und Mäßigung in die Form der Geschichte kleidete.

In dem Maße als sich hier das Leiden über die Jüngerschaft Jesu steigert, — die Feindschaft des Synedriums bei der früheren Gunst des Volks hat sich nun zur blinden Wuth, bei welcher auch das Volk sich hat umstimmen lassen (s. **6, 12. 7, 57**) vollendet, die blutige Geißelung (s. **5, 40**) ist zur tödtlichen Steinigung geworden — in demselben Maße muß nun auch hier, wo sich dieses Leiden zum ersten Mal vollendet, die Ueberschwenglichkeit des innern Sieges über diese höchste Macht der feindlichen Welt offenbar werden. In diesem Lichte haben wir zu betrachten, was über den Ausgang

des ersten Blutzeugen der Kirche berichtet ist. Je augenscheinlicher ein solcher schmählicher und grausamer Tod des Zeugen Jesu ein Ruhen der himmlischen Herrschaft des zur Rechten Gottes Sitzenden und die Allmacht der feindlichen Gewalt auf Erden zu offenbaren scheint, desto heller und herrlicher wird hier dem innern Auge das wunderbare Wirken Jesu und die völlige Vernichtung aller feindlichen Weltmacht in diesem Momente aufgeschlossen. Während Stephanus die unaufhaltsame Wuth der Synedristen gegen sich losgelassen sieht, und man ihn von dieser Wahrnehmung hingenommen denken sollte, schaut er zum Himmel und erblickt die Herrlichkeit Gottes und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehend (V. **56**). Der außerhalb der Evangelien sehr seltene Ausdruck, mit welchem hier Jesus bezeichnet wird, erinnert uns an die Grundstelle dieser bedeutsamen Beziehung Daniel **7, 13. 14**, wo der Messias, der als Sohn des Menschen vorgeführt wird, weil er der Sieger ist über die thierische Gewalt auf Erden, welche das Wesen der Weltmächte ausmacht, und damit die ursprüngliche Aufgabe, welche dem Menschen vergeblich gestellt ist, als der vollendende Sohn dieses Menschen erfüllt. Auch hier zeigt sich die weltliche Gewalt als eine thierische, indem sie der von Weisheit und Kraft durchdrungenen Rede des Stephanus nichts als Wuth, seinem verklärten Angesicht (s. **6, 15**) nichts als Zähneknirschen (s. **7, 54**), seiner Wehrlosigkeit nichts als ihre rohe Gewalt entgegenzusetzen haben. Wenn nun dem Stephanus gegeben wird in demselben Augenblick, in dem dieses thierische Wesen gegen ihn losgelassen wird, den Sohn des Menschen zu schauen in des Himmels Höhen, und zwar nicht sitzend, sondern stehend, so ist ihm dieses die unmittelbare Gewißheit, daß nicht das Thier herrsche, wie er nach seinem Leibe zu fühlen bekommt, sondern des Menschen Sohn auch jetzt nicht bloß in dem Stande seiner Herrschaft ist, sondern seine Herrschaft auch in diesem Augenblick ausübt (vgl. Ps. **110, 1. 5. 6**). Wie übt nun aber Jesus seine siegende Herrschergewalt, wenn er seine Diener und Bekenner unter Steinwürfen der Feinde fallen und sterben läßt? Darin daß von Stephanus während seiner Steinigung nichts Anderes zu berichten ist, als sein Beten zu Jesu, und in diesem Beten sich ein wunderbarer Sieg über die Todesgewalt zu Tage legt. Indem er betet: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf", übergiebt er seinen Leib willig und getrost den feindlichen Mächten der Welt; durch diese willige Ueberlassung seines Leibes an die Welt und durch die glaubensvolle Befehlung seines Geistes an Jesum ist er nun völlig frei von sich selber; und diese völlige

Freiheit beweist er dadurch weiter, daß er nicht etwa zu Boden geworfen wird, sondern sich selbstthätig unter dem Steinregen auf die Kniee niederläßt, um zu beten für seine Mörder. Mit sich selber hat Stephanus völlig abgeschlossen, seinen Leib hat er der feindlichen Weltmacht übergeben, und seinen Geist den Händen des Herrn befohlen; jetzt ist nur Eins, das ihm auf dem Herzen liegt, nicht etwa die Gemeinde, diese weiß er unter der schirmenden und erquickenden Hut ihres Herrn, sondern das Volk Israel, welches immerfort dem heiligen Geiste widerstrebt hat und nun aufs Neue sich mit unschuldigem Blute befleckt. Das letzte Wort des sterbenden Märtyrers ist ein Zeugniß der unauslöschlichen Liebe, mit welcher Stephanus an seinem Volke hängt, und ein heller Strahl, der auf seine ganze Rede über Israels Geschichte zurückfällt und uns zeigt, daß wir innerhalb dieser Aeußerlichkeiten nicht mit Unrecht einen belebenden Seelenhauch gefunden haben. Aus der ganzen Vergangenheit und Gegenwart Israels bleibt dem Stephanus bei der unergründlichen Verderbtheit nur eine Hoffnung, daß nämlich Jesus nicht nur einmal sondern nach der alttestamentlichen Weise auch zum zweiten Mal kommen will. Das ist nun sein letztes Flehen, daß die Blutschuld, durch welche sich Israel aufs Neue mit der ganzen schuldbelasteten Vergangenheit zusammenschließt, vergeben werden, daß der Bann, welcher bis dahin alle Geschlechter Israels unter das Zorngericht Gottes verhaftet, gelöset werden möge, ehe der Herr zum zweiten Mal erscheinen wird. Und da er dieses Gebet gesprochen hatte, „entschlief" er (V. 60). Dieser grausame blutige und schmähliche Tod mitten unter den ergrimmten Feinden auf offenem Felde, auf dem harten Lager der tödtenden Steine wird als ein Einschlafen bezeichnet, nachdem uns die wunderbare Geisteskraft gewiesen ist, mit welcher der Herr vom Himmel herab seinen Zeugen im Tode ausgerüstet hat.

Zweites Buch.

Die Kirche im Uebergange von den Juden zu den Heiden.

§. 13. Verbreitung des Evangeliums ohne die Apostel.

Cap. 8, 1—4.

Die Steinigung des Stephanus ist ein epochemachendes Ereigniß. Dadurch daß Stephanus dem Volke Israel und zunächst dem Synedrium die unleugbare Wahrheit vorhielt, Israel sei noch immer bis auf den heutigen Tag in derselben harten und unreinen Natur, die ihm von Alters her innewohnt und bedürfe einer heiligen Neugeburt, war die höchste Obrigkeit aus der Bahn der Mäßigung und des Abwartens, welche ihr von Gamaliel empfohlen war, plötzlich herausgeworfen und hatte sich dem wildesten Haß gegen den Zeugen der Wahrheit überlassen, so daß dieser Ausgang zur vollkommensten Besiegelung der Anklage des Stephanus dienen mußte. Aber nicht bloß hat der hohe Rath Israels das Maß seiner Feindschaft und der Verwerfung des Evangeliums vollgemacht, auch das Volk ist der letzten Verfolgung nicht fern geblieben. Es wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß das Volk sich bei der Steinigung des Stephanus, wie es bei dieser öffentlichen Strafe ordnungsmäßig war, betheiligt habe; allein wäre es einigermaßen in seiner früheren günstigen Stimmung für den Zeugen der evangelischen Wahrheit standhaft geblieben, so hätte es überall zu der Steinigung gar nicht kommen können. Außerdem ist es auch ausdrücklich bemerkt, daß der Anlaß zur Verfolgung des Stephanus von einer allgemeinen Volksbewegung gegeben wurde (s. V. 12). Es ist also auch im Volke Israel, soweit es in Jerusalem repräsentirt ist, eine Umstimmung geschehen und es ist die Gesammtheit desselben selbst von der Schuld der blutigen Verfolgung gegen Stephanus nicht ganz freizusprechen. Oder wird etwa durch diesen traurigen Ausgang und das siegende Zeugniß der Wahrheit, welches eben in dem Unterliegen des Märtyrers zum Vorschein kam, eine Sinnesänderung ermöglicht und eingeleitet? Es

wäre doch sehr wohl denkbar, daß das Vollmaß der Bosheit auf der einen Seite und die Kraft des heiligen Geistes auf der andern auf bisher noch nicht entschiedene aber empfängliche Gemüther einen tiefbewegenden Eindruck machte. Wurde doch Einer der beiden Uebelthäter bewogen an den Herrn zu glauben, während er am Kreuze von Allen verlassen war; und bekannte sich doch Joseph von Arimathia zu ihm wie nie zuvor, nachdem er den Tod am Kreuze erduldet hatte. In der That wird uns auch hier ein Zug berichtet, der diesen Eindruck bei dem Tode des Stephanus bezeugt; es wird aber dieser Zug gewöhnlich ganz übersehen. Wenn es V. 2 heißt, daß fromme Männer den Stephanus bestattet, und eine große Todtenklage über ihn angestellt haben, so sind unter diesen ἄνδρες εὐλαβεῖς gewiß nicht Mitglieder der Gemeinde zu verstehen, diese würden, wie Kühnöl, Olshausen und Meyer bemerken, bestimmter bezeichnet worden sein, während das Prädicat εὐλαβεῖς auf 2, 5 zurückweist und an alttestamentliche Frömmigkeit erinnern soll. Für diese Auffassung entscheidet außerdem sowohl das δέ des 2. Verses als das δέ des 3. Verses; denn nur in dieser Auffassung ergiebt sich ein Gegensatz des 2. Verses zn dem ersten und ein Gegensatz des 3. Verses zu dem zweiten. Wenn de Wette gegen diese Erklärung geltend macht, daß es nicht bloß erlaubt sondern geboten war, die Hingerichteten zu bestatten, so gilt dieses Gesetz nur von den Erhängten (s. 5 M. 21, 22. 23. Jos. 10, 26. 27); und wollte man es auch ausdehnen, so soll die große Todtenklage, welche hier erwähnt wird, jedenfalls doch die Bedeutung haben, daß die Bestattung des Stephanus nicht sowohl aus Rücksicht auf das Gesetz als aus persönlicher Theilnahme für den Gesteinigten geschehen ist. Diese Bestattung des Märtyrers von Seiten der frommen Männer war ein Beweis hohen Muthes, der sich nicht scheute, die nun gewonnene Ueberzeugung der Wahrheit sofort zu offenbaren unter thatsächlicher Verabscheuung der von dem Synedrium veranlaßten und von der Volksmenge gebilligten Blutthat. Ein so bedeutsames Zeugniß dieser Umstand nun auch davon ablegt, daß es auch jetzt in Israel immer noch nicht an einer tiefen Empfänglichkeit für die Wahrheit und an der Möglichkeit einer schnellen und entschiedenen Bekehrung fehlt, so ist es andererseits ein um so traurigeres Zeichen, wieweit die Menge des Volks hinter dem zurückbleibt, was ihr oblag und was ihr nothwendiger war denn jemals. Was nämlich die Wirkung ins Ganze betrifft, so übt das Blutzeugniß des Stephanus mehr einen verhärtenden Einfluß aus, als umgekehrt; wie es sich auch ähnlich bei dem Tode

des Herrn begeben hatte. Während Heiden von den erschütternden Umständen, die das Leiden und der Tod Jesu umgaben, bewegt wurden, geht Israel auf dem Wege seiner Verhärtung von einer Stufe zur andern fort. Daß dieses eben die bedeutendste und merkwürdigste Folge des Todes des Stephanus gewesen ist, will uns unser Berichterstatter sogleich bemerklich machen. Nachdem er uns so eben den Vorhang vor dem himmlisch verklärten Heiligthum dieses ersten Blutzeugen um des Namens Jesu willen hinweggezogen und jedes empfängliche Gemüth mit heiliger Ehrfurcht und Freude erfüllt hat, fährt er mit dem zu etwas Anderm hinüberleitenden δὲ fort: Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ (V. 1). Dieser Saul ist uns aber als ein Jüngling vorgeführt, zu dessen Füßen die Zeugen ihre Kleider hinlegten, um sich für ihr blutiges Werk an dem Stephanus zu rüsten. Dieser Jüngling war also in der unmittelbaren Nähe des betenden und entschlafenden Stephanus; er hat es also gehört, wie der Zeuge der Wahrheit mit lauter Stimme nicht etwa sein frevelndes Volk verklagt, sondern der vergebenden Gnade Jesu befohlen hat; er hat es mit seinen Augen gesehen, wie der zu Tode Gemarterte unter seinen Mördern und auf den harten Steinen in Frieden entschlafen ist. Bei allem Vorurtheil, bei aller Verhärtung würden wir doch wohl von solchen gewaltigen Thatsachen einigen Eindruck auf ein jugendliches Gemüth erwarten können! Nun einen Eindruck bezeugt allerdings Lukas, aber nicht einen, wenn auch nur augenblicklich abschreckenden, das Gewissen mahnenden Eindruck, sondern den Eindruck des Wohlgefallens: das Auge des Jünglings Saul ruhte mit Wohlgefallen auf diesen Vorgängen, auf dem thatkräftigen Einschreiten der obersten Behörde Israels und auf dem Todesleiden des Stephanus. Die Participialconstruction ἦν συνευδοκῶν ist offenbar recht absichtlich gewählt, um das Bleibende dieses wohlthuenden Eindruckes recht augenscheinlich zu beschreiben, wie auch Paulus selber in späterer Zeit seinen damaligen Zustand mit demselben Wort und in derselben Wendung geschildert hat (s. 22, 20). So vollkommen unzugänglich und verriegelt vor dem Zeugniß der Wahrheit, so in sich durch und durch verhärtet ist das Herz dieses israelitischen Jünglings. Wäre aber dieses ein Einzelnes gewesen, so würde Lukas es nicht hervorgehoben und nicht an die Spitze eines neuen Abschnittes gestellt haben; aber in der That soll uns dieser Saul aus Benjamin (s. Philipp. 3, 5) als ein Repräsentant des durch die neue Blutschuld noch mehr verhärteten Volkes Israel hingestellt werden; wie auch der alte Saul aus Ben-

jamin eine Weile das Volk Israel dargestellt und vertreten hat. Denn wenn es gleich darauf heißt: es sei eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jerusalem ausgebrochen (V. 2), so ist dies eine allgemeine Thatsache, an der sich ohne Zweifel Behörde wie Volk betheiligt hat, in welcher sich eben jene Gesinnung, die in Saul selbstbewußt lebte, zu Tage legte. Dasselbe Verhältniß des Saul zu dem Volke im Ganzen tritt nachher hervor. Es ist natürlich, daß der Sturm, welcher mit der Tödtung des Stephanus gegen die Gemeinde losbrach, nicht gleichmäßig anhielt, aber der, in welchem die Gesinnung des Hasses gegen die Christen im Selbstbewußtsein ruhte, Saul setzt auf eigene Hand seine Verfolgungen fort, indem er in die Häuser ging und Männer und Weiber fortschleppend ins Gefängniß ablieferte (V. 3).

Es liegt Etwas daran, wenn wir von der fortschreitenden Entwickelung der Kirche die richtige Vorstellung gewinnen wollen, uns über den Umfang dieser ersten Verfolgungen gegen die Gemeinde in Jerusalem klar zu werden. Wenn der Bericht nach Andeutung der großen Verfolgung unmittelbar fortfährt: und Alle wurden zerstreut in die Gegenden von Judäa und Samaria (V. 1), so könnte man auf den Gedanken kommen, als seien alle Bekenner Jesu aus Jerusalem vertrieben worden; denn daß πάντες nur Viele bezeichnet, wie Kühnöl meint, wird mit Recht von Meyer geleugnet, aber auch wenn der Ausdruck, wie Meyer will, hyperbolisch ist, so könnten der Uebrigbleibenden nur wenige sein. Da wir nun anderweitig wissen, daß noch Christen und zwar keineswegs eine ganz verschwindende Zahl in Jerusalem geblieben sind, so bemühen sich Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch. S. 182. 183) und Zeller (s. a. a. O. S. 372) diesen Satz für unhistorische Hyperbel, welche aus der kleinlichen Absicht hervorgegangen sei, „die Widersetzlichkeit der jüdischen Nation im Großen und in ihrem Kern gegen das Evangelium recht hervortreten zu lassen" auszugeben; allein man sollte doch denken, daß der Erzähler eine solche Absicht etwas geschickter hätte ausführen müssen, um nicht in einem und demselben Satze das grade Gegentheil des Beabsichtigten zu sagen und einen Satz später einen neuen Widerspruch gegen das in jener Absicht Liegende aufzustellen. Denn wenn in demselben Satze, der die allgemeine Versprengung aussagt, die zwölf Apostel ausgenommen werden (V. 1), so kann diese Ausnahme, welche eben den Häuptern der Gemeinde zu Gute kommt, nur die Vorstellung einer Milderung der Verfolgung erwecken; und wenn Saul später nicht bloß nach Christen in den Häusern

sucht, sondern sie auch findet und wegschleppt (V. 3), so giebt der Erzähler abermals selber zu verstehen, daß die erste Verfolgung keineswegs alle Individuen aus Jerusalem versprengt habe. Mich dünkt, diese scheinbar widersprechenden Angaben derselben Erzählung auf diesem engen Raum zwinge uns umsomehr, uns die ganze Sachlage aus den allgemeinen Gesichtspuncten, welche unsere Schrift uns gegeben hat, vorstellig zu machen und nicht nach den ersten besten vorgefaßten Meinungen diese Thatsache zu beurtheilen.

Wir müssen uns vor allen Dingen hüten, den Gegensatz zwischen Christenthum und Judenthum, wie er sich jetzt in der That längst auch in Denk- und Ausdrucksweise gebildet hat, auf das Gebiet, auf welchem sich unsere Geschichte bewegt, zu übertragen, Wir müssen uns lebhaft vergegenwärtigen, daß das Christenthum zunächst und ursprünglich gar nichts Anderes ist als das erfüllte Judenthum, daß die an Jesum gläubig Gewordenen so wenig aufhörten Juden zu sein, daß sie nunmehr erst anfingen Juden im eigentlichen und wahren Sinne des Worts zu sein und zu heißen (s. Offenb. 2, 9. 3, 9). Somit ist es den Aposteln und ersten Christen durchaus natürlich und nothwendig, in alle Lebensformen ihres Volkes einfach einzugehen, der Tempel Israels ist auch ihr Heiligthum (s. 2, 46. 5, 12). Die Gebetsstunden Israels sind auch ihre Gebetszeiten (s. 3, 1. 2, 42, vgl. Elvers, der nationale Standpunct in Beziehung auf Recht, Staat und Kirche S. 259 — 261). Wenn nun an den Christen außerordentliche Gaben und Zeichen in Wort und Werk sich zeigten, so ist auch dieses nicht nach der kleinlichen Engherzigkeit unserer öffentlichen Meinung und Ordnung zu schätzen, sondern zu bedenken, daß dieses Volkes öffentliche Einrichtung und Gedankenkreis von allem Anfang her darauf angelegt war, den Wundern Gottes freie und ungehinderte Entfaltung und Auswirkung zu gewähren. Demnach zeigte sich die Gemeinde als der heilige Ort göttlicher Zeichen und Wunderkräfte eher als eine schließliche Verwirklichung des Volkes Gottes, denn als eine dem öffentlichen Urtheil anstößige und unleidliche Ordnungswidrigkeit. Kurz so lange nicht das Volk der Juden in seiner Gesammtheit die Predigt von dem Auferstandenen mit voller Bewußtheit und Absichtlichkeit von sich weggewiesen und ausgeschlossen und nach diesem Gegensatz gegen das Evangelium seine Ordnungen und Gedanken umgebildet hat, so lange wird das Christenthum Art und Sitte des Judenthums als sein natürliches Kleid tragen. Wenn wir uns das vergegenwärtigen, so wird uns die Erzählung des Hegesipp von dem Leben und

Sterben des Jakobus (**Euseb. H. E. 2, 23**) nicht so unglaublich erscheinen, als das gewöhnliche Urtheil darüber lautet, wie denn auch Credner (s. Einleitung ins N. T. **1, 2. 572. 579. 580**) und Rothe (s. Anfänge d. Kirche S. **270**) sich von dem allgemeinen Verwerfungsurtheil freigemacht haben. Daher erwacht überall der jüdische Volkseifer gegen das Christenthum nicht eher, als bis durch immer zunehmende Verhärtung der Juden auf der christlichen Seite die Drohung ausgesprochen war, daß Israel könne verworfen werden, und daß das Volk Gottes in neuen Sitten und Weisen leben und wandeln werde. Dieser Fall liegt nun hier vor; Stephanus hat durch eine von der Hartnäckigkeit der Juden gemachte Erfahrung, wie sie bis dahin noch nicht vorgelegen hatte, bewogen, solche Drohung ausgesprochen und mußte dafür nun den tödtlichen Haß der Obersten und des Volkes tragen. Es war nun immerhin möglich, daß man diesen Gegensatz gegen das vorhandene Judenthum für eine Individualität des Stephanus und der etwa mit ihm enger Verbundenen ansah, dagegen die Menge der Christen und namentlich auch die Apostel von einem solchen Gegensatze frei dachte. Allein die leidenschaftliche Aufregung pflegt überall nicht genau zu unterscheiden, und außerdem hatte auch das Synedrium in den Aposteln denselben Gegensatz, wenn er auch noch verdeckt war, bereits gefühlt. So ist es denn sehr begreiflich, daß die Verfolgung, durch den Eifer des Saulus angeregt, gegen die ganze Gemeinde losbricht und zwar an demselben Tage (V. **1**). Da die Christen sich häufig zu versammeln pflegten (s. **2, 46**) und jetzt die Noth des von der ganzen Gemeinde verehrten Stephanus Aller Herzen erfüllte, so ist sehr wahrscheinlich, daß eine Versammlung der Gemeinde eben zu der Zeit, als Stephanus getödtet wurde, gehalten ward (vgl. **12, 5. 12**). Gegen diese Versammlung stürmte nun die wüthende Verfolgung los, umsomehr da eben das sich Versammeln der Christen untereinander das einzige äußerliche Zeichen war, was sie von den übrigen gesetzlich lebenden Juden unterschied. Auch in späterer Zeit, als sich die aufgeregte Leidenschaft der Juden gegen die Gemeinde gelegt hatte, war die Versammlung der gläubigen Juden immer das Anstößigste an ihnen, und die Schwachen waren leicht geneigt, dieselbe zu verlassen und sich mit den allgemeinen Versammlungen im Tempel und in der Synagoge zu begnügen (s. Hebr. **10, 25**. Delitzsch über den Hebräerbrief, Rudelbachs Zeitschrift **1849**, S. **277**). Wenn es nun weiter heißt *πάντες τε διεσπάρησαν*, so bezeichnet dies zunächst die unmittelbarste Folge jenes Angriffs auf die versammelte Gemeinde: sie wurden allesammt versprengt. Es scheint als ob die Ver-

folgung, welche so eben in dem Blute des Stephanus ihre äußerste Glut gekühlt hat, für jetzt weiter keinen bestimmten Zweck hat, sondern in der bloßen Sprengung der Versammlung sich befriedigt fühlt. Wenn nun Lukas in demselben Satze hinzufügt κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας, so sehen wir das an als den zweiten Theil der Aussage über die Wirkung der Verfolgung. Mit Recht sehen Viele der Christen in dem blutigen Ende des Stephanus und in dem wüthigen Angriff auf die ganze Gemeinde einerseits das Ende der öffentlichen Sicherheit für die Gemeinde in Jerusalem und andererseits den Anfang der allgemeinen Verwerfung des Evangeliums von Seiten der Juden. So lange noch die Hoffnung auf die Bekehrung Israels lebendig war, erschien Jerusalem nach dem Worte Joels als der heilige Bergungsort vor den Schrecken und Leiden der letzten Zeit (s. **2, 39**). In dem Maße als diese Hoffnung schwindet, ziehen sich die drohenden Zeichen der letzten Tage eben über den Bergen Jerusalems am meisten gleich schweren Gewittern zusammen, und eben dieses wird vielen Christen Anlaß nach dem Wort des Herrn (s. Matth. **10, 23**. Luk. **21, 21**) und nicht etwa nach ihrem Gutdünken sich aus Jerusalem zu flüchten. Jedoch ebenso natürlich es einerseits ist, daß Viele sich in der eben bezeichneten Weise die Umstände und Vorfälle dachten und darauf zu Werke gingen, so natürlich ist es andererseits, daß Andere sich durch die vereinzelten Thatsachen weniger Tage zu einer solchen Entscheidung noch nicht genöthigt finden. Zu den letzteren gehörten namentlich die Apostel. Wenn daher am Schlusse hinzugefügt wird πλὴν τῶν ἀποστόλων, so ist dies auf den zweiten Theil der Aussage zu beziehen; aus der Versammlung versprengt wurden Alle, natürlicherweise auch die Apostel, aber zu der Zerstreuung in die Gegenden von Judäa und Samaria ließ sich ein großer Theil der Versprengten nicht bewegen, unter Anderen namentlich nicht die Apostel. Wenn wir uns zu dieser Annahme einer prägnanten Ausdrucksweise verstehen, so werden wir sowohl den einzelnen sich scheinbar widersprechenden Aussagen unseres Abschnittes gerecht, als wir uns mit unseren Vorstellungen über diese Thatsache in derjenigen Bahn halten, in welche wir durch unsere sonstige Kunde von den in Betracht kommenden Verhältnissen gewiesen sind.

Daß mit den Aposteln eine große Zahl Christen in Jerusalem blieb, ist einfache Selbstfolge. Wie nun diese Christen mit den Aposteln sich in Jerusalem halten konnten, ungeachtet der begonnenen allgemeinen Feindschaft und Verfolgung der Juden, ist nach den früheren Bemerkungen unschwer zu begrei-

sen. Auf der Höhe der Leidenschaftlichkeit jener Tage konnte sich die Feindschaft um so weniger halten, als der Haß des Volks erst durch das vereinzelte Auftreten des Stephanus, der nun beseitigt war, aufgeregt worden war. Wenn nun die Christen sich nur der besonders kundbaren und öffentlichen Versammlungen unter einander, was eben das einzige anstößige Merkzeichen der Christen war, enthielten, so konnten sie sonst leicht ungestört ihre Wege gehen. Nur Einer unter den Juden hat nicht Ruhe vor dem Gedanken, daß in dieser Secte eine unermüdliche Opposition gegen das vorhandene Judenthum schlummere, und dieser Eine läßt auch jetzt den Christen keine Ruhe: das ist Saul. Da er aber keine öffentlichen Versammlungen auffinden kann, so geht er hin und her in die Häuser, wo er Bekenner Jesu vermuthet, und setzt sie ins Gefängniß. Zu dieser Zeit mag er, um das Bekenntniß Jesu unter der Hülle des Judenthums zu entdecken, das boshafte Mittel angewandt haben, von dem er **26, 11** selber spricht, daß er nämlich die Jünger Jesu zur Lästerung gezwungen habe. Da Saul bei seiner Verfolgung sich des Gefängnisses bedient, so sehen wir zwar, daß die öffentliche Gewalt, wie das auch nicht anders zu erwarten stand, in ihrer offenen Feindschaft gegen die Christengemeinde beharrt; die Verfolgung trifft aber doch immer nur Einzelne, und die Gemeinde konnte dabei immerhin bei Bestand bleiben. Außerdem mochte auch jetzt noch im Volke Etwas übrig geblieben sein von jener Ehrfurcht, mit welcher man die Apostel früher ansah und behandelte (s. **5, 13**); und man überredete sich vielleicht, daß diese, an deren ächtem Judenthum das Volk nie gezweifelt hatte, an den Meinungen des Stephanus keinen Theil hätten. So begreifen wir allerdings wohl, wie es den Aposteln äußerlich ermöglicht wurde, auch bei der unter den Juden eingetretenen Wendung noch in Jerusalem zu bleiben; damit ist aber die andere Frage noch gar nicht beantwortet, was die Apostel bestimmen mochte, Jerusalem nicht zu verlassen, während sich viele Christen nach Judäa und Samaria zerstreuten. Meyer meint, die Apostel wären entschlossen gewesen, auszuharren in Jerusalem, „weil es nach ihrer damaligen Ansicht der Centralpunct der alten Theokratie als das Centrum der neuen Theokratie gewesen". Zeller aber bemerkt gegen diese Aufstellung (s. a. a. O. S. **371**), die Apostel hätten nach **1, 4. 8** ganz anders lautende Anweisungen erhalten. Das ist uns nach allem Bisherigen keinen Augenblick zweifelhaft, die Apostel konnten und sollten den Auftrag von Jerusalem aus bis an das Ende der Erde vorzudringen nicht anders verstehen, als so, daß diese Sendung in die Ferne

erst dann zur Vollziehung kommen werde, wenn Israel durch die Predigt bekehrt worden sei und seinen Beruf erfüllt habe. Wie aber nun, wenn Israel in seiner alten Natur und Widersetzlichkeit verharrt, wenn Israel seinen Beruf nicht erfüllt? Daß die Apostel nicht an Israel als diesem Volke und an Jerusalem als diesem Orte haften, das ist uns freilich daraus klar geworden, daß sie von allem Anfang her alles Heil, ja die Bewahrung vor der letzten Noth auch für Israel und Jerusalem lediglich von dem inneren und rechten Verhalten zu dem Namen Jesu abhängig machen, sowie ferner auch daraus, daß sie sich keinen Augenblick besinnen, der jüdischen Obrigkeit, sofern sie sich gegen die Verkündigung des Namens Jesu erklärt hat, alle und jede höhere Berechtigung und göttliche Auctorität abzusprechen. Muß nun die letzte Erfahrung sie nicht dazu bringen, für Israel und Jerusalem die Hoffnung aufzugeben und demnach mit dem Evangelium zu den Samaritern und den Heiden überzugehen? War nicht die Entscheidung, welche durch die Tödtung des Stephanus geschehen war, eine ähnliche wie bei der Kreuzigung Christi? war nicht auch hier ein Zusammenwirken der Oberen und des Volkes und eine Feindschaft, welche ihr höchstes Maß erreichte? Und wie nun der Herr sich nach dieser Verwerfung seines Heils und seiner Person dem Volke mit seiner sichtbaren Gegenwart gänzlich entzog, wird er nicht auch jetzt nach dieser Verwerfung seines Evangeliums und seines Zeugen seine unsichtbare Gegenwart (s. 3, 26) von diesem Volk und Ort zurückziehen? In der That muß es wohl so sein; denn während das Werk der Bekehrung bis dahin immer noch mit mächtigen Erfolgen vorgeschritten ist in Jerusalem, so erfahren wir von nun an so wenig von irgend einem Erfolg, daß nicht einmal, ob die frommen Männer, welche Stephanus bestatteten, in die Gemeinde eingegangen sind oder nicht, erzählt wird (V. 2). Das also konnten die Apostel jetzt noch unmöglich hoffen, daß Israel und Jerusalem durch Eingehen auf den göttlichen Ruf und Rathschluß den festen organischen Halt für die ganze Kirche Christi auf Erden abgeben werde; aber durften sie deshalb ihr Werk in Jerusalem für gethan halten? Das hatten sie schon einmal auf die bedeutsamste Weise erfahren, daß Jerusalem auch durch den größten Frevel gegen des Menschen Sohn noch nicht seine ursprüngliche Würde verloren hatte (s. 1, 4. 8. 12); freilich war die Tödtung des Stephanus ein so arges Widerstreben gegen den heiligen Geist, wie noch kein früheres (s. 7, 50), aber daß doch auch dieser Frevel Israels noch keine Lästerung des heiligen Geistes gewesen, das mußte ihnen theils aus der Fürbitte des sterben=

den Märtyrers (s. 7, 60), theils aus dem heilsamen Eindruck dieses Todes auf wenigstens einige Glieder dieses Volkes (V. 2) gewiß werden. Dann ist wohl zu beachten, daß die ursprüngliche Ordnung, Israel und Jerusalem zum organischen Mittelpunct der ganzen Kirche Christi zu bereiten, auf der ganzen bisherigen Heilsgeschichte beruhte, dieselbe also nicht anders als in Folge ganz bestimmter Werke und Worte Gottes aufgegeben werden durfte. Wenn denn nun auch die Apostel die große Hoffnung aufgeben mußten, ganz Israel Jesu zuzuführen und als die 12 neuen Patriarchen für jetzt und unmittelbar ein neues Israel zu gründen, in welches alle Juden eingehen sollten, so wußten sie doch, daß die Kirche Christi auch von den Pforten des Todes nicht überwältigt werden sollte, daß also die Gemeinde Jerusalems der bleibende Anfang und Grund dieser ewigen Heilgemeinschaft ist und in Ewigkeit sein wird. Außerdem ist ihnen, wenn auch die Hoffnung auf die Bekehrung des ganzen Volkes erloschen ist, der Zugang zu einzelnen Israeliten nicht verschlossen. So lange also ihnen nicht eine ganz bestimmte Anweisung gegeben ist, welche sie in eine andere Bahn hineinzeiget, wie das offenbar bis jetzt noch nicht geschehen, werden die Apostel ihren Beruf in der Erhaltung der Gemeinde zu Jerusalem und in der Wirksamkeit auf die einzelnen Juden daselbst zu sehen haben.

Wenn es nun aber am Schlusse unseres Abschnittes heißt: „die nun versprenget waren, zogen durch, indem sie das Wort des Evangeliums verkündigten" (V. 4), so sehen wir darin den letzten Aufschluß über die durch das Widerstreben Israels eingetretene Wendung in der Entwickelung der Kirche. Zuvörderst erkennen wir, daß die, welche sich durch die Versprengung der Gemeinde (V. 1) haben aus Jerusalem vertreiben lassen, nicht etwa schwache und feige Jünger Jesu gewesen sind, denn dann würden sie sich mit ihrem Glauben an Jesum um so mehr in der Stille gehalten haben, da sie keinen Auftrag der Verkündigung empfangen hatten. Weiter wird nicht gesagt, wo diese Versprengten das Evangelium verkündigt haben, weil wir ersehen sollen, daß die Verkündigung geschehen ist allenthalben, wo sie durchzogen; wir sollen dadurch aufmerksam gemacht werden, daß das Evangelium nicht mehr wie bisher an einen Ort gebunden ist, sondern von nun an seinen Lauf durch die Länder beginnt. Es wird auch nicht ohne Absicht sein, daß die Gemeinde in diesem Abschnitt zum ersten Male als ἡ ἐκκλησία ἡ ἐν Ἱεροσολύμοις (V. 1) bezeichnet erscheint, zum Zeichen, daß die Kirche von nun an einen weiteren Umfang gewinnt, als die Erstlingsgemeinde bisher inne

gehabt. Es liegt nahe und ist auch oft bemerkt worden, daß durch diese Verbreitung des Evangeliums die menschliche Bosheit in der Verfolgung der Gemeinde überwunden erscheint. Aber diese Ueberwindung der menschlichen Bosheit, welche die Werke und Rathschlüsse Gottes durchkreuzt, erscheint erst in ihrem vollen Licht und Glanz, wenn wir das Moment hinzunehmen, daß diese erste Verbreitung des Evangeliums ohne Mitwirkung der Apostel geschieht. Daß diese ersten Verbreiter des Evangeliums außerhalb Jerusalem kein Amt gehabt haben, ergiebt sich wohl deutlich genug aus dem Zusammenhang und wird auch selbst von denen zugegeben, welche überhaupt die Nothwendigkeit des Amtes über Gebühr betonen (s. Löhe Aphorismen S. **112**. Neue Aphorismen S. **41**). Es will nun aber nicht übersehen sein, daß diese Verkündigung des Evangeliums von Seiten der Christen als solcher irgendwann und irgendwo einmal Statt gefunden hat, sondern grade dann, als die Apostel zum ersten Mal aufhörten dem Volke zu predigen, und grade da, wo die Apostel zu predigen ursprünglich berufen waren.

Dieser Umstand giebt uns ein ganz neues Licht für das Bleiben der Apostel in Jerusalem. Es mag uns immerhin gelingen, begreiflich zu machen, wie es den Aposteln äußerlich und innerlich möglich wurde, in Jerusalem zu verbleiben, räthselhaft bleibt es dabei noch immer, wie es kommen konnte, daß diese außerordentlichen Rüstzeuge in der Hand des Herrn von nun an für ein verhältnißmäßig so untergeordnetes Geschäft in der Gesammtheit der Kirche, wie ihnen jetzt in Jerusalem oblag, verwandt werden. Denn wir müssen es ja sehen, daß diese Verbreitung des Evangeliums außerhalb Jerusalems und in die Länder und Völker der Welt hinein überall gar nicht mehr in die Hände der Apostel gelegt wird. Es kann somit den Anschein gewinnen, als ob Israels Widerstreben nicht bloß den Rath Gottes in Bezug auf sich selber vereitelt, sondern auch das zunächst für Israels Bekehrung und dann für die Einfügung aller Heiden in den heiligen Organismus des Volkes Gottes geordnete und gestiftete Amt der zwölf Apostel. Es ist auch gar kein Bedenken dabei, dies ganz einfach zuzugeben, weil Gott von Anfang an die menschliche Freiheit gewollt und geschaffen und damit sich selber soweit beschränkt hat, daß alle Consequenzen der Freiheit als Folgen einer gottgewollten und gottgewirkten Macht erscheinen sollten, wenn wir nur andererseits auch ebenso unumschränkt das anerkennen wollen, woran wir zu merken haben, daß Gott Schöpfer der Freiheit ist und demnach auch der unbegreifliche

Uebermeister aller wirklichen und machthabenden Consequenzen der Freiheit bleibt.

Als es das erste Mal der weltlichen Macht zugegeben wurde, die Apostel zu bedrohen, wurden alle Christen des heiligen Geistes voll und redeten das Wort mit Freimüthigkeit (s. 4, 31). Was damals ein bloßes Zeichen war, wird nun zur geschichtlichen Thatsache. Jetzt sind die Apostel durch Israels Widerstreben genöthigt, an ein unfruchtbares Steinfeld ihre göttlichen Kräfte zu setzen und zu verschwenden, aber diese Beschränkung der apostolischen Wirksamkeit dient nur dazu, eine andere Kraft der Kirche Christi offenbar werden zu lassen. Die verjagten und versprengten Christen treten ein in das Amt und Werk der Apostel; Niemand hat sie berufen, Niemand hat sie eingesetzt, Niemand hat ihnen Auftrag gegeben; dennoch verkündigen sie das Wort, während die Apostel schweigen, dennoch nehmen sie das öffentliche Zeugniß Jesu in ihren Mund, dessen blutigen Ausgang sie so eben in dem Tode des Stephanus angeschaut hatten. Was ist es nun, das die einfachen Mitglieder der Gemeinde Jerusalems zu einem solchen hohen Werke fähig macht? Es ist der Geist, mit welchem alle Christen gesalbet und erfüllet sind; dieser ist es, der ihnen Alles ersetzet, was ihnen von Seiten der menschlichen Ordnung mangelt, dieser ist es, der sie mit einer alle menschliche Schwachheit überwindenden Kraft ausrüstet. So mag denn das Apostolat schwach erscheinen, wenn nur der Herr im Himmel, dessen Kraft in den Schwachen mächtig ist, verherrlicht wird; so mag denn das Amt zurückstehen, wenn nur der Geist, von dessen heiligem Odem Alle das Leben haben, in seiner unbeschränkten Freiheit und Allmacht erscheint (s. Joh. 3, 8. 1 Kor. 12, 11)!

§. 14. Philippus der Diakonus in Samaria.

Cap. 8, 5—24.

Der vorige Abschnitt hat uns in kurzen Zügen einerseits hingewiesen auf die fortgehende Feindschaft gegen die Gemeinde in Jerusalem, andererseits auf den Anfang der Verbreitung des Evangeliums außerhalb Jerusalems. Daß wir nun wirklich Recht daran gethan haben, in jenen kurzen Zügen die bestimmten Andeutungen über eine in der Geschichte der Kirche eingetretene Wendung zu erkennen, bestätigt uns sofort der

vorliegende Abschnitt. Wir fanden doch die Spitze, in welche jene Andeutungen ausliefen, darin, daß die erste Ausbreitung des Evangeliums Statt findet ohne Zuthun der Apostel. Eben dieses, was dort allgemein ausgesagt war, wird uns jetzt in einem leuchtenden Beispiel umständlich vor Augen gestellt. Während es oben hieß, die Zerstreuten hätten das Evangelium verkündigt wohin sie gekommen, wird uns hier Philippus der Diakonus als ein solcher Verkündiger außerhalb Jerusalems vorgestellt. Daß dieser Philippus von älteren und neueren Theologen (vgl. Zeller a. a. O. S. **373. 374**) für den Apostel gehalten worden ist, kann uns nur darauf aufmerksam machen, daß ihm hier Etwas beigelegt wird, was man gemeiniglich für ein apostolisches Werk ansehen zu müssen glaubt. Wenn nämlich eben vorher ausdrücklich gesagt ist, daß die Apostel in Jerusalem geblieben (V. **1**) und in dem gegenwärtigen Abschnitt von den Aposteln in Jerusalem (V. **14**) die Rede ist, so kann der Name Philippus, obgleich er weiter keine Bezeichnung hat, unmöglich von dem Apostel verstanden werden, sondern nur von dem an der zweiten Stelle unter den Diakonen Genannten (s. **6, 5**), wie er auch **21, 8** ausdrücklich als Einer der Sieben bezeichnet erscheint. Die Verkündigung dieses Diakonus Philippus schließt sich ganz eng an das über die Versprengten überhaupt Bemerkte an.

Daß Philippus unter den aus Jerusalem Versprengten sich findet, ist um so weniger zu verwundern, da er zu den Diakonen gehörte, gegen welche, wie Meyer mit Recht wahrscheinlich findet, wegen des Stephanus die Verfolgung besonders gerichtet sein mochte. Zwar ist nun Philippus nicht ein einfaches Glied der Gemeinde, er ist ein Auserwählter und mit einem Amt Betrauter, aber in Ansehung der Verkündigung des Evangeliums und zwar außerhalb der bisher innegehaltenen Schranken steht er ganz so wie die Uebrigen (V. **4**) da. Denn das Amt der Diakonen steht ursprünglich im Gegensatz zu dem Amt der Verkündigung (s. **6, 2**). Aber so wie es dem Stephanus geschah, daß er nach Erfordern der Umstände, in welche er hineingestellt wurde, mit apostolischem Wort und Werk ausgerüstet wurde (s. **6, 8, 10**), so widerfährt es auch dem Philippus. Denn wenn er auch **21, 8** ein Evangelist genannt wird, so wagt selbst Löhe nicht (s. Aphorismen S. **45**), diese Bezeichnung und seine hier berichtete Thätigkeit auf einen von den Aposteln ausgehenden Auftrag zurückzuführen. Es ist aber noch ein anderer Umstand als der nächste Zusammenhang, der uns auf das Moment, welches der Gesammtheit der Gemeinde bei dieser außerordentlichen Thätigkeit des Philippus zukommt,

aufmerksam macht. Die sieben Diakonen sind ja nicht bloß aus der Gemeinde hervorgegangen, sondern die Gemeinde selber hat ihre Befähigung erkannt und sie darnach auserwählt. Es ist uns bedeutsam gewesen, daß der Erste, welcher durch dieses erstmalige bewußte Eingreifen der Gemeinde in die Entwickelung der Kirche auf eine erhöhte Stufe der Thätigkeit erhoben wurde, die Entwickelung der ganzen Kirche um einen großen Schritt weiter gebracht hat. Die Gemeinde hat Stephanus gestellt, und Stephanus hat die Krisis in der Stellung Israels zu dem Evangelium hervorgerufen. Jetzt sitzen die Apostel schweigend in Jerusalem und die Gemeinde trägt das Wort des Evangeliums in die Welt hinaus. Darum nachdem der Erste der aus der Wahl der Gemeinde Hervorgegangenen seinen hohen Beruf erfüllt hat, ist es der Zweite, welchem diese Function der Gemeinde, den ersten Uebergang des Evangeliums aus Jerusalem in die Welt hinein zu vermitteln, übertragen wird.

Die Brücke zwischen Jerusalem und der Welt bildet Samaria, wie schon 1, 8 angedeutet ist. An eine der Städte Samarias wendet sich Philippus. Es ist natürlich, daß er hier an dasjenige anknüpft, was sich für seinen Zweck darbietet, nämlich der Glaube an den Wiederhersteller (הַתָּהֵב s. Lücke Commentar z. Ev. Johannis I, 596). Die Predigt des Philippus, welche wie bei den Aposteln von Zeichen und Wundern begleitet war, hat einen außerordentlichen Erfolg, so daß wir an die ersten Bekehrungen in Jerusalem erinnert werden. Ja in gewisser Weise übertrifft die Wirkung der Predigt des Philippus noch die Wirkung der apostolischen Predigten in Jerusalem. Es kommt nämlich gar kein Widerspruch zum Vorschein: der Anfang ist ein einmüthiges Aufmerken der Massen auf das Gesagte (V. 6), und das Ende ist die Taufe der Männer und Weiber (V. 12). Worin aber diese Einstimmigkeit der ganzen Einwohnerschaft der Stadt besonders bedeutsam zum Vorschein kommt, ist die Zuwendung des Magiers Simon. Dieser ist nämlich in dieser Stadt die höchste Auctorität, „auf ihn achten Alle vom Kleinen bis zum Großen“. Auch dieser wird gläubig, läßt sich taufen und hält sich zu Philippus (V. 13), offenbar weil er sieht, daß sich diesem Alles zuwendet. Hier ist also eine Bekehrung, welche durch alle Schichten des Volkes hindurchgeht und endlich auch die höchste Auctorität ergreift, während die Wirkung des Evangeliums in Jerusalem wohl viele Tausende ergriff, aber an den Auctoritäten und Obrigkeiten fortwährend einen Widerstand fand, höchstens daß es einmal auf einem Höhepunct seiner

Einwirkung eine Anzahl Personen des Priesterstandes gewann (s. 6, 7). Kommt in dieser Thatsache nicht zum Vorschein, was Christus sagt: wenn das Reich Gottes von Israel genommen und den Heiden gegeben wird, so werden sie es aufnehmen (s. Matth. 21, 43)? Denn die Samariter, wenn sie sich auch an das Judenthum anlehnten und selbst die Hoffnung des Wiederherstellers aufnahmen, waren und blieben doch Heiden (s. Hengstenberg Beiträge zur Einleitung in d. A. T. 2, S. 4—23). Auch versetzt uns unsere Erzählung mitten in heidnische Denk- und Redeweise hinein. Das Vorgeben des Simon war, heißt es, daß er ein Großer sei (V. 9), es bezog sich also seine Lehre auf seine eigene Person. Da er nun diese seine Lehre mit magischen Künsten unterstützte, so sehen wir, daß er darauf ausging, sich göttliche Kräfte und Einflüsse beizulegen. Es ist daher kein Wunder, wenn seine Anhänger und Verehrer von ihm glaubten und aussagten: „er sei die große Kraft Gottes" (V. 10). Ohne daß wir nöthig haben, mit Zeller in diesem Satze eine unverkennbare Hinweisung auf den Sonnengott, auf den Baal Melkart zu sehen (s. a. a. O. S. 380), können wir doch nicht verkennen, daß sich sowohl in dem Streben des Simon als besonders in dem Glauben seiner Verehrer das Charakteristische der heidnischen Anschauung ausprägt. Da das Heidenthum es nie und nirgend zu einer Scheidung von Gott und Welt, von Gott und Menschen zu bringen vermag, so ist die Incarnationsidee eine überall geläufige; sie hat aber ebendeßhalb keinen Werth und keine Wahrheit, weil sie eine Ausgleichung ist, wo der Gegensatz noch nicht erkannt und empfunden wurde. In Israel ist die Scheidung von Himmel und Erde, Heiligem und Sündigem, Gott und Mensch ein unumstößlicher Grundgedanke; darum wird hier der Gedanke an eine göttliche Incarnation in einer menschlichen Persönlichkeit nur von denen aufgenommen, welche das sittliche Bedürfniß einer persönlichen Einigung zwischen Gott und Mensch an sich selber erfahren haben. Zu derselben Zeit also, da Philippus aus Jerusalem vertrieben wird, weil er an Einen glaubt, der Mensch ist und doch göttlicher Natur und Macht theilhaftig, hängt die ganze Stadt der Samariter an Simon dem Magier, weil in ihm die große Kraft Gottes gegenwärtig sei. Aber eben dieses Heidenthum in Samaria bricht zusammen vor der Predigt und den Wunderwerken des Philippus, so daß auch keinerlei Halt in demselben mehr übrig bleibt.

Dieser schnelle und vollständige Sieg des Evangeliums über das Heidenthum in Samaria ist uns mit Recht ein

Zeichen von der größeren Empfänglichkeit, welche zur Zeit bei den Heiden ist. Allein wenn wir unsere Erzählung weiter verfolgen, so wird uns außerdem noch ein Anderes klar werden. Es ergiebt sich nämlich aus dem weiteren Verlaufe, daß obwohl Simon gläubig geworden, auch getauft war und in der Gemeinschaft des Philippus sich hielt, dieser Verführer der Samariter von dem Evangelium doch nur einen ganz oberflächlichen Eindruck bekommen hatte. Zwar sieht Petrus in ihm Bitterkeit und Bosheit (V. **22. 23**), allein sein Unverstand ist daneben auch in Anschlag zu bringen, er hätte sonst wissen müssen, daß er mit seiner Zumuthung die Gabe Gottes für Geld zu verkaufen die Apostel nur entrüsten konnte. Böser Wille war freilich mitwirkend, insofern Simon nothwendig dem Geiste Gottes, dessen heiligende Wirksamkeit er an Andern wahrnehmen mußte und der auch die Predigt mit Einwirkung auf sein eigenes Herz begleitete, widerstrebt haben mußte, wenn er über das Empfangen des heiligen Geistes in solcher Finsterniß verblieben war, wie wir ihn hier finden (V. **19**). Derselbe Charakter der Oberflächlichkeit, der Unentschiedenheit bleibt auch nachdem Petrus ihn mit so ernsten gewaltigen Worten aus dem Schlaf seiner Verderbtheit und Unwissenheit aufgeweckt hat. Denn anstatt nun entweder ernstlich in sich zu gehen und seine Seligkeit zu schaffen mit Furcht und Zittern oder auch den heiligen Ernst des Evangeliums nunmehr von sich zu weisen, thut er weder das Eine noch das Andere, sondern gewissermaßen Beides zugleich. Er wendet sich vertrauensvoll an Petrus und seine Begleiter und begehrt ihre Fürbitte; darin bleibt er also in seiner dem Evangelium zugewendeten Stellung. Indem er aber von einer Selbstbetheiligung bei diesem Gebete gar Nichts sagt und nur von der Abwendung der Gerichte und Leiden, von denen die Apostel auch hier wie in Jerusalem geredet haben (s. **2, 19—21**), spricht, verharrt er, wie Bengel, Olshausen und Neander mit Recht annehmen, auf dem Standpunct seiner früheren Aeußerlichkeit. Es ist eine gefährliche Mischung von Fleisch und Geist, die uns hier entgegentritt, und wenn die spätere Zeit ganz voll ist von Mittheilungen über die Unreinheit, welche durch das spätere Wirken des Simon Magus in die Kirche gekommen ist, so haben wir hier den Anfang und die Einleitung dazu; und ist in jener altkirchlichen Auffassung der Person des Simon Magus weit mehr Wahrheit, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt.

Wie ganz anders gestaltet sich das Verhältniß des widerstrebenden Judenthums gegen das Evangelium. Hier wird das Bewußtsein des Gegensatzes gleich wach, es bildet sich

schnell und entschieden aus; das Volk kommt bald dazu, in seiner Gesammtheit die Predigt des Evangeliums zu verwerfen und die Träger derselben bis auf den Tod zu hassen und zu verfolgen. Oder wo wie bei Simon das Evangelium angenommen ist, ohne daß innerlich die entsprechende Veränderung eingetreten, da entwickelt sich der geheime Widerspruch gegen den Geist des Evangeliums schnell und bestimmt, daß das Maß der Sünde voll wird und eine Ausscheidung eintreten kann, wie wir es an Judas Ischarioth und an Ananias und Sapphira sahen. Der Sieg des Evangeliums über das Heidenthum ist demnach leichter als über das Judenthum, allein es bleibt ein zweideutiger Sieg. Das Heidenthum kann dem Evangelium weniger Halt und Kraft entgegensetzen als das Judenthum. Das Heidenthum hat Nichts aufzuweisen, was nicht aus der Natur stammte, seine herrlichsten Werke und Leistungen ruhen auf den Kräften der Schöpfung; sobald diesen Werken der Natur gegenüber nun die Werke der Gnade sich wirksam beweisen, können sie sich nicht behaupten, sie verlieren allesammt ihren Halt in dem Bewußtsein der Menschen. Ganz anders ist es in Israel, hier hat sich in den Werken der Natur überall der Geist der Gnade wirksam bewiesen: das Gesetz Israels ist ein Wort Gottes und sein Königthum beruht auf göttlicher Einsetzung, sein Tempel ist eingeweiht durch die Fülle der Herrlichkeit Jehovas und sein Priesterstand hat das Recht, dem Gott des Himmels zu opfern. Das Widerstreben gegen das Evangelium in Israel lehnt sich an alle diese Dinge als an feste unerschütterliche Haltpuncte. Zwar ist es gewiß, daß alle diese Dinge, sobald sie dem Evangelium gegenüberstehen, Nichts als Schatten sind; aber es ist ja hier nicht das einzige Beispiel, daß der Mensch dem Schatten nachgeht und nachjagt, um eben dem Körper und Wesen auszuweichen. Wenn nun im Heidenthum, sobald das Evangelium seine Macht und Herrlichkeit zu entfalten beginnt, keine der allgemeinen geistigen Potenzen vor demselben Stand zu halten vermag, so unterstellt sich auch das innere Widerstreben, welches nirgends mehr im Oeffentlichen einen Anhalt findet, der Form des Evangeliums, ohne doch überwunden und getödtet zu sein. Die nothwendige Folge davon ist, daß es über kurz oder lang wieder zum Vorschein kommen und sich geltend machen muß. Hier liegt der Keim zu einer tief gehenden allgemeinen Corruption der Heidenkirche, die nicht so leicht auszuscheiden sein wird, wie die in der Gemeinde zu Jerusalem, weil sie hier individueller, dort aber nationaler Natur ist.

Wir haben bisher auf einen Umstand in unserem Abschnitt noch nicht Bedacht genommen, der sich durch die Erzählung als ein bedeutsamer herausstellt und der unsere Aufmerksamkeit um so mehr verdient, als er in mehr denn einer Hinsicht mit unserer Auffassung nicht im Einklang zu sein scheint. Es ist dies die Bemerkung, daß die Samariter, welche von Philippus getauft waren, bloß auf den Namen Jesu getauft waren, ohne gleichzeitig den heiligen Geist empfangen zu haben, und daß diese Mittheilung des heiligen Geistes nachträglich durch Handauflegung und Gebet von Petrus und Johannes erfolgt sei (V. 15—17). Es sieht nun ganz so aus, als ob dadurch unsere Auffassung von der ersten Verbreitung des Evangeliums ohne Zuthun der Apostel einen Stoß bekommen müßte. Denn was ist alle Wirksamkeit des Philippus in Samaria ohne Mittheilung des heiligen Geistes? Wenn nun diese aber erst durch Gebet und Handauflegung der Apostel erfolgt, so sind es doch recht eigentlich die Apostel, welche das Evangelium ausbreiten, und nicht Andere, die in ihr Werk und Amt eintreten; es ist so wenig ein Eintreten des Philippus in apostolisches Amt und Werk, was wir hier lesen, daß das apostolische Amt und Werk eben da anhebt, wo des Philippus Thätigkeit aufgehört hat. Allein ehe wir uns auf diese sehr scheinbaren Einwände näher einlassen, müssen wir erst genauer sehen, was denn hier eigentlich berichtet wird, wobei wir wahrnehmen werden, daß nicht bloß jene unsere Auffassung von der Thätigkeit des Philippus hier einen Kampf zu bestehen hat, sondern auch andere anerkannte Lehren. Neander bemüht sich sehr, zu zeigen, daß der Mangel, von dem hier die Rede ist, in der Subjectivität der Samariter gelegen hat (s. Geschichte der Leitung u. Pflanzung 1, 80. 81). Er meint, die ganze Predigt von Christo sei ihnen bisher äußerlich geblieben und die Wirksamkeit der Apostel habe erst die rechte innere Empfänglichkeit für die volle Begeisterung des Christenthums zu wecken vermocht. Es ist in dieser Ansicht Neanders, welcher sich auch Meyer angeschlossen hat, das eine richtige Moment, daß die Geistesverleihung, welche durch Gebet und Handauflegung erfolgt, als eine auf die innere Persönlichkeit des Menschen Bezug habende und nicht als eine in äußerlichen Wirkungen und Zeichen sich offenbarende angesehen wird. Löhe sagt: „die ordentliche Gabe des heiligen Geistes hatten die Samariter durch die heilige Taufe, welche der Diakonus Philippus ihnen ertheilt, empfangen, und zwar wie es sich von selbst versteht, so daß Nichts zu vervollständigen war, auch nicht durch apostolische Hände (s. Aphorismen S. 29. 30). Woher weiß Löhe

dieses? Er giebt zu verstehen, daß er dieses aus dem Factum der Taufe folgert. Allein es ließe sich doch wohl denken, daß allerdings die Verbindung der Geistesmittheilung mit der Taufe die göttliche Ordnung ist; aber in einem Fall besondere Verhältnisse eintreten können, durch welche diese in der gewöhnlichen Ordnung begründete Verbindung für eine Weile sistirt erscheint. Es ist freilich wahr und auch anerkannt, daß die Geistesmittheilung, welche hier berichtet wird, eine äußerlich erkennbare muß gewesen sein; denn Simon, der die Sache nur äußerlich ansieht, hat sie wahrgenommen und strebt auch offenbar nur nach dem Besitz der Kraft dieser Geistesmittheilung, weil dieselbe äußerliche Erfolge hervorruft. Diese äußerliche Erkennbarkeit der Geistesmittheilung führt uns dann ganz natürlich auf die damals mit der Geistesverleihung verbundenen außerordentlichen Gaben des Zungenredens und anderer wunderbarer Kräfte. Da wir jetzt gewohnt sind diese außerordentlichen Gaben von der mit der Taufe verbundenen Ordnung zu unterscheiden, so liegt es allerdings nahe, auch hier Beides zu unterscheiden, und die Ordnung als vollzogen zu denken, das Außerordentliche dagegen durch Handauflegung nachfolgend. Allein einmal sind wir nicht berechtigt, in der ersten Zeit der Kirche eine solche Scheidung für die concreten Fälle vorzunehmen; denn das ist das Eigenthümliche dieser Anfangszeit, daß die ordentlichen Kräfte und Wirkungen, welche auf einem allem Natürlichen entgegengesetzten Grunde beruhen, in außerordentlichen Erscheinungen zu Tage kommen, so daß das, was wir für die Betrachtung in späteren Zeiten allerdings sorgfältig zu unterscheiden haben, hier noch jedesmal verbunden erscheint. Dann ist auch der Ausdruck im **16. V.** zu allgemein verneinend, als daß wir die wiedergebärende Kraft des heiligen Geistes in den Getauften wirksam denken dürfen; sie konnten dann unmöglich als nur auf den Namen Jesu Getaufte bezeichnet werden. Wir sind also in Beziehung auf die Wirkung der Taufe der Samariter auf die Ansicht Neanders zurückgeführt.

Sollen wir uns nun auch das, was Neander über den ganzen innern Zustand der Samariter sagt, zu eigen machen? Neanders Bestreben geht in dieser Beziehung sichtlich dahin, die Ursache der Veränderung in den Samaritern nicht sowohl auf den Wechsel der auf sie einwirkenden Personen als vielmehr auf den Wechsel der in ihnen vorhandenen Gemüthsstimmungen zu verlegen; er denkt sich die einwirkende evangelische Thätigkeit als eine ihrem Wesen nach sich gleichbleibende, bei welcher die wirkende Persönlichkeit nur als Werkzeug in

Betracht kommt; diese Thätigkeit wird an den Samaritern begonnen von Philippus und fortgesetzt von den Aposteln; während des Stadiums der Thätigkeit des Philippus blieben die samaritischen Heiden noch auf dem Standpuncte der äußerlichen Annahme der evangelischen Verkündigung; erst als die Apostel die Thätigkeit des Philippus fortsetzen, wird jene Aeußerlichkeit in den Samaritern überwunden; und darnach geschah es, daß auf Gebet und Handauflegung der Apostel der heilige Geist den Getauften verliehen ward. Man kann Zeller (s. a. a. O. S. 377) nicht Unrecht geben, wenn er in dieser Auffassung unseres Berichts nicht sowohl den Text der Erzählung als eine apologetische Theorie Neanders wiedererkennen zu können behauptet. Denn in der That erfahren wir von einer noch mangelhaften Aufnahme des Evangeliums bei den Samaritern gar Nichts, im Gegentheil führen uns alle Ausdrücke auf das Entgegengesetzte. Es ist die Rede von „dem einmüthigen Aufmerken" (V. 6) auf die Worte des Philippus, von der „großen Freude" in der Stadt (V. 8), von dem Glauben und der Taufe der Samariter (V. 12); und nach Jerusalem dringt die Kunde, „daß Samaria das Wort Gottes angenommen" (V. 14). Dieser letztere Ausdruck namentlich ist ganz entscheidend, da er sonst von unserem Berichterstatter in ganz unzweifelhaften Fällen von der Bekehrung zum Evangelium gebraucht wird (s. 11, 1. 17, 11). Es ist klar, daß hier von den Samaritern Alles ausgesagt werden soll, was überall von subjectiver Seite für die Annahme des Evangeliums erforderlich ist, so daß es augenscheinlich zum Bewußtsein kommen soll, wenn noch Etwas mangele, der Grund davon anderswo zu suchen sei, als in den Samaritern. Dem entspricht nun ganz genau was von der Wirksamkeit des Philippus einerseits und der Wirksamkeit der Apostel andererseits erzählt wird. Von Philippus wird aber die ganze zur Verkündigung des Evangeliums in der ersten Zeit der Kirche wirksame Thätigkeit berichtet: er predigt Christus (V. 5); er redet ausführlich (V. 6), er predigt das Evangelium von dem Reich Gottes und dem Namen Jesu Christi (V. 12), er heilet Gichtische und Lahme, er treibet die unreinen Geister aus unter großem Geschrei (V. 7. 13); endlich taufet er Männer und Weiber auf den Namen des Herrn Jesu (V. 12. 13. 16). Wenn nun noch Etwas fehlet, so kann die Ursache dazu nicht in dem Thun und Wirken des Philippus liegen, sondern nur in seiner Persönlichkeit. So wird es uns auch bestätigt durch das, was von den Aposteln gesagt wird. Weit entfernt, daß sie die Thätigteit des Philippus fortsetzen, thun sie weiter Nichts als daß sie beten

über die Getauften und ihnen die Hände auflegen (V. 15. 17). Durch diese zwiefache Thätigkeit der Apostel empfangen die Getauften den heiligen Geist. Daß nun Philippus nicht auch über sie sollte gebetet haben, ist kaum denkbar, aber sein Gebet vermag nicht, was der Apostel Gebet vermag. Und wenn durch das Gebet ihre Beziehung zu Gott als eine innigere und wirksamere erscheint, so werden sie durch die Handauflegung als die aus ihrer Geistesfülle Mittheilenden dargestellt. Es kann nach diesem Allen gar keine Frage sein, daß der Gegensatz der Apostel und des Diakonus in der Wirksamkeit für das Reich Gottes in dieser Begebenheit ans Licht gestellt werden soll; darum eben wird alles Bemühen sowohl auf Seiten des Diakonus, als auf Seiten der Samariter für die eigentliche Hauptsache als vergeblich dargestellt, Gebet und Hand der Apostel dagegen als das einzige zum Ziele Wirkende und Führende.

Aber jetzt stößt uns das anfängliche Bedenken nur noch verstärkt aufs Neue auf, daß nämlich durch diese Thatsache Alles was wir über das Verbleiben der Apostel in Jerusalem und die Ausbreitung des Evangeliums ohne ihr Zuthun aufgestellt haben, wiederum hinfällig zu werden scheint. Es ist nicht zu leugnen, daß wenn wir unseren Abschnitt für sich betrachten, wir kein Mittel in Händen hätten, dieser Consequenz zu entgehen; wir sind nun aber in dem glücklichen Falle, daß wir gradezu genöthigt sind, unseren Abschnitt eben in dem Zusammenhang zu belassen und aufzufassen, in welchen der Verfasser unseres Buches denselben gestellt hat. Demnach sagen wir: es ist kein Grund vorhanden, das was wir aus den bisherigen Berichten unseres Buches gefunden und mit gutem Bedacht aufgestellt haben, auf einmal wieder fallen zu lassen; wir bleiben also bei diesen Resultaten vorläufig stehen und fragen: giebt es denn keinen Gesichtspunct, aus welchem sich eine Verbindung dieser Begebenheit in Samaria mit der im vorigen Abschnitt von uns vorgefundenen Aussicht erkennen und darthun läßt? Da wir uns nicht bewußt sind, der vorigen Erzählung in irgend einer Weise im Verschweigen oder Hinzudichten Gewalt angethan zu haben, so ist diese Frage eine Nöthigung, die uns der Verfasser des Buches selber auflegt. Wenn es uns also gelingt, einen solchen Gesichtspunct für unseren Abschnitt aufzuweisen, so werden wir sagen dürfen, der Verfasser habe aus diesem und keinem anderen diese Erzählung von der Bekehrung der Samariter mitgetheilt.

Wir müssen uns eine Gefahr vergegenwärtigen, welche die Kirche der damaligen Zeit bei der eingetretenen Wendung bedrohte und die auch uns immer noch bedroht, sobald wir

uns den Lauf der ersten Periode der Kirche wirklich so vorstellen, wie er gewesen ist. Wir können uns diese Gefahr am leichtesten deutlich machen, wenn wir von der gewöhnlichen Vorstellung über die Wirksamkeit der Apostel ausgehen. Da wir wissen, daß die Apostel die von dem Herrn selber berufenen und ausgerüsteten Werkzeuge zur Ausbreitung des Evangeliums sind, so denken wir uns von ihrer Wirksamkeit und Thätigkeit alle wesentlichen Fortschritte in der ersten Periode der Kirche abhängig, wir würden sonst fürchten, den Herrn selber einer schlechten Auswahl seiner Jünger zeihen zu müssen. So hat es offenbar schon die alte Bezeichnung unseres Buches gemeint, welche die Geschichte dieser ersten Periode der Kirche als „Thaten der Apostel" ansehen zu müssen geglaubt hat. Aus dem Buche selber kann nämlich diese Auffassung nicht hervorgegangen sein, da die größere Hälfte desselben von den ursprünglichen Aposteln gar Nichts berichtet. Man dachte und dichtete sich nun auf eigene Hand Reisen und Thaten der Apostel zur Bekehrung der Welt und suchte dadurch die Lücken unseres Buches auszufüllen, und so thun die Meisten bis auf den heutigen Tag. Ein wie großes Unrecht man damit unserem Buche anthut, bedenkt man nicht; denn wenn es sich selber auch nicht als „die Thaten der Apostel" einführt, so hat es doch jedenfalls, wie wir gesehen haben, eine universalistische Tendenz. Dann muß es ihm aber als Fehler angerechnet werden, so höchst bedeutsame Dinge, wie die ganze spätere Wirksamkeit des Petrus und Johannes, die Wirksamkeit der ganzen Mehrzahl der Apostel überhaupt von Anfang an verschwiegen zu haben. Man denkt wohl, Lukas könne eher den Tadel einer Lücke tragen, als daß dem Herrn im Himmel ein mangelhaftes Regiment in seinem eigenen Reiche zum Vorwurf gemacht werden sollte. Allein es reicht gar nicht einmal aus, zu sagen, Lukas habe einiges Wesentliche, was in den Bereich seiner Geschichte gehörte, aus diesem oder jenem Grunde übergangen, seine Erzählung steht mit jenen Vorstellungen von einer fortgehenden eingreifenden Wirksamkeit aller Apostel in der Entwickelung der ersten Kirchenperiode in Widerspruch. Lukas erzählt nämlich, daß die Apostel in Jerusalem blieben, als zur selben Zeit die Verbreitung des Evangeliums außerhalb Jerusalem beginnt (s. 8, 1. 4); in Jerusalem tritt von nun an nach dem Berichte unseres Buches völliger Stillstand in der Wirkung des Evangeliums nach außen hin ein, während die Ausbreitung des Evangeliums anderswo vor sich geht. Aber selbst dann als sich dieses Verhältniß bereits im Großen und Ganzen herausgestellt, verharren die Apostel in Jerusa-

lem und setzen sich nicht einmal mit jenen anderen Puncten der weitergreifenden Wirksamkeit des Evangeliums in Verbindung, sondern die leitende Wirksamkeit in diesem Missionsgebiete wird eigens einem Andern übertragen. Kurz unser Buch läßt uns gar nicht einmal freien Spielraum, jene Vorstellungen von der fortgehenden allgemeinen Wirksamkeit der Apostel auf eigene Hand auszuspüren. Wenn wir nun aber durch unser Buch genöthigt werden, diese unsere Vorstellungen fallen zu lassen und unsere Gedanken einer ganz anderen Wirklichkeit anzubequemen, so begreifen wir auch die Gefahr einer falschen Beurtheilung, welcher das Apostolat ausgesetzt wird. Konnte man nicht auf den Gedanken gerathen, wenn man die Apostel an dem Orte sitzen sah, wo die Bewegung zur Ruhe gekommen, dagegen da, wo das Evangelium einen neuen großen Anlauf nahm, Andere wirkten, daß das Apostolat mit dem ganzen ersten Anfange in Jerusalem eine untergeordnete unvollkommene Stufe sei, welche von der weiteren und freieren Wirkung des Geistes überflügelt und überwunden worden. Wir brauchen ja nicht lange nach der Möglichkeit solcher Gedanken zu suchen, da uns die Wirklichkeit derselben vor Augen steht. Hat sich doch in unseren Tagen eine ganze Schule die erste Zeit der Kirche so zurecht gelegt, daß dieses früheste noch in den Banden des Judenthums liegende, unter der Leitung der Apostel stehende Christenthum sich erst durch die unvermittelten Anfänge des Stephanus und Paulus zu einer Religion der Völker umzugestalten angefangen habe. Derselben Erscheinung begegnen wir auch sonst in der Auffassung der Geschichte des Reiches Gottes. Das in den Hintergrund versetzte Apostolat steht nämlich durchaus nicht einzeln da. Wo ist die ganze lange reiche Vergangenheit des Volkes Isreal? Ist nicht die ganze Gegenwart und Wirklichkeit der heiligen Geschichte Israels in den verborgenen Hintergrund der heiligen Schrift Alten Testaments versetzt? Wo ist die irdisch-leibliche Gegenwart des Herrn geblieben? Ist sie nicht in den verborgenen Grund des Sacramentes versenkt? Freilich senkt sich die Wurzel in den verborgenen Grund der Erde und nur dadurch wächset, grünet, blühet und gedeihet der Baum. Aber wie selten ist das Auge, welches auf das Unsichtbare schauet! Wie vieler Verkennung ist die heilige Vergangenheit Israels ausgesetzt! Nicht zu reden von Schleiermacher, der allen wesentlichen Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testamente zu leugnen sich erkühnte; wie wenig Ernst die Theologie fast aller Zeiten der Kirche überhaupt mit der Auffassung der Geschichte Israels gemacht hat, ergiebt sich daraus, daß sie für die Zu-

kunft Israels bisher keinen Raum gefunden hat. Und wie viel immer noch fehlt, daß der irdisch=leiblichen Vergangenheit und Geschichte des Herrn, seitdem er sich in die Tiefen des Himmels zurückgezogen und „der Geist" geworden ist (s. 2 Kor. 3, 17), das Recht zuertheilt wird, welches die Evangelien dafür in Anspruch nehmen, ist dem unbefangenen Theologen unserer Tage nicht unbewußt. Diese Gefahr der Verkennung des in den Hintergrund zurücktretenden Apostolats ist es, welcher die Begebenheit in Samaria thatsächlich vorbeugen soll. Es konnte schon damals die Vorstellung entstehen, daß durch dieses Predigen der Versprengten in der Zerstreuung (V. 4), durch diese Wirksamkeit des Philippus und deren großen Erfolg unter den samaritischen Heiden die neue Entwickelung der Kirche und ihre Entfaltung in die Welt hinein ganz losgerissen dastehe von ihrem Anfang, von den Säulen ihres ersten Baues. Darum machen sich die Apostel auf aus ihrem Sitze und kommen nach Samaria, wo der erste Ansatz der neuen Entwickelung für die Zukunft sich gestaltet hatte, um durch apostolisches Gebet und Handauflegen den Geist mitzutheilen, welchen sie am Tage der Pfingsten empfangen hatten. Das ist das göttliche Siegel auf den einheitlichen Zusammenhang des ersten Anfanges, des göttlichen ewigen Apostolates mit aller neuen Entwickelung, mit aller Zukunft. Mit einem Worte: das Thun und Wirken der beiden Apostel in Samaria hat die Natur eines Zeichen; das ist seine Erklärung. Eben darum ist hier Alles außerordentlich, und alle Auffassungen, welche hier eine Ordnung und Regel entdecken wollen, stoßen an. Das ist Neanders Fehler, wie wir gesehen haben. Daran stößt sich auch Löhe; denn daß die Kraft der Taufe hier erst durch Handauflegen und Gebet der Apostel wirksam gemacht wird, soll ja eben ein Zeichen sein und muß darum auch außer der gewöhnlichen Ordnung geschehen. Natürlicherweise kann dann auch nicht die Rede sein von einem apostolischen Vermögen, außerordentliche Gaben des Geistes mitzutheilen, welches Löhe hier entdeckt haben will (s. Aphorismen S. 29. 30); freilich noch weniger von einer Sitte der apostolischen Zeit, die Taufe durch Handauflegen wirksam zu machen, wie Olshausen sich unbesonnen ausdrückt. Sobald wir die Mitwirkung der Apostel bei dem ersten Eintritt des Evangeliums in die Heidenwelt als ein Zeichen ansehen und nicht als ein geschichtliches Moment, so stehen wir hinsichtlich dieser Erzählung mit dem vorigen Abschnitt wiederum im Einklange, und können ohne Aufenthalt und Anstoß zu dem folgenden Abschnitt übergehen.

§. 15. Philippus der Diakonus tauft den Kämmerer aus Mohrenland.

Cap. 8, 25—40.

Daß wir Recht daran gethan haben, in der Thätigkeit der Apostel in Samaria ein Zeichen zu sehen und nicht etwa den Anfang einer neuen Reihe des Wirkens, können wir gleich aus der Einleitung zu dem vorliegenden Abschnitte abnehmen. Die Erzählung geleitet nämlich, ehe sie fortschreitet, zuerst die Apostel nach Jerusalem zurück. Zwar bemerkt sie, daß sie in der samaritischen Stadt, wo Philippus gewirkt, das Wort des Herrn bezeugt und auch viele andere Ortschaften der Samariter mit dem Evangelium begrüßt haben; aber damit wir nicht etwa auf den Gedanken kommen sollen, sie hätten in dieser Wirksamkeit unter den Samaritern ihren Beruf gefunden, wird voran ausdrücklich gesagt, daß sie nach Jerusalem zurückgekehrt sind; und es hält die Erzählung es auch gar nicht einmal für der Mühe werth zu berichten, welches der Erfolg dieser apostolischen Verkündigung unter den Samaritern und anderswo gewesen sei. Wird nun etwa das Wirken der Apostel in Jerusalem weiter berichtet? Nichts weniger als das; von den Aposteln in Jerusalem schweigt die weitere Erzählung, dagegen führt sie uns ein weiteres Werk des Diakonus Philippus vor, zum weiteren deutlichen Zeichen, daß der eigentliche Fortschritt der Geschichte nicht mehr in Jerusalem, sondern außerhalb zu suchen ist, daß das Werk der Ausbreitung des Evangeliums nicht mehr durch die Hände der Apostel, sondern durch andere Hände seinen Fortgang hat.

Das erste Werk, mit welchem der Diakonus Philippus in die apostolische Thätigkeit der Ausbreitung des Evangeliums eintrat, bezog sich auf die nächste Nähe, auf Samaria, wohin er versprengt war aus Jerusalem. Es war aber den Aposteln von Anfang an der Weg also bezeichnet worden: „von Jerusalem durch Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde" (1, 8). Daß aber nicht die Apostel diesen Weg betraten, sondern Andere für sie, wird uns aufs Neue in der vorliegenden Geschichte bestätigt. Denn derselbe Philippus, welcher die samaritische Stadt für das Evangelium gewonnen hat, bekommt

Auftrag, während die Apostel nach Jerusalem zurückkehren, das Evangelium zu bringen an einen Mann aus der weitesten Ferne, welcher wohl für einen Repräsentanten des Endes der Erde gelten kann. Zu jenem Werke der Verkündigung des Evangeliums in Samaria ist Philippus angeregt durch den Geist, der in ihm wie in den übrigen Verjagten gleichfalls wirksam war (s. V. 4); zu diesem besonderen und außerhalb seines Gesichtskreises liegenden Werke wird er durch den Engel des Herrn ausdrücklich berufen (V. **26**). Er wird angewiesen gen Mittag zu gehen auf den Weg, der von Jerusalem hinabführt nach Gaza, welcher verlassen ist. Daß hier vorausgesetzt werde, Philippus sei vor den Aposteln nach Jerusalem zurückgekehrt, wie Zeller (s. a. a. O. S. **385**) annimmt, kann ich nicht finden; warum nämlich nicht an jedem beliebigen Puncte der Landschaft Samarias ein solcher Befehl an Philippus ergehen konnte, ist gar nicht abzusehen; denn wie lange Zeit Philippus brauchte um auf den Weg zwischen Jerusalem und Gaza zu gelangen, ist völlig gleichgültig; es ist weiter nichts angegeben als die südliche Richtung, in welcher Jerusalem von ganz Samaria aus belegen ist. Die Annahme Zellers hat außerdem Alles gegen sich, da die Wege der Apostel und des Philippus, wie wir hier allenthalben sehen, ganz auseinander gehen. Wenn es nun mehrere Straßen giebt, die von Jerusalem nach Gaza hinabführen (s. Robinson Palästina **II**, **748**), so werden wir v. Raumer beizustimmen haben, daß hier der gemeint sein müsse, welcher die südlichste Richtung habe; denn offenbar führen die Ausdrücke darauf, sich den Weg als die Fortsetzung der Richtung nach Süden zu denken, „jedenfalls muß gesagt werden, daß wenn es einen solchen Weg gab, dieser gemeint sein muß und nicht ein westlich gehender, wenn anders die Weisung des Engels für den Philippus als ausreichend angesehen werden soll.“ Daß nun aber ein Weg von Jerusalem grade südlich nach Gaza führte, nämlich über Hebron, hat v. Raumer gezeigt (s. Palästina S. **411**. **412**. **3**. A.). Daß der Wagen des Kämmerers keine Schwierigkeit gegen diese Annahme ist, wie Robinson gemeint hat (s. **I**, **361**), wird man sich gleichfalls nach v. Raumers Bemerkungen überzeugen müssen. Dieser Weg ist also gemeint. Er wird ἔρημος genannt. Es ist zwar auch die Möglichkeit vorhanden, ἔρημος auf Gaza zu beziehen. Gewöhnlich weist man diese Beziehung dadurch ab, daß man erinnert, in der Zeit, in welche unsere Begebenheit falle, sei Gaza nicht verödet gewesen (s. Robinson **II**, **643**). Hug denkt sich nun eben diese Worte als eine Notiz des Lukas und bemerkt, daß Gaza vor

der Belagerung Jerusalems zerstört worden sei, mithin die chronologische Möglichkeit dieser Notiz nicht in Abrede zu stellen sein werde (s. Einleit. in das N. T. **1**, **23**. vgl. auch Tholuck Glaubwürdigkeit S. **381**). Wieseler hat aber mit Recht dagegen erinnert, daß eine solche Bemerkung des Lukas an dieser Stelle ganz verloren und nutzlos sein würde, indem die Beschaffenheit der Stadt Gaza für die ganze Erzählung gar keine Bedeutung habe (s. Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. **401**). Freilich macht v. Raumer auf eine mögliche Beziehung einer solchen Bemerkung über Gaza auf unsere Erzählung aufmerksam, indem er auf Zephanj. **2**, **4**. u. Jer. **47**, **5** verweist (s. Palästina S. **174**). Man müßte nämlich annehmen, daß Lukas durch die Aufweisung der von dem Propheten gedroheten Zerstörung Gazas auf die letzte Zeit und die Zeit der Bekehrung der Heiden, als deren Repräsentant der Kämmerer erscheint, aufmerksam machen wollte. Allein einmal hat Gaza in der ganzen Begebenheit nur eine ganz zufällige Bedeutung, und dann wird die ganze Bezeichnung dadurch hinkend, daß Gaza erst als Lukas schrieb, und nicht als Philippus den Mohren taufte, als wüste bezeichnet werden konnte. Es behält demnach Wieselers Bemerkung gegen Hug Recht und wir kommen wieder auf die gewöhnliche Verbindung des ἔρημος mit ὁδός zurück, wobei wir denn auch gar keine Ursache haben, diese Fortsetzung der Beschreibung des Weges nicht demselben beizulegen, der Philippus auf den Weg hingewiesen hat. Freilich werden wir dann die Nothwendigkeit fühlen, daß durch diese Bezeichnung Etwas ausgesagt sein muß, was für die folgende Begebenheit eine Bedeutung habe. Wieseler sagt: „die Einsamkeit des Weges soll im Zusammenhange bei Lukas motiviren, warum der Aethiopier ungestört im Jesaja liest und selbst laut liest" (s. a. a. O.). Da jedoch der Engel das Wort dem Philippus zu bringen hat, so werden wir es nicht sowohl auf das beziehen müssen, was der Aethiopier thut, als auf das, was Philippus an dem Aethiopier zu thun hat. Dadurch daß der Weg als einsam und verlassen bezeichnet wird, ist er dem Philippus sofort gewiesen als eine geeignete Stäte für eine ungestörte evangelische Wirksamkeit, für seine Belehrung und seine Taufe an dem Wanderer. Demnach aber werden wir uns die Stäte dieser Wirksamkeit des Philippus nur auf dem Theile des Weges zu denken haben, wegen dessen er öde genannt wird, nur auf der Strecke von Hebron bis Gaza. Aus diesem Grunde können wir den Taufact des Kämmerers nicht mit der Tradition und mit v. Raumer (s. a. a. O. S. **412**) bei Bethsaida auf der belebten und bebauten Straße zwischen

Jerusalem und Hebron denken, sondern müssen ihn auf der späteren Strecke unterhalb Hebron suchen.

Philippus, der himmlischen Weisung folgend, begiebt sich auf die bezeichnete Straße und zieht diese Straße südwärts hinab, bis ihm ein weiterer Befehl zugehen wird (V. 27). Dieser weitere Befehl knüpft sich nun an die Wahrnehmung eines fremden Reisenden, der dieselbe Straße hinabfährt. Dieser Reisende wird uns zunächst ganz genau bezeichnet. Es ist ein *ἀνὴρ Αἰθίοψ*. Damit soll ohne Zweifel seine Abstammung ausgesagt werden, wie diese Zusammensetzung in diesem Sinne sonst üblich ist (s. Kühnöl z. d. St.). Wenn nun dem gegenüber Olshausen die jüdische Abstammung des Mannes als gewiß annimmt, „weil Proselyten selten Kunde der hebräischen Sprache hatten", so ist das wirklich nur ein Einfall. Denn Lukas müßte es rein darauf abgesehen haben, uns irre zu führen, wenn er einen völlig Unbekannten nur als *ἀνὴρ Αἰθίοψ* einführt und doch verlangt, daß wir uns einen Juden denken sollen, der bloß in Aethiopien geboren war. Wer sagt denn daß der Aethiopier den hebräischen Jesaja gelesen hat? Warum kann er ihn nicht in der damals so weit verbreiteten griechischen Sprache (vgl. Hug Einleitung in das N. T. II, 29—40. Thiersch Versuch zur Herstellung des historischen Standpunctes S. 52—54) nach der unter den Juden sehr gebräuchlichen alexandrinischen Uebersetzung (s. Delitzsch über den Hebräerbrief, Rudelbach's Zeitschrift 1849, 279) gelesen haben? Jedenfalls wird uns hier ein Mann vorgeführt, der von einem ganz ungewöhnlichen religiösen Eifer beseelt ist, und da ist es Niemandem möglich zu bestimmen, wie viel ein Solcher zu leisten im Stande ist. Es wird übrigens mit dieser Angabe seines Volkes der Mann nach seiner Ferne von dem Reiche Israels bezeichnet. Als Aethiopier ist er nach seiner natürlichen Beschaffenheit schwarz und kann diese seine widrige Hautfarbe nicht abwaschen (vgl. Jer. 13, 23); als Aethiopier oder Kuschite stammt er ab von Ham, dem Vater des verfluchten Canaan (s. 1 M. 10, 6) und ist verwandt mit Nimrod (s. 1 M. 10, 8) dem Uranfänger des gottwidrigen Weltreiches. Dieser Name bezeichnet daher vor anderen Heiden eine ganz besondere Entfremdung von dem gottwohlgefälligen Wesen (s. Amos 9, 7. vgl. 4 M. 12, 1. Ps. 7, 1. und daselbst Kimchi). Weiter wird nun der Reisende kenntlich gemacht als *εὐνοῦχος*, welches Wort eigentlich einen Kämmerer bedeutet; es ist aber der Ausdruck gebräuchlich als euphemistische Bezeichnung der an den orientalischen Höfen zahlreich angestellten Verschnittenen. Zwar hat man auch auf einen allgemeinen Sprachge-

brauch aufmerksam gemacht, nach welchem das Wort ganz unbestimmt irgend einen Hofbeamten bezeichnet, und hat auf das Vorkommen dieser Bedeutung eben innerhalb unseres alexandrinischen Sprachgebietes hingewiesen. Allein man achte nur auf die große Verschiedenheit zwischen unserer Stelle und jener, auf welche sich Kühnöl für diese Auffassung beruft, **1 M. 37, 36 u. 39.** An diesen beiden Stellen ist εὐνοῦχος mit dem Genitiv Pharao verbunden, ist also durch diese Verbindung als ein abhängiger Begriff bestimmt, und empfängt daher die verallgemeinerte Bedeutung eben aus seinem Zusammenhange. Hier ist es nun grade umgekehrt. Die Stellung, welche der Mohr einnimmt, wird in Folgendem ausdrücklich und ganz genau angegeben, dieser Angabe vorauf gehet die Bezeichnung εὐνοῦχος. In solchem Falle muß dieses Wort seine gewöhnliche Bedeutung haben und bezeichnet weiter die natürliche Beschaffenheit dieses Mannes. Es kommt hinzu, daß nach den Belegen, welche Wettstein z. u. St. aus griechischen und römischen Schriftstellern beibringt, Verschnittene sowohl die gewöhnlichen Beamten bei Königinnen waren, als auch häufig grade zu Schatzverwaltern bestellt wurden. Da die Namen der Aethiopen und Kuschiten nicht bloß auf das ferne Africa hinweisen, sondern auch in Asien vorkommen (s. Knobel Völkertafel S. **246. 263. 350**), so ist die nachfolgende Bestimmung noch ein wichtiger Zusatz zu der Charakteristik des Reisenden: „er ist", heißt es weiter, „ein Gewaltiger der äthiopischen Königin Kandace" (V. **27**). Es ist längst anerkannt, daß dieser Name der Königin uns auf das alte Meroe am oberen Nil verweist; und ferner daß dieses Meroe mit dem uralten hamitisch-kuschitischen Namen סְבָא (**1 M. 10, 7**) zusammenfällt (s. Knobel a. a. O. S. **259. 260**). Da nun Seba unter den fernsten Heiden und Ländern genannt wird (s. Ps. **72, 10.** Jes. **43, 2**), so soll diese geographische Notiz die Vorstellung der Ferne und Entfremdung dieses Mannes von Israel noch steigern. Wenn nun außerdem noch auf seine Amtsgewalt (δυνάστης) und auf den reichen Schatz (πᾶσα ἡ γάζα) in seinen Händen hingewiesen wird, so ist auch dieses geeignet, eben dieselbe Vorstellung zu verstärken. Denn Macht und Reichthum sind ja die Stützen der Erde, auf welche sich das Heidenthum in seinem Stolz und Trotz gegen den Gott des Himmels verläßt. Nachdem wir somit eine Uebersicht über die gesammte Bezeichnung des Mannes, der uns hier eingeführt wird, gewonnen haben, müssen wir auf einen Zug noch einmal zurückkommen, weil derselbe den ganzen natürlichen Gegensatz, in welchem der Aethiope zum Judenthum und

Christenthum steht, in seiner Spitze offenbart. Das Gesetz hat die Ausschließung aller Verstümmelten aus der Gemeinde Israels vorgeschrieben (s. 5 M. 23, 1). Diese Ausschließung ist auf dem Standpuncte des Gesetzes eine einfache Selbstfolge (s. Theolog. Commentar 1, 2, 500). Dieses Gesetz ist nun übrigens einigen Auslegern Anlaß gewesen, das Wort εὐνοῦχος in einem allgemeineren Sinne zu fassen; da wir aber gesehen haben, daß diese Annahme hier unstatthaft ist, so haben wir uns den Widerspruch zu vergegenwärtigen, in welchem die natürliche Beschaffenheit des Aethiopiers zu der Gemeinde Gottes steht. Wir müssen uns freilich diesen Widerspruch von ihm als bereits überwunden denken, denn jedenfalls ist er bereits eingegangen in die Gemeinde Israels, weil wir lesen daß er von Jerusalem kommt, wo er angebetet hat (V. 27); und offenbar behandelt ihn auch Philippus als einen in das Judenthum bereits Aufgenommenen; es würde sonst schon hier zur Verwirklichung kommen, was bei der Taufe des Cornelius einer feierlichen Vorbereitung bedarf. So leicht also kommt man über diesen Anstoß nicht hinweg, wie Meyer meint, der sich auf den unklaren Begriff des Proselytenthums des Thores beruft.

Während nun Alles, was wir von den Verhältnissen dieses Mannes erfahren, auf den schroffsten Gegensatz gegen das Reich Gottes hinweist, findet man hier eine solche Anschließung an dieses Reich, die uns zur höchsten Verwunderung nöthigt. Dieser schwarze Kuschite hat im fernen Seba den Namen Jehovas gehört, und sein hoher Stand, seine Macht und sein Reichthum haben ihn nicht gehindert sich vor diesem Namen zu beugen. Er begnügt sich aber nicht, den Namen Jehovas in der Ferne anzurufen und zu feiern; er ruht nicht, bis er nach Jerusalem der Stadt Gottes kommt, um in dem Heiligthum Jehovas unter seinem Volke anzubeten. Wie tief und innig aber diese Anbetung Jehovas gemeint war, zeigt sich erst recht auf dem Heimwege. Als er nämlich auf der Straße nach Gaza hinabfährt, von wo der Weg durch die arabische Wüste nach Aegypten führt und den Theil erreicht hat, wo sie anfängt öde und verlassen zu werden, beginnt der Aethiopier in seinem Fuhrwerk sitzend mit lauter Stimme den Propheten Jesaja zu lesen. Wir sehen daraus, daß er seine Anbetung nicht wie ein Werk des Gesetzes verrichtet hat, und nun selbstzufrieden sich seinen Geschäften und Lüsten wieder zuwendet. In schmerzlicher Entbehrung des Tempels Jehovas auf dem heiligen Berge und der schönen Gottesdienste in Jerusalem hält er sich an ein anderes Heiligthum, das er bei sich führt,

um auch daheim in weiter Ferne und Einsamkeit einen Ersatz zu haben für die reichen Güter des Hauses Gottes, nämlich an die Schriften Moses und der Propheten. Nicht als ob ihm das Verständniß der heiligen Schrift aufgeschlossen gewesen wäre, und er darin völlige Befriedigung gefunden hätte, wir erfahren vielmehr das Gegentheil aus seinem eigenen Munde; aber er hat eine heilige Ahndung, daß hier ein seliges Geheimniß verborgen ist, darum sucht und forscht er mit sehnlichem Verlangen. Nicht im Gesetz finden wir ihn lesend und forschend; denn als geborener Heide fühlte er im Gesetze immer mehr die abstoßende als die anziehende Kraft. Zu den Propheten wendet er sich und namentlich zum Jesaja, dem Evangelisten unter den Propheten. Hier, wo die selige Zukunft Israels, welche die Heiden in der Nähe und Ferne in die Gemeinschaft ihrer Fülle aufzunehmen berufen ist, aufgeschlossen ist, weilet sein suchendes Auge am liebsten.

Wenn wir uns nun diese reine Flamme des Verlangens nach dem Heile Israels, welche in der Seele dieses Aethiopiers brennt, lebendig vorstellen, so können wir wohl verstehen, wie das Gesetzwidrige an seiner natürlichen Beschaffenheit kein bleibendes Hinderniß für seine Aufnahme in die Gemeinde Israels abgeben konnte. Wir dürfen uns überall das Gesetz in Israel nicht als einen starren Buchstaben denken; es zeigte sich ja bald, daß das Gesetz nicht der Weg sein konnte, auf welchem Israel zum Heile gelangen würde, und so sehen wir auch nach und nach Mancherlei in Israel entstehen, was, obgleich es im Widerspruch mit dem Gesetze war, doch eine gewisse Sanction erhielt. Was nun unseren Fall anlangt, so finden wir für denselben an dem A. T. selber einen bestimmten Anhalt unserer Annahme. Eben der Prophet Jesaja ist es, welcher, da er den Heiden den Eingang zum Heile recht weit öffnen will, Folgendes schreibt: „es spreche nicht der Sohn der Fremde, der sich Jehova anschließt, und sage: abgesondert hat mich gänzlich Jehova von seinem Volke, und es sage nicht der Verschnittene: siehe ich bin ein verdorrter Baum; denn so spricht Jehova von den Verschnittenen, welche halten meine Sabbate und erwählen woran ich Wohlgefallen habe, und halten fest an meinem Bunde, so gebe ich ihnen in meinem Hause und in meinen Mauern Denkmal und Namen besser als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der nimmer soll ausgerottet werden" (56, 3—6). Nach diesem prophetischen Verheißungsworte war die Schranke des Gesetzes für die Verstümmelten durchbrochen; denn es war hingewiesen auf ein Reich über der Natur, in welchem der

Name des Menschen sich anders fortsetzt als durch Zeugung der Nachkommenschaft. Und nachdem Jesaja dieses Wort gesprochen, finden wir zur Zeit des Jeremia Ebed Melech den Kuschiten, welcher ein Verschnittener war, am Hofe des Königs zu Jerusalem, und während sich Niemand über den verstoßenen und dem Untergange Preis gegebenen Propheten Jehovas erbarmt, ist es dieser verschnittene Mohr, der sich des Propheten Jeremia annimmt; wofür er denn auch eine besondere Verheißung Jehovas empfängt (s. Jer. **38, 7—13. 39, 16—18**). Da wir uns diesen Ebed Melech ohne Zweifel als in die Gemeinde Israels aufgenommen vorzustellen haben, so hat schon zur Zeit des Zedekia die Macht der Verheißung den Buchstaben des Gesetzes überwunden. Und wenn die Alexandriner auffallenderweise Jer. **38, 7.** (bei den **LXX 45, 7**) dies Prädicat אִישׁ סָרִיס unübersetzt lassen, so mag dies wohl daraus zu erklären sein, daß sie aus dem Zusammenhang den Mohr als in das Volk Israels aufgenommen voraussetzen, und dabei dann an der gesetzwidrigen Beschaffenheit, welche in jenem Prädicat liegt, einen unüberwindlichen Anstoß nehmen.

Nach diesen alttestamentlichen Antecedentien werden wir nicht länger Anstand nehmen, die Aufnahme eines so eifrigen Heiden, wie sich uns der verschnittene Aethiopier ausweiset, in die Gemeinde Israels für möglich zu halten. Es ist also dieser Aethiopier aus der weitesten Ferne im natürlichen und geistlichen Sinne in eine solche Nähe des Reiches Gottes gebracht, als es überhaupt vermittelst der alttestamentlichen Oekonomie möglich war. Der im Propheten Jesaja lesende und forschende Aethiopier ist nun der grade Gegensatz zu den Juden: Alles was jenem ein Hinderniß und Hemmniß war, ist diesen von Anfang an aus dem Wege geräumt, jene aber halten sich an Bilder und Schatten, um in ihrem Hochmuthe verharren zu können, während dieser sich durch alle alttestamentlichen Vorbereitungen sein Herz nur weiter und empfänglicher machen läßt. Daher wird es denn auch so gefügt, daß während vor den Juden das Wort des Evangeliums immer mehr verstummt, dieses Wort auf besonderes göttliches Geheiß an den Aethiopier gebracht wird eben in der Stunde, als seine Seele von der Hand der alttestamentlichen Schrift bis an die Schwelle der Heilserfüllung geführt worden war.

Als nämlich der Kämmerer mit seinen Augen und Gedanken bei derjenigen Schriftstelle verweilt, welche die eigentliche Mitte im inneren und äußeren Verstande von dem sogenannten zweiten Theile des Jesaja bildet und von jeher mit Recht als der Mittelpunkt der ganzen alttestamentlichen Ver-

heißung angesehen worden ist, gewahrt ihn Philippus der Diakonus. Bis dahin ist Philippus gegangen in Folge der Stimme von dem Engel des Herrn; in diesem Augenblick spricht der Geist zu ihm: gehe hinzu und mache dich an dieses Fuhrwerk (V. 29). Weiter geht der Auftrag des Geistes an Philippus nicht, weil alles Weitere sich aus der Berührung des dem Philippus innewohnenden Geistes mit dem im Propheten Jesaja lesenden Aethiopier ergeben soll. Philippus merkt nun, daß der Aethiopier den Propheten Jesaja liest (V. 30). Da er nicht lange unbemerkt ihn kann gehört haben, so erkennen wir daraus, wie schriftkundig dieser Diakonus muß gewesen sein. Die Frage des Philippus nach dem Verständniß (V. 30) ist durchaus aus der Natur der Sache vorgebracht: verstand nämlich der Aethiopier den weissagenden Propheten, so war er ein Christ; verstand er ihn nicht, so war Philippus nach den himmlischen ihm zugegangenen Weisungen berufen, dem Suchenden das Evangelium zu bringen. Der Kämmerer hört sofort aus dieser ungewöhnlichen eindringenden Frage richtig heraus, daß der Fragende ein Mann sein müsse, der das Verständniß besitze; in seiner Bescheidenheit spricht er nun den Mangel eines Führers aus, und in seiner Freude, Jemanden gefunden zu haben, der ihm wohl Anleitung zum Verständniß geben könne, ladet er Philippus ein, zu ihm hinauf zu steigen. Offenbar liest nun der Aethiopier die gelesene Prophetenstelle noch einmal und knüpft daran die durchaus verständige und angemessene Frage: von wem redet der Prophet, von sich oder einem Andern? (V. 32—34). Darauf beginnt Philippus ihm dies gelesene Prophetenwort zu deuten und daran das Evangelium von Jesu zu knüpfen. Mit besonderer Feierlichkeit wird diese Rede des Philippus hervorgehoben (*ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ*, vgl. 2, 14), weil der Kämmerer hier als Repräsentant der fernsten Heiden angesehen werden soll und dadurch der Moment eine universale Bedeutung erhält. Es ist nicht gesagt, wie Philippus den Kämmerer von der jesajanischen Weissagung zu dem Evangelium von Jesu hinüberführte, wir können es uns aber wohl vorstellen. Der Aethiopier hatte offenbar gut gelesen, er hatte besser gelesen als diejenigen, welche es für Frevel halten, bei dem 53. Capitel des Jesaja auch nur an Jemand anders zu denken, als an den Messias, aber ebenso auch besser als diejenigen, welche in dem alttestamentlichen Prophetenamt Alles zu finden vermeinen, was hier ausgesagt wird; einem solchen eindringenden Leser wird Philippus wohl nur so haben genügen können, daß er aufzeigte, wie der Beruf des Knechtes Gottes, welcher dem Volke Israel übergeben sei, wie Jesaja

diesen Beruf hier nach seiner tiefsten Tiefe und seiner höchsten Höhe beschreibt, unter dem A. T. weder von dem Volke in seiner Gesammtheit noch von einem einzelnen Stande und Manne erfüllt worden, wie dieser Beruf in diesen letzten Tagen durch Leben und Leiden Jesu von Nazaret endlich seine Verwirklichung gefunden habe. Damit war er denn ja in die Mitte des Evangeliums eingetreten und wird von dieser Mitte aus die Hauptmomente der evangelischen Lehre entwickelt haben.

Wie sehr wir nun Recht gehabt haben, den Aethiopier als einen Solchen anzusehen, an welchem die ganze Vorbereitung für das Evangelium zum Abschluß gekommen ist, der durch die alttestamentliche Oekonomie völlig aufgeschlossen und für das Heil Jesu Christi empfänglich gemacht worden, so daß wenn das Wort von der Erfüllung an sein Ohr dringt, das volle Licht des Friedens und der Genüge ihn erfüllen muß, zeigt der augenblickliche Erfolg dieser Verkündigung. Als sie nämlich des Weges weiter an ein Wasser gelangen, ruft der Kämmerer aus: „siehe da Wasser, wer hindert, daß ich getauft werde"? (V. **36**). Das Merkwürdige in diesem Worte des Kämmerers, auf welches Philippus auch ohne Weiteres eingeht, ist eben das darin enthaltene Moment der Spontaneität, in welche die vollkommenste Receptivität durch das verkündende Wort des Philippus so rasch übergegangen ist. Diese außerordentliche Raschheit der Entwickelung muß von Alters her aufgefallen sein, denn nur daraus erklärt sich das in den Manuscripten sehr verbreitete Glossem, welches durch Frage und Glaubensbekenntniß die Taufe des Mohren zu vermitteln sucht. Allein da wir auf den ganz außerordentlichen Grad der Vorbereitung geachtet haben, ist uns diese Schnelligkeit nicht auffällig, und können wir wohl begreifen, wie Philippus durchaus kein Bedenken findet, auf diese Aufforderung und das darauf sofort erfolgte Anhalten des Fuhrwerks einzugehen und die Taufe an dem Aethiopier vorzunehmen.

Wenn es nun weiter heißt: „als sie aus dem Wasser stiegen, entnahm der heilige Geist den Philippus" (V. **39**), so sehen wir, daß die Entfernung des Philippus von dem Kämmerer so unmittelbar nach der Taufe erfolgt ist, daß nach der Taufhandlung weder Wort noch Werk zur weiteren Befestigung des Aethiopiers kann gefolgt sein. Da die Entfernung derselben höheren Weisung und Führung zugeschrieben wird, welche den Philippus zu der Bekehrung des Kämmerers berufen hatte, so soll durch die absichtlich hervorgehobene plötzliche Entfernung bemerklich gemacht werden, daß mit der Taufe das Werk der Bekehrung abgeschlossen war. So bewährt es sich auch an

dem Kämmerer: er, der noch so eben einen Führer so schmerzlich entbehrt hatte (V. 31), zieht nun nach der Taufe seines Weges mit Freuden, obwohl er Philippus nicht wieder gesehen (V. 39) und auf seinem Wege und in seiner Heimat auf keinerlei Gemeinschaft seines neuen Glaubens und Lebens zu hoffen hat. Bengel bemerkt zu dem 39. Verse sehr treffend: non vidit amplius neque videre curavit propter gaudium. Qui nactus est Scripturam et Christum iam carere potest homine hodego. Manus non leguntur a eunucho impositae. Hier bestätigt sich uns auf das Augenscheinlichste, was wir im vorigen Abschnitt über das Handauflegen der Apostel in Samaria bemerkt haben; nachdem durch das Zeichen in Samaria die Bedeutung und Würde des Apostolats für alle Zukunft der Kirche festgestellt ist, wird sofort darauf die durch die sacramentliche Taufe gestiftete unmittelbare Gemeinschaft Christi mit dem Menschen in einer so völligen Auswirkung und Darstellung zur Anerkennung gebracht, daß in ungewöhnlicher Weise die menschliche Gemeinschaft und Vermittelung zurückgedrängt erscheint.

Jetzt steht uns das neutestamentliche Gegenbild des verschnittenen Mohren Ebed Melech vom Hofe des Königs Zedekia vor Augen. Als ganz Israel das Wort und den Knecht Jehovas mißachtete und verfolgte, da war es der Mohr Ebed Melech, der für beides ein Herz hatte; darum wird, während Jerusalem mit seinem König und Volk mit der schonungslosen Uebergabe in die Hand Nebucadnezars bedroht wird, diesem Mohren im Voraus die persönliche Zusicherung der göttlichen Erhaltung und Bewahrung gegeben (s. Jer. 39, 16—18). Gleicherweise sehen wir hier zu derselben Zeit, als die Obersten und das Volk von Israel sich gegen des Herrn Wort und seine Apostel empören, den Kämmerer aus dem fernen Morgenland vom sehnlichsten Verlangen nach dem Licht und Leben des Evangeliums erfüllt. Darum, während jene mit ihrem Tempel- und Gottesdienst den Warten des Gerichts und des Feuereifer überlassen werden, gelangt der Kämmerer zur persönlichen Gemeinschaft mit dem Herrn im Himmel und hat an dieser Gemeinschaft eine solche Genüge, daß er keines Menschen und keines Dinges weiter bedarf.

Eben so ist dieses Ereigniß die Erfüllung der jesajanischen Weissagung von der Annahme des Verschnittenen. Die Bedingungen, welche den Verschnittenen für ihre Aufnahme gestellt werden, sind hier auf das völligste erfüllt. Eine treuere Anhänglichkeit an Jehova ist nicht wohl denkbar, als wir sie bei diesem zur Anbetung nach Jerusalem reisenden und auf

dem Heimwege in die heilige Schrift vertieften Kämmerer aus Mohrenland finden. Darum ist denn auch hier ein Gedächtniß gestiftet, welches die reichste Nachkommenschaft von Söhnen und Töchtern weit überbietet; er ist mit seiner Frömmigkeit und Bekehrung zu einem Gedächtniß in der Gemeinde Christi hingestellt als der heilige Erstling aller, die aus den Heiden durch das Wort des Gesetzes und der Verheißung zu Gott geführt werden, um in Christo die ewige Ruhe und Freude zu finden.

Der Diakonus Philippus erscheint uns nun als der Träger des Evangeliums an die Heiden, an die Nächsten die Samariter und an die Fernsten die Kuschiten; und zu beiden Malen zeigt sich auf Seiten der Heiden ein besonderer Grad von Empfänglichkeit, während die Empfänglichkeit unter den Juden im Aussterben begriffen ist. Nunmehr sind wir auch im Stande das Wunderbare in der Sendung des Philippus an dem Mohren zu verstehen. Mehrere unter den neueren Auslegern, wie Kühnöl, Meyer und Olshausen, haben die Worte *πνεῦμα κυρίου ἥρπασε τὸν Φίλιππον* (V. 39) natürlich erklären wollen; allein mit Recht verweist Bengel auf die alttestamentlichen Parallelen **1 Kön. 18, 12. 2 Kön. 2, 16**; auch setzen die folgenden Worte *Φίλιππος δὲ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον* wie Zeller (s. S. 384) bemerkt, die übernatürliche Entrückung voraus. Es ist offenbar die Absicht, diese ganze Begebenheit durch den übernatürlichen Anfang und Ausgang als ein bedeutsames Zeichen hinzustellen. Als geschichtliches Moment kommt nämlich die Bekehrung des Aethiopiers hier gar nicht in Betracht, weil auf ihre Folgen durchaus nicht Bedacht genommen wird; als Zeichen aber ist sie sehr merkwürdig, denn sie vergegenwärtigt uns die Bekehrung der fernsten Heiden, der Enden der Erde (s. 1, 8), und zwar nicht durch das Werkzeug des Apostolats, sondern durch einen Andern, den der Herr durch seinen Engel und Geist aus der Gemeinde zu diesem Werk beruft und bestellt. Durch diese Auffassung ist der wunderbare Charakter dieser Begebenheit in dem Zusammenhange unserer Geschichte zur Genüge gerechtfertigt. Wenn es nun am Schlusse unseres Abschnittes heißt: „Philippus aber ward gefunden zu Asdod und durchziehend verkündigte er das Evangelium allen Städten, bis er kam gen Cäsarea" (V. 40), so sollen wir daraus entnehmen, daß Philippus, obwohl er auch nachher das Evangelium weiter auszubreiten sich angelegen sein läßt, doch in der Weise nicht fortgefahren ist, die wir in den vorhergehenden ausführlichen Berichten von ihm kennen gelernt haben, daß er sich nämlich an das Heidenthum wendet; aus

welchem Umstande uns übrigens abermals klar wird, daß wir in den Begebenheiten in Samaria und auf dem Wege zwischen Jerusalem und Gaza nicht sowohl Stufen des continuirlichen Fortschrittes der Geschichte als bedeutsame Hinweisungen auf die Zukunft zu erkennen haben.

§. 16. Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus.

Cap. 9, V. 1—30.

In dem Verlauf der Geschichte, der uns in den ersten 8 Capiteln der Apostelgeschichte vorliegt, ist das Evangelium allerdings schon an die Heiden gelangt: Philippus, der Diakonus, hat sowohl die Samariter als den Kämmerer aus Mohrenland getauft. Sollte aber der Uebergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden sich weiter fortsetzen und bis dahin kommen, daß sich die abnehmende Empfänglichkeit unter den Juden gänzlich verliert und nur die Heiden, deren Willigkeit uns in den Erzählungen des 8ten Capitels entgegengetreten ist, dem Worte des Herrn Raum bei sich gestatten, so wird sich für die künftige Entwickelung der Kirche noch ein großes, dringendes Bedürfniß herausstellen. Man kann nämlich nicht sagen, daß diese Entwickelung durch die Vorgänge in Samaria und auf dem Wege von Jerusalem nach Gaza bereits eingeleitet wäre und sich füglich nun könnte selber überlassen bleiben. Einmal nämlich haben jene Thatsachen mehr die Natur von bedeutsamen Zeichen, als von ergreifenden Gliedern der geschichtlichen Continuität, und dann ist sowohl in dem einen als in dem andern Fall noch eine Vermittelung zwischen dem Evangelium und den Heiden gegeben; die Samariter haben sich seit ihrer Uebersiedelung aus den Ländern des Ostens an das Judenthum angelehnt, und der Kämmerer aus Mohrenland betete an mit der Gemeinde Israels in Jerusalem. Wenn nun aber Israel, in seiner Verhärtung verharrend, dem ihm schon von Petrus am Pfingstfeste angedrohten Gerichte verfällt, und darnach die Gemeinde Christi ohne Vermittelung des Judenthums aus den Heiden gesammelt werden soll: wo wird dann der Muth sein, ein neues Volk Gottes ohne Anknüpfung an das alte zu denken, wo wird das Band sein, die von dem geheiligten Organismus Israels gelösete Gemeinde der Heiden zusammenzuhalten? Wird die

heilige Zwölfzahl diesen Muth des Lösens und diese Kraft des Bindens darreichen? Den zwölf Aposteln könnte man es wohl zumuthen, einen Schritt weiter zu gehen, als dem Diakonus Philippus gestattet war, nämlich das Werk der Sammlung des Volkes Gottes aus den Heiden, auf welche jenes Taufen des Philippus hinweiset, wirklich einzuleiten und für alle Zukunft zu gründen. Erinnern wir uns aber an bereits Geschehenes, wie die Apostel in Jerusalem verblieben grade in dem denkwürdigen Moment, als Israel in das letzte Stadium seiner Verhärtung eingetreten war und es den versprengten Mitgliedern der Gemeinde überlassen ward, das Evangelium außerhalb Jerusalem zu predigen (s. 8, 1. 4); wie sogar die Apostel, nachdem sie sich selber von der Empfänglichkeit der samaritischen Heiden überzeugt haben, dennoch wieder nach Jerusalem zurückkehren (s. 8, 25), während Philippus den Auftrag empfängt, den Heiden aus dem fernen Mohrenland aufzusuchen und zu taufen. Wenn wir uns daran erinnern, so kommt uns der Zweifel, ob die Apostel der Auswirkung derjenigen Entwickelung der Kirche, deren vorbedeutenden Zeichen sie so offenbar und absichtlich ferngehalten wurden, werden vorstehen sollen.

Wenn nun die apostolische Zwölfzahl mit der Berufung der Heiden nicht betraut wird, aber doch offenbar für diesen neuen Bereich der Kirche eine apostolische Initiative und Ueberwachung nothwendig ist, so muß eine neue apostolische Kraft geschaffen werden. Der Herr, welcher die Zwölf berufen und gesendet hat, ist auch noch derselbe, nur daß er nicht mehr auf Erden wandelt, sondern im Himmel herrscht; da aber seine verklärte Leiblichkeit das reine und volle Resultat seines ganzen Erdenlebens ist, so kann ihm Nichts im Wege sein, vermittelst seiner verklärten Leiblichkeit vom Himmel herab sich einen Aposiel zu berufen und auszusenden. Ein solcher Apostel wird aber zu der Gemeinde eine etwas andere Stellung haben, wie die übrigen; während die Stellung und Auctorität der Zwölf auf der in der Gemeinde vorhandenen Tradition beruht, kann der aus dem Himmel Berufene seine Stellung und Auctorität nur durch Beweisung des Geistes und der Kraft erringen. Die Erstlingsgemeinde in Jerusalem muß auf dem Wege der Selbstprüfung und des Aufmerkens auf die Zeichen der Zeit zu der Erkenntniß gelangen, daß die Kirche Christi ihren Beruf, alle Völker und Zungen bis an die Enden der Erde zu umfassen, nicht durch Anknüpfen an den gottgegebenen und gottgeweihten Organismus Israels erfüllen kann, und daß es deshalb eines neuen, unvermittelten Eingreifens des Herrn im

Himmel bedarf, durch welches ein Apostolat, das nicht auf dem Grund des israelitischen Organismus angelegt ist, geschaffen werde. Wenn sie sich somit selbst bescheidet und also der Wahrheit die Ehre giebt und keinen anderen Willen haben will, als den ihres Herrn und Hauptes, so ist sie vermöge ihrer Autarkie berechtigt, zu verlangen, daß derjenige, welcher dieser neue Apostel sein will, sich ihr vollständig ausweise; und andererseits muß eben dieser, der aus dem Himmel und aus dem Reich des Geistes zum Apostel berufen wird, eine Ausrüstung empfangen, welche der Gemeinde diesen Beweis zur Genüge darlegt.

Wir haben somit eben in Anleitung dessen, worauf die Apostelgeschichte selber führt, die Stelle für einen dreizehnten Apostel und die allgemeinen Bedingungen seines Amtes erkannt, und werden uns daher nicht wundern, daß die Apostelgeschichte grade an dem Orte, wo dieses Bedürfniß durch die voraufgehenden Umstände angedeutet ist, den wunderbaren verborgenen Anfang dieses Apostolats einsetzt, so wenig es uns befremden kann, wenn unser Buch von nun an in demselben Maße als dieser verborgene Anfang in seine mächtige Entfaltung und Auswirkung eintritt, sich ausschließlich der durch denselben angedeuteten Entwickelung der Kirche zuwenden wird. Es ist wahrhaft sonderbar, wenn Olshausen einerseits das richtige Verhältniß zwischen den Zwölf und Paulus dahin ausspricht: „der Grund dieser Erscheinung, daß Paulus so bedeutend dasteht in der apostolischen Kirche, ist wohl nicht allein in der Größe seines Geistes, seinem Eifer und seiner Treue zu suchen, sondern vornämlich auch in dem Umstande, daß die Zwölfe zunächst für das Volk Israel bestimmt waren, und erst als dieses im beharrlichen Unglauben das Wort von der Versöhnung von sich wies, zum Theil sich zu den Heiden wandten; Pauli eigentliche Bestimmung ging dagegen dahin, ein Bote an die Heidenwelt zu werden (II, 665)"; und andererseits doch eben vorher das sehr verbreitete Vorurtheil, daß die Apostelgeschichte vom 9ten Capitel an den allgemeinen Charakter ablege, den sie in den vorhergehenden Abschnitten gezeigt hat, als sein eigenes Urtheil hinstellt (II, 664); als wenn die Wirksamkeit des Paulus nicht grade ebenso universaler Natur wäre für die Kirche der Heiden, welche noch bis auf den heutigen Tag den ganzen Bestand der Kirche Christi auf Erden umschließt, wie die Reden und Thaten des Petrus und der Zwölf für das erste Stadium in der Entwickelung der Kirche.

Nachdem wir uns nun die Stellung und Bedeutung der Bekehrung Sauls von Tarsus für die Geschichte der Kirche

wie für die Erzählung des Lukas im Allgemeinen klar gemacht haben, können wir in die Darlegung der Hauptmomente unseres wichtigen Abschnittes eingehen.

Der Anfang unserer Erzählung weist uns ganz deutlich sowohl durch den Namen, als besonders auch durch die Partikel ἔτι auf Früheres, nämlich auf Cap. 7, 59. 8, 1. 3 zurück. Wir sollen uns den Saul nicht bloß in demselben Zustande der Feindschaft und Verfolgung gegen die Gemeinde denken, sondern diesen Zustand als einen noch gesteigerten uns vorstellen. Das Wohlgefallen an der Tödtung des Stephanus (8, 1) ist zu einer habituellen Stimmung geworden, in welcher er gegen alle Jünger des Herrn einen tödtlichen Haß im Herzen hegt; und von dieser tödtlichen Feindschaft ist er so überfüllt, daß er sie in seinem ganzen Wesen und Gebahren kund thun muß (s. die Belege über den starken Ausdruck ἐμπνέων bei Wettstein z. d. St.). Dieser Steigerung seiner Feindschaft entspricht nun auch sein Thun. Es genügt ihm nicht mehr, die Christen hin und her in den Häusern Jerusalems aufzusuchen (s. 8, 3), es drängt ihn, selbst über die Gränzen des jüdischen Landes hinaus seine Verfolgungen zu betreiben. Nach Damascus wendet sich sein Blick, nach der uralten volkreichen Stadt an der großen Verbindungsstraße zwischen Hinter- und Vorderasien, wo sehr viele Juden ansässig waren (s. Joseph. B. J. 1, 2, 25. 2, 20, 2). Er wendet sich um Vollmachtsbriefe an den Hohenpriester, damit er durch Vermittlung der dortigen Synagogen die Christen zu Damascus, welche als Judenchristen noch alle ein Verhältniß zur Synagoge unterhielten, Männer und Weiber gebunden und gefangen nach Jerusalem abführen könne (V. 1). Da es als Selbstverstand vorausgesetzt wird, daß der Hohepriester auf dieses Begehren Sauls eingegangen ist, so sehen wir, daß auch bei der höchsten Stelle der obrigkeitlichen Gewalt der Verfolgungseifer gegen die Christen keineswegs durch das Blut des ersten Märtyrers und die erste allgemeine Verfolgung gegen die Gemeinde in Jerusalem (s. 8, 1. 3) befriedigt worden ist. In Saul von Tarsus lebt aber die selbstbewußte Seele dieses Verfolgungseifers, dieser ist das personificirte Princip des Gegensatzes, in welches das Judenthum nunmehr gegen die Christengemeinde eingetreten ist; so wie er uns 7, 59 und 8, 1 eingeführt ist in die Geschichte, so hat er sich ausgebildet, und in dieser Vollendung wird er uns hier anschaulich vorgestellt.

Es ist in der neueren Zeit sehr gewöhnlich geworden, sich den Paulus auf diesem Wege nach Damascus in mancherlei Zweifeln, Bedenken und Kämpfen über seine Verfolgung be-

griffen zu denken; man nimmt an, daß die Glaubensfreudigkeit des sterbenden Stephanus einen unvertilgbaren Eindruck auf sein Gemüth gemacht hat, sowie daß manche Schriftstellen ihm dem Schriftgelehrten nicht verfehlen konnten, die Messianität Jesu aufzudrängen (s. Neander, Geschichte der Pflanzung I, S. 111; Olshausen II, 666. 667). Es ist verdienstlich von Meyer, sich von diesem Vorurtheil entschieden losgesagt zu haben. Die Erzählung des Lukas ist so weit von dieser Hypothese einer in dem Gemüthe Sauls keimenden Umwandlung entfernt, daß sie offenbar das Gegentheil davon aufstellt. Was sollen oder was dürfen wir uns für Gedanken machen, wie etwa der Märtyrertod des Stephanus auf den Pharisäer Saul gewirkt haben mag, wenn Lukas offenbar recht absichtlich uns den Saul beschreibt, wie er sich weidet an dem Anblick (*ἦν συνευδοκῶν* 8, 1; vergl. 22, 20) dieses erhabenen Schauspiels, welches ihm den göttlichen Feuereifer Jehovas gegen den Lästerer vor Augen stellt? Was sollen oder was dürfen wir uns Vermuthungen hingeben, wie etwa die Erinnerung an den Tod des Stephanus in ihm möge nachgewirkt haben, wenn uns Lukas sagt, daß er, wie er angefangen, so fortgefahren sei, bis daß Maß seines Eifers übervoll gewesen? Und was sollen wir uns von Schriftstellen für einen umwandelnden Einfluß vorspiegeln, wenn wir wissen, daß der ganze Eifer Sauls dem Buchstaben der heiligen Schrift gegolten hat (s. 6, 11. 13. 22, 3. 26, 5. Gal. 1, 14. Phil. 3, 6)? Die Erzählung des Lukas will uns offenbar darauf aufmerksam machen, daß Saul mitten in dem vollen, ungebrochenen, ungehemmten Lauf seiner Verfolgung der Christen plötzlich ist angehalten worden, wie Bengel es richtig ausdrückt: **in summo fervore peccandi ereptus et conversus est.**

Wir haben uns nun zu vergegenwärtigen, was es gewesen ist, das dem Saul, als er sich eben dem Zielpunkte seiner Reise näherte, so plötzlich begegnete. Da aber Paulus bekanntlich in seinen von der Apostelgeschichte aufbehaltenen Reden noch zweimal auf dieses Ereigniß zu sprechen kommt (s. 22, 6—16. 26, 12—18), so müssen wir die uns in jenen Reden mitgetheilten Züge um so mehr hier berücksichtigen, da man in ihnen Widersprüche entdeckt zu haben vermeint und davon Anlaß genommen hat, die Objectivität der ganzen Erzählung anzuzweifeln (s. Baur, der Apostel Paulus, S. 60—63; Zeller, theolog. Jahrbuch, 1849, 399—402). Beginnen wir mit der Betrachtung der in diesen drei unterschiedlichen Berichten enthaltenen vermeintlichen Widersprüche, welche Zeller in folgender Weise beschreibt: „1) Von den Begleitern des Paulus

heißt es **26, 14**, sie seien alle mit Paulus auf die Erde gefallen; **9, 7** dagegen, sie seien in Betäubung versunken stehen geblieben, während Paulus vor Schrecken niederfiel; **2)** über dieselben Personen wird **9, 7** ausgesagt, sie haben zwar die Stimme, welche mit Paulus redete, vernommen, aber Niemand gesehen; **22, 9** umgekehrt, sie haben das Licht, welches ihm erschien, gesehen, die Stimme aber nicht gehört; **3)** ein Theil der Worte, welche **26, 16—18** dem erscheinenden Jesus in den Mund gelegt werden, ist **9, 15** als Rede Jesu zu Ananias, **22, 15. 21** theils als Rede des Ananias, theils als Rede Jesu bei einer zweiten dem Paulus gewordenen Erscheinung aufgeführt".

Was die letzte Differenz betrifft, so gehört die Stelle **22, 21** gar nicht hieher, denn das in diesem Zusammenhange so bedeutsame Wort „in die Ferne" gehört nur dieser Stelle an, die übrigen wenigen Worte sind, wo es sich um den Beruf des Paulus handelt, so allgemeiner Natur und außerdem gar nicht einmal mit **26, 17** genau zusammenstimmend, daß eine Identität beider Aussprüche gar nicht behauptet werden kann. Was dann aber die übrig bleibende Differenz anlangt, so ist noch sehr die Frage, ob nicht **26, 16—18** als bei der ersten Erscheinung unmittelbar an Saul gerichtete Worte des Herrn zu nehmen sind, welche Lukas nur deshalb übergangen, weil sie erst später durch den Auftrag des Ananias ihre Bedeutung und Wirksamkeit bekommen. Aber selbst wenn wir auf die andere Auffassung eingehen, so ist trotz Zellers Gegenrede Meyers Bemerkung, „daß Paulus in der Rede an den Agrippa die Erzählung concentrire und das, was ihm erst später durch eine Mittelsperson aufgetragen ward, dem Urheber dieses Auftrags gleich selbst in den Mund lege", der Sache vollkommen angemessen, und wenn Zeller diese Freiheit des Lukas oder vielmehr des Paulus mit der Entgegnung: „daß, wo es sich um geschichtliche Wahrheit handelt, doch in der That die Zeit, wann, der Ort, wo, die Person, von welcher etwas gethan oder gesprochen worden ist, auch zur Sache selbst gehört", schmälern will, so entstellt er die Sache, da abgesehen von der Stelle **22, 15**, welche Zeller hier ganz ungehörig hereingezogen hat, Lukas in seinem historischen Bericht den Sachverhalt mit seinen localen, temporalen und personalen Verhältnissen bestimmt genug vorgelegt hat.

Während nun diese dritte Differenz rein formeller Natur ist, bringen die beiden anderen wirkliche Verschiedenheiten in dem Thatbestande; aber von Widersprüchen sind diese Verschiedenheiten so weit entfernt, daß eben diese Verschiedenheiten

wesentlich dazu dienen, uns von dem ganzen Sachverhalt eine anschauliche Vorstellung zu machen. Wir dürfen uns nämlich nicht damit begnügen, mit Neander, Olshausen und Meyer die Abweichungen als Nebendinge betreffend anzusehen und dadurch die Hauptsache als außerhalb der Differenzen stehend zu retten. Denn wohl mag es wahr sein, daß Abweichungen in Nebendingen, auch wenn sie auf Ungenauigkeit beruhen, den Verdacht von Erdichtung fern halten und insofern den historischen Charakter der Darstellung verbürgen; so lange aber ein Geschichtschreiber noch nicht den Verdacht verschuldet hat, daß er im Kleinen nicht treu ist, liegt es jedem Ausleger ob, zu versuchen, ob nicht Abweichungen in der Erzählung über denselben Gegenstand auf objective Gründe zurückführen, und somit für die vollständige Darstellung ein wesentliches und beabsichtigtes Moment austragen. Sehen wir darauf nun die an der zweiten Stelle bezeichnete Differenz an. Beachten wir zuerst das Gemeinsame, was in den beiden sich scheinbar widersprechenden Aussagen enthalten ist, so ist es dieses, daß von Paulus jedesmal die bestimmtere Wahrnehmung ausgesagt wird, von seinen Begleitern dagegen jedesmal die unbestimmtere; im 9ten Capitel wird den Letzteren das Hören zugesprochen, das Sehen abgesprochen, während von Paulus beides erzählt wird; im 22sten Capitel wird den Begleitern das Sehen zugesprochen, dagegen das Hören abgesprochen, während wiederum von Paulus beides vorausgesetzt wird. Die Verschiedenheit in diesem Gemeinsamen besteht nun weiter darin, daß in dem einen Fall das Sehen, in dem anderen Fall das Hören von den Begleitern geleugnet wird. Ist es mit dieser Verschiedenheit nun so, daß das Object in beiden Fällen dasselbe bleibt, so haben wir einen unleugbaren Widerspruch; ist aber das Object ungleich, so liegt die Möglichkeit einer Ergänzung vor. Der erste Fall ist entschieden nicht vorhanden; 9, 7 heißt es von den Begleitern: „sie sahen Niemand", und 22, 9: „sie sahen das Licht"; an jener Stelle heißt es ferner: „sie hörten die Stimme"; an dieser: „sie hörten die Stimme des zu mir Redenden nicht"; eine Person und ein Licht sind doch verschiedene Objecte, und die Stimme und die Stimme des Redenden sind auch verschieden, und zwar ist beides nach dem Zusammenhange auf diese Weise verschieden: das Licht ist der allgemeine Eindruck der ganzen Erscheinung (s. 9, 3. 22, 6. 26, 13), und in diesem übernatürlichen (s. 26, 13) Lichtglanz erscheint dem Paulus eine Persönlichkeit, welche sich ihm als Jesus kundgiebt (s. 9, 17); während die Begleiter den allgemeinen Umriß der ganzen Er-

scheinung sahen, blieb ihnen das Centrum derselben verschlossen; und dem entspricht nun ganz genau der Eindruck auf das Gehörvermögen: mit bestimmten Worten thut sich Jesus dem Paulus kund, die Begleiter aber, so wenig sie die heilige Gestalt erblicken, so wenig dringen sie in das Vernehmen der geheimnißvollen Worte ein, sondern nur die Stimme hören sie, aber nicht die Stimme des Redenden (vgl. Vitring. **Obss. Sac. II, 403**). Demnach bringen uns die Verschiedenheiten ganz dasselbe Resultat, was wir in dem Gemeinsamen gefunden, nämlich daß Paulus den bestimmten, die Begleiter dagegen den unbestimmten Eindruck empfangen, und zwar bemerkt die Erzählung des Lukas diesen Gegensatz in Bezug auf das Gesicht, die Erzählung des Paulus in seiner Rede denselben Gegensatz in Bezug auf das Gehör.

Der geschichtliche Gewinn aus diesen Zusammenstellungen ist nun in der That kein geringer. Wir erfahren auf alle Weise, daß das zur Bekehrung Sauls wirksame himmlische Phänomen auf Saul und seine Begleiter einen sichtbaren und hörbaren Eindruck gemacht hat, welcher Eindruck aber für beide Theile so verschieden gewesen, daß, während die Begleiter über dies Wahrnehmen eines vom Himmel kommenden übernatürlichen Glanzes und Schalles nicht hinauskamen, für Paulus sich in dem Glanze eine persönliche Gestalt herausstellte und der Schall in bestimmte Worte hebräischer Sprache (s. **26, 14**) gestaltete. Sobald wir dieses in aller Bestimmtheit uns vorstellen, haben wir auch die Natur dieser ganzen wunderbaren Erscheinung erkannt. Es ist ein Vorgang höherer Ordnung, der allerdings in die sinnliche, allgemein menschliche Sphäre hineinragt, übrigens aber, unbeschadet seiner Realität, einer höheren Daseinssphäre angehört. Richtig angedeutet ist diese Natur unserer Erscheinung schon von Neander (s. a. a. O. S. **113**), bestimmter und genauer aber von Hengstenberg (s. Geschichte Bileams S. **53**), welcher Letztere auf die lehrreiche Parallele Joh. **12, 28. 29** verweist, wo bei einem Ereigniß, welches derselben Ordnung angehört, in Ansehung der Wahrnehmung durch das Gehör ganz dieselbe Verschiedenheit bei den verschiedenen Zeugen bemerklich gemacht wird. Eine andere, ebenso instructive Parallele zu unserer Erzählung findet sich Dan. **10, 7**, wo Daniel über eine himmlische Erscheinung berichtet, die ihm, als er mit mehreren Anderen am Strome Hiddekel sich befand, geworden sei; zwar habe er allein die Erscheinung gesehen, auf die Begleiter sei aber doch ein großer Schreck gefallen und sie wären entflohen; offenbar liegt hier die verschiedene Empfänglichkeit der Zeugen

für die Seite der Sichtbarkeit in der himmlischen Erscheinung vor.

Eben diese letzte Parallele aus dem gleichen Erscheinungsgebiete giebt uns den besten Aufschluß über die noch übrige dritte Differenz, die wir an der ersten Stelle aufgeführt haben. Während es **9, 7** heißt: die Begleiter standen stumm vor Erstaunen, wird **26, 13** gesagt, daß Alle, die Begleiter sowohl, wie Saul, zu Boden gefallen seien. Schon Bengel bemerkt über diese Differenz zu **9, 7**: **ceciderant illi quoque, sed ante Saulum surrexerant sua sponte**. In der That ist diese Auffassung, der auch Kühnöl folgt, der Sache völlig angemessen und durchaus nicht willkührlich, wie Meyer sagt. Wenn wir den verschiedenen Eindruck berücksichtigen, welchen, wie wir gesehen haben, unsere Erzählung so nachdrücklich wie möglich hervorhebt, so werden wir die verschiedene Folge dieses Eindrucks bei Saul einerseits und bei den Begleitern andererseits nothwendig voraussetzen müssen. Das wird nun in unserer Erzählung zunächst als die Hauptsache hervorgehoben, darum heißt es: „Saul fiel zur Erde". Dagegen: „die Männer aber, die mit ihm zogen, standen verstummt". Es ist richtig, daß hier von dem Niederfallen der Begleiter gänzlich abgesehen wird. Wenn aber dieses als die unmittelbare Folge des allgemeinen schreckhaften Eindrucks nur einen Moment bei den Begleitern währte, während Saul unter dem Gewicht der auf ihn persönlich eindringenden Erscheinung und Stimme liegen bleiben mußte, ist es da im geringsten gegen die historische Treue, wenn dieser verschwindende Moment des Niederfallens der Begleiter, um den Gegensatz des Erliegens Sauls desto bestimmter hervortreten zu lassen, verschwiegen wird? Zeller meint freilich, wenn man es haarscharf nehme, so bleibe doch immer der Widerspruch. Wohlan, wir wollen ihm folgen. Er sagt: „in dem Plusquamperfectum (εἱστήκεισαν **9, 7**) liege unleugbar, daß die Betreffenden während der vorher berichteten Anrede Jesu an Paulus stehen geblieben, wogegen diese Anrede nach **26, 14** erst, nachdem Alle zur Erde niedergefallen waren, erfolgte". Wie nun das, was Zeller über den ersten Satz aussagt, in dem genannten Plusquamperfectum liegen soll, sehe ich zwar nicht ein, wohl aber gebe ich das Behauptete wegen des folgenden Particips willig zu; allein ich leugne den Widerspruch mit **26, 14**; denn das Niedergefallensein Aller, welches als eingetreten und vollendet nach dem bekannten Gebrauch des **Part. Aor.** ausgesagt wird, schließt das Wiederaufstehen derer, welche bei der folgenden Anrede nicht betheiligt sind, auf keine Weise aus. Es ist nämlich wohl zu beachten,

daß nicht der Schall, sondern der Lichtglanz die Ursache des Niederfallens auch für Saul nach 9, 3. 4 gewesen ist. Wir haben also hier ganz denselben Hergang, den Daniel in der oben bezeichneten Stelle bei der ihm gewordenen Vision am Hiddekel berichtet. Die Begleiter, sagt er, hätten sich vor Schrecken geflüchtet und versteckt, er selber aber wäre ohnmächtig geworden und mit dem Angesicht zu Boden gefallen (s. 2, 7. 8. 9).

Wenn wir nun somit doch auf eine verschiedene Empfänglichkeit für die Erscheinung Jesu bei Saul und seinen Begleitern zurückkommen, so gewinnt es ja ganz den Anschein, als müßten wir uns doch entschließen, geheime Vorgänge in der Seele des Saul anzunehmen, welche mit seinem äußeren Thun und Wesen im Widerspruch standen und ihn im Stilleu für die große Offenbarung Christi vorbereiteten. Wenn die Erscheinung Jesu, welche dem Saul auf dem Wege nach Damascus zu Theil geworden, keine Seite darböte, welche dem christenverfolgenden Saul verständlich sein konnte und mußte, so wäre diese Folgerung richtig; allein, wir werden gleich sehen, daß sie allerdings eine solche Seite darbietet, ja daß diese Seite so zu sagen ihr eigentliches Angesicht ist, welches erst dann, wenn seine ganze Strenge recht empfunden und gewürdigt ist, sich in das evangelische Gnadenlicht verkläret. Worin liegt denn aber die Verschiedenheit Sauls und seiner Begleiter in ihrer Stellung zu dieser Erscheinung und Offenbarung? Es ist eben der rache- und mordschnaubende Eifer des Pharisäers Saul gegen die christliche Gemeinde, welcher ihm das Erscheinen und die Rede Jesu verständlich macht, während beides seinen Begleitern, welche, wenn sie auch des gleichen Weges und gleichen Zieles mit ihm gingen, doch kein selbstständiges Bewußtsein darüber hatten, verschlossen bleiben mußte.

Das Wort, welches den Mittelpunct der ganzen Anrede Jesu an Saul bildet, ist die erschütternde Frage: „Saul, Saul, was verfolgst du mich"? denn diese Frage kehrt in allen drei Berichten auf gleiche Weise buchstäblich wieder (s. 9, 4. 23, 7. 26, 14). Und in der That hat diese Frage für Saul ein solches Gewicht, daß er nicht im Stande sein konnte, noch ein Mehreres zu tragen. Zwar fragt Saul weiter: Herr, wer bist du? worauf er dann die Antwort erhält: ich bin Jesus, den du verfolgst (s. 9, 5. 22, 8. 26, 15)! Allein der Hauptmoment in der Anrede blieb immer jenes erste Wort; denn Bengel hat ohne Zweifel Recht, wenn er sagt: conscientia ipsa facile diceret, Jesum esse. Auch wird durch den Zusatz: „den du verfolgst", auf das erste

Wort wieder mit Nachdruck zurückgegangen. Diesem ersten Worte Jesu an Saul, welches auch durch die Erzählung so hervorgehoben wird, ist die Hauptmacht in der Bekehrung Sauls zuzuschreiben. Zweimal nennt der Herr den Saul mit Namen, und will damit andeuten, daß er ein sehr dringendes, schleunige Aufmerksamkeit forderndes Wort an ihn habe (s. 1 M. 22. 11. Matth. 23, 37. Luk. 22, 31). Es ist auch wohl möglich, daß in dieser starken Hervorhebung seines Namens dem Saul von Tarsus, der ein Benjaminite war so gut wie Saul, der Sohn Kis (s. Philipp. 3, 5. Röm. 11, 1. 1 Sam. 9, 1. 2. Apostelgesch. 13, 21), seine Wesensähnlichkeit mit dem verworfenen König Israels zum Bewußtsein gebracht werden sollte. Denn wie jener mit seinen Mannen auszog, getrieben von dem bösen Geist, der ihn erfüllte, um den Gesalbten Jehovas zu fangen und zu tödten, so hat sich dieser mit seinem Gefolge aufgemacht, des tödtlichen Eifers übervoll, um die Glieder Christi, des mit dem ewigen Geiste Gesalbten, zu verfolgen und dem Tode zu übergeben. König war zwar Saul von Tarsus nicht in Israel, aber es stand ihm doch die obrigkeitliche Gewalt in Jerusalem zu Gebote (s. 22, 5) und in der nun eingetretenen Richtung und Stimmung des jüdischen Volkes gegen die Gemeinde Gottes ist Saul der bewußteste und selbstständigste Führer und Leiter. Aus dem Auftreten und der Verkündigung des Stephanus hat er sich die Ueberzeugung entnommen, daß diese Secte der Jünger Jesu in unversöhnlichem Gegensatz stehe mit dem Gesetz und Heiligthum Israels (s. 6, 11. 14), und somit glaubt er in dem heiligsten Dienst und Werk Jehovas, der seinem Volk das ewige Gesetz vom Himmel gegeben hat, zu stehen, wenn er diese gotteslästerliche Secte bis auf's Blut verfolgt (vgl. 5 M. 13). Dieses Bewußtsein, diese Ueberzeugung ist offenbar der Centralpunct des ganzen innern Wesens Sauls von Tarsus. Und eben in diesen Mittelpunct schlägt das Wort Jesu ein wie ein Wetterstrahl.

Davon muß Saul sich sofort unweigerlich bis in sein innerstes Wesen überzeugt halten, daß die Persönlichkeit, welche ihm aus dem übernatürlichen Lichtglanz des Himmels entgegentritt, keine andere und geringere ist, als die des allmächtigen Herrn vom Himmel. Was kann auch das unwillkührliche Niederstürzen aller Zeugen dieser Erscheinung anders bedeuten, als die Anbetung der Creaturen vor ihrem Schöpfer und Herrn? Darum redet er auch sofort die Gestalt nach allen drei Berichten mit „Herr" an. Der von dem Himmelslicht Umstrahlte, vor dem Alle in den Staub fallen, ist ihm also

derselbe, welcher dem Ezechiel erschienen, vor welchem Jesaja erbebte, der auf den Berg Sinai herabgekommen und mit Mose geredet und ihm die lebendigen Worte des Gesetzes gegeben hat (s. 7, 38); es ist derselbe, in dessen Dienst und Werk Saul sein ganzes Lebenlang vermeint gestanden zu sein, jetzt aber vornämlich, da er sich keine Ruhe gönnt, um die unverbesserlichen Feinde seines Herrn dem befohlenen Gericht des Todes zu überantworten. Aber wie stellt und stemmt sich Alles, was durch diese Erscheinung und Rede in seine erschrokkene Seele dringt, gegen alle seine Gedanken und Ueberzeugungen! Er mochte wohl hoffen, vom Himmel her Wohlgefallen und Segen Gottes über sein heiliges Werk zu vernehmen, und siehe, nun wird es verflucht! Er erfährt, daß sein vermeintlicher Eifer für Jehova, den Herrn des Himmels, ein Eifer gegen den Herrn des Himmels ist; denn mit seinen eigenen Ohren und mit seiner innersten Seele hört er es: der Herr vom Himmel ist Jesus von Nazaret; in den Jüngern Jesu sieht er die Feinde Jehovas, die Abtrünnigen, die sein Gesetz und Heiligthum lästern und zerstören, und nun muß er hören und kann sich dem auf sein innerstes Wesen eindringenden Worte nicht entziehen, daß diese vermeintlichen Feinde Jehovas so innig und wunderbar mit dem Herrn vom Himmel verbunden sind, daß er sie nicht blos sein Volk oder die Seinen nennt, sondern sich selber mit ihnen identificirt, so daß er, obwohl im Himmelsglanze strahlend und alles Widerstrebende zu Boden werfend, dennoch die Leiden, welche über seine Bekenner gehen, als seine eigenen bezeichnet.

Bis zu diesem Puncte ist der Eindruck der himmlischen Erscheinung auf den Paulus unwiderstehlich; was er aber weiter mit demselben machen, ob er sich aus dem Abgrunde, in den er sich gestürzt sieht, mit eigener Kraft wieder erheben oder ob er sich diesen vernichtenden Kräften einer nie geahnten Wahrheit weiter hingeben will, das ist ihm selber anheimgestellt. Denn wenn er **26, 19** sagt: er sei der himmlischen Erscheinung nicht ungehorsam (ἀπειθής) geworden, sei ihr also willig gefolgt, so liegt darin, daß auch das Gegentheil möglich gewesen wäre. Darin hat Baur ganz Recht, wenn er auf dem psychologischen Gebiete die Annahme eines Wunders verwerflich findet (s. Der Apostel Paulus S. 74), insofern man darunter einen zwingenden Eingriff der übernatürlichen Tatsachen in die Willensbestimmung des Menschen versteht, also in unserem Falle annehmen zu können meint, daß durch die Erscheinung und Anrede Jesu die Willensrichtung Sauls nothwendig bestimmt worden wäre. In der

That äußert sich wirklich Olshausen so: er behauptet, daß diese erste Offenbarung Jesu für den Willen Sauls unwiderstehlich gewesen wäre, und will der augustinischen Lehre von der gratia irresistibilis nur dadurch ausweichen, daß er zugesteht, es seien in dem späteren Leben des Paulus Momente eingetreten, in denen er durch Untreue die ihm widerfahrene Gnade hätte verscherzen können (**II, 671**). Wir können in dieser Aeußerung nur die Folge einer unklaren und unrichtigen Auffassung des Verhältnisses zwischen der göttlichen Causalität und der menschlichen Freiheit erkennen, und berufen uns für den gegenwärtigen Fall darauf, daß diese Ansicht durch jenes eben angeführte Selbstbekenntniß des Apostels abgewiesen wird. Freilich stützt sich Olshausen auch auf ein Wort des Apostels in derselben Rede vor Agrippa und auf das Wort, welches in dieser Rede der ersten Anrede Jesu an Saul unmittelbar angefügt wird: „schwer ist es dir, gegen den Stachel zu löcken". Bekanntlich ist dieses Wort eine sprichwörtliche Redensart, von dem Treiber des Zugviehes hergenommen, die sich sehr häufig bei den Griechen und Römern findet, die übrigens auch dem Hebräischen nicht fern liegen konnte, da die Sache bei den Juden gleichfalls vorkommt (s. Richt. **3, 31**. **1** Sam. **13, 21**. Sir. **38, 25**; vgl. Bochart **Hierozoik I, 385. 387**), weßhalb sich Zeller über das Vorkommen derselben in diesem Zusammenhange nicht zu verwundern braucht. Nun mag Olshausen darin ganz Recht haben, daß die Worte σκληρόν σοι, „es ist dir schwer", nicht füglich so verstanden werden können, als ob die Unmöglichkeit ausdrücklich ausgeschlossen werden sollte, als ob es heiße: schwer ist es allerdings, aber keineswegs unmöglich; es wird im Gegentheil wohl heißen sollen: wie es einem Zugstier hart ankommt, sich gegen des Treibers Stachel zu empören und auszuschlagen, wie alles Widerstreben nur gegen ihn selber gerichtet ist und er sich daher wohl fügen muß, so ist es auch mit dir; alles Sträuben gegen deinen Treiber ist gegen dich selber gerichtet und trifft dein eigen Fleisch und Blut. Aber grade diese richtige Erwägung hätte Olshausen auf einen ganz anderen Weg führen sollen. Das Wort erinnert nämlich sehr an die Rede Jesu vom Kameel und Nadelör; wie das Kameel nicht durch das Nadelör geht, sondern außenvor bleiben muß, so muß auch der Stier sein Löcken wohl lassen und dem Stachel weichen; aber das Schwere und Unmögliche, was durch das letzte Gleichniß angedeutet ist, wird ebensowenig das Widerstreben gegen die Gnade sein, als jenes, sondern umgekehrt; das Schwere und Unmögliche liegt in dem Gegensatz der

menschlichen Natur zur Gnade. Diese Auffassung ist auch allein den Umständen angemessen; in der That befindet sich Saul in voller Bewegung und Arbeit; aber sowie Saul, der Sohn Kis, nicht von dem stillen, friedlichen Gottesgeist getrieben wurde, wenn er gegen David ergrimmte und mit seiner Mannschaft auszog, sondern von dem bösen Geiste der Unruhe, der aus einem fremden Gebiete über ihn kam, so wird auch Saul von Tarsus getrieben und gejagt von dem wilden, ruhelosen Geist des Eifers für das Gesetz und der stolzen Gesetzesgerechtigkeit; ist er nicht wie ein Zugvieh, das nicht seinen eigenen Willen hat, sondern getrieben wird von einem fremden Willen und sich diesem Joch nicht entziehen kann, ohne am eigenen Fleisch und Leben zu leiden? In diesem Sinne findet also das Wort seine unmittelbare Beziehung auf das Vorliegende und hat ein einfaches Verhältniß; dagegen in der Fassung, wie man es allerdings gewöhnlich versteht, soll es auf ein Verhältniß gehen, das noch gar nicht unmittelbar vorliegt, sondern erst entstehen soll, auf das Verhältniß zwischen Jesus und dem Saul. Für diese Beziehung würden wir doch ein ἔσται zu erwarten berechtigt sein. Außerdem muß das Bild, so angemessen es erscheint in dem angedeuteten Sinne, so unangemessen sich darstellen, wenn wir es auf das werdende Verhältniß Jesu zu Saul beziehen: Jesus erschiene als der Treiber mit dem drohenden Ochsenstachel und Paulus als der Zugstier, der nur aus Furcht sein Werk fortsetzt; und unter diesem Bilde hätte der Herr, nachdem er das ganze Gemüth des Saul mit seinem Schrecken durchdrungen hat, zum ersten Mal seine Gnade zeigen sollen? Außerdem ist es offenbar des Herrn Absicht, den Apostel bei dem ersten einfachen Eindruck seines Schreckens festzuhalten, und ist es auch deshalb nicht wahrscheinlich, daß er seinem ersten Wort sofort einen ganz entgegengesetzten Gedanken sollte hinzugefügt haben. Endlich erklärt sich die Auslassung dieses Wortes in der Erzählung des Lukas auch dann am besten, wenn es zu der ersten Anrede nichts Wesentliches hinzubringt. Das Resultat dieser Bemerkungen ist nun das grade umgekehrte von dem, welches Olshausen aufstellte. Der Herr ist so weit entfernt, dem Saul die Selbstbestimmung, den Kampf und die Arbeit abzunehmen, daß er ihm sogleich einen Kampf auf Leben und Tod andeutet, den er zu übernehmen habe, um aus seinem unwürdigen Stande frei zu werden. Freilich wehren wir damit jeden Gedanken an einen zwingenden Eingriff des Wunders in den Willen Sauls entschieden ab, aber nicht, um mit Baur die Umwandlung Sauls „aus seinem

eigenen Innern auf natürliche Weise abzuleiten (s. a. a. O. S. 74). Freilich wollen wir Nichts wissen von einer magischen Einwirkung des Wunders auf die Seele Sauls, aber nicht, um mit Neander (s. a. a. O. S. 118) unsere Zuflucht zu den vorbereitenden Gedanken und Kämpfen Sauls zu nehmen.

Wir setzen nach der unzweideutigen Weisung unserer Erzählung die Erscheinung und Anrede Jesu vom Himmel als den absoluten Anfangspunct in der Bekehrung Sauls. Nachdem der Herr ihm die erste inhaltsschwere Frage vorgehalten, sagt er ihm wesentlich Nichts weiter, als daß er später ein Mehreres erfahren solle (s. 9, 6). Für's Erste also ist es ihm anheimgegeben, jene Anrede Jesu bei sich zu erwägen und weiter wirken zu lassen. Wir wissen es und Paulus sagt es auch selber 26, 19, daß er auf diese so stark an ihn herantretende Zumuthung freiwillig eingegangen sei. Was nun die Folge dieser seiner eingehenden Willensrichtung gewesen ist, wird in unserer Erzählung nicht mit ausdrücklichen Worten gesagt; allein es ist Manches an die Hand gegeben, woraus wir als Haushalter über Gottes Geheimnisse nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet sind, den Versuch zu machen, uns eine Vorstellung von dem inneren Hergang der Umwandlung des Saul zu bilden. Unsere Erzählung läßt uns keineswegs ohne Andeutungen über das, was in dem Innern des Saul in Folge der himmlischen Erscheinung vorging. Sie hat uns über seinen früheren Gemüthszustand hinlänglich aufgeklärt, sie hat uns bestimmt angegeben, was von außen her an Saul herantrat und ihn plötzlich in seiner Laufbahn anhielt; sie beschreibt uns seinen leiblichen Zustand in Folge des wunderbaren Ereignisses (V. 8. 9); sie giebt uns einen deutlichen Wink über eine im Innern eingetretene entscheidende Wendung (V. 11), und erzählt uns endlich ganz genau, wie und wodurch auch sein äußerlicher Zustand ein anderer geworden ist. Außerdem müßten wir ja unsere Augen verschließen, wollten wir nicht das reiche Licht sehen, welches aus den eigenen Reden und Briefen des Apostels, in denen er uns in sein Inneres schauen läßt, in diese geheimnißvollen Anfänge seines neuen Lebens hineinleuchtet.

Die beiden ersten Momente, welche wir im Obigen bereits gewürdigt haben, führen uns zum Verständniß des dritten Momentes, der Beschreibung von der eingetretenen äußerlichen Veränderung. Als Saul sich aufgerichtet hatte, heißt es, sah er Niemand, obwohl seine Augen geöffnet waren; und in diesem Zustande des Nichtsehens verbleibt er drei Tage, während welcher Zeit er auch weder Speise noch Trank zu sich nimmt.

Was die Entstehuug der Blindheit betrifft, so thut man ohne Zweifel Recht daran, mit J. G. Baier (**De caecitate Pauli. Sylloge Dissertationum ed. Has. et Iken II, p. 604**) mit Bezugnahme auf **9, 18** und **22, 11** den Grund davon in dem von der Erscheinung Jesu ausgehenden Lichte zu finden. Diese Annahme schließt natürlich gar nicht aus, daß dieser so bewirkte äußerliche Zustand als ein bedeutsames Zeichen des innern Standes des Betroffenen betrachtet sein will, wie Grotius ad **9, 8** sagt: **ea fuit imago Pauli, qualis antehac fuerat, speciem habens hominis eruditi in lege, cum plane animo caecus esset.** Bei welcher Bedeutsamkeit dieses Zustandes der Zug nicht zu übersehen sein dürfte, daß ausdrücklich hervorgehoben wird, daß Saul mit geöffneten Augen nicht sah, vor Anderen also nicht als ein Blindere rschien, obwohl er es doch Nichts desto weniger war. Daß aber dieser so bedeutungsvolle Zustand auf die Erscheinung Jesu zurückgeführt wird, steht, wie Caspar Streso (s. **l. l. p. 609**) treffend bemerkt, mit dem Ausspruch des Herrn Joh. **9, 39. 41** im schönsten Einklang. Da nun aber das Werk Jesu an Saul ihm nicht zum Verderben sondern zum Heile gereichen sollte, so werden wir weiter mit Streso zu sagen haben: es sei jenes darum geschehen, **ut per corporalem caecitatem caecitatem mentis disceret** (s. **l. l.**). In der That ward dem Saul, wenn, wie wir vorauszusetzen haben, er auf die in der Erscheinung Jesu liegende Mahnung einging, Nichts näher gelegt, als bei dieser unmittelbarsten Wirkung des himmlischen Glanzes Jesu auf seinen Leib der ihm aufgegebenen Weisung zuerst inne zu werden.

Es konnte nicht fehlen, daß alle Gedankenbewegungen Sauls in Folge der Rede des Herrn sich zuerst um das Gesetz concentriren mußten. Dos Gesetz Jehovas war Ausgang und Ziel seines Denkens und Strebens gewesen, und nun wird ihm das, was er nach Maßgabe des Gesetzes für sein Bestes und Heiligstes gehalten, zu einem gottlosen Frevel gestempelt. Ist denn das Gesetz nicht mein Schutz, mußte er fragen, wider solche Anklage, oder habe ich das Gesetz noch nie erkannt? Seine erschrockene Seele mußte einen Blick thun in das Gesetz hinein, und da ward es ihr klar, daß sie bisher nur immer die Vorhänge des Gesetzes geschaut hatte, in das Heiligthum aber nimmer hineingedrungen war. Es war ihm gegangen wie allen Pharisäern, welche durch Vorurtheile und Zusätze den heiligen Sinn des Gesetzes abgestumpft (s. Matth. **5, 17—48**), welche die Aeußerlichkeiten des Gesetzes für Hauptsache, die großen Gebote dagegen, welche an das Herz gestellt werden, gering achteten (s. Matth. **23, 23**). Allerdings macht das Gesetz

Moses für den oberflächlichen Betrachter den Eindruck einer ganz überwiegenden Aeußerlichkeit, und so konnte ein Mensch leicht in stolzer Täuschung hingehen und sich bestärken. Jetzt aber ist Saul bis ins Innerste erschüttert, jetzt wird er gewahr, daß das Gesetz nicht mit den Werken der Gerechtigkeit zufrieden ist, sondern einen reinen begierdenfreien Sinn fordert; das kleine Verbot: „laß dich nicht gelüsten", welches er bis dahin immer übersehen hatte, bekam ihm nun eine so durchgreifende Wichtigkeit, daß er an diesem Verbote erst das Wesen der Sünde erkannte (s. Röm. 7, 7); jetzt merkte er, daß der Sinn des Gesetzes in dem Vielen und Mannichfaltigen, was es vorschreibt, immer nur das Eine meint, nämlich die Liebe (s. Röm. 13, 8—10. Gal. 5, 14); ja, es geht ihm auf wie ein helles Licht, daß das Gesetz nicht bloß als ein Buchstabe angesehen sein will, sondern nach dem Geiste, der in ihm lebt, und daß dieser Geist des Gesetzes der heilige Geist Gottes ist und das ganze Gesetz in allen seinen Theilen durchdringt und dem Gesetze den Charakter des Geistlichen giebt (s. Röm. 7,14).

Wie mußte aber dem Saul zu Muthe werden, als sich ihm das Gesetz in dieser Gestalt gegenüberstellte? Saul ist natürlich dadurch, daß ihm die Wahrheit des Gesetzes in die Seele leuchtet, kein Anderer geworden; er ist derselbige harte und hochmüthige Maun, der, unempfindlich und unempfänglich für die herrlichsten und heiligsten Offenbarungen des Geistes Gottes, die das Menschengeschlecht gesehen hatte, gegen die Besten und Heiligsten seines eigenen Volkes Gefängniß und Tod im Herzen und in den Händen trug. Dieser Mann mit dem eisernen Nacken (s. Jes. 48, 4) und dem steinernen Herzen (s. Ezech. 11, 19) ist nun dem Gesetze Gottes gegenübergestellt. So lange er das Gesetz als eine Reihe von Satzungen für das äußerliche Leben angesehen hat, ist er beflissen gewesen, sich nach demselben in allen Stücken zu richten (s. Phil. 3, 6), wird er nicht auch jetzt, da ihm das Gesetz als der Buchstabe des Geistes Gottes aufgegangen ist, sich demselben unterwerfen, und zwar in der Weise des Geistes? Es ließe sich wohl denken, wenn nur nicht das ganze Verhältniß ein völlig entgegengesetztes geworden wäre. So lange das Gesetz von Saul in seiner äußerlichen Hülle angeschaut wurde, war es ihm eigentlich nichts Weiteres, als eine Sanction für die Gestaltung seines Eigenwillens, und eben durch diesen Schutz gehalten, hatte sein Eigenwille diese riesenmäßige Stärke und Härte bekommen, vor der wir uns entsetzen. Es ist also nicht sowohl eine neue Seite des Gesetzes dem Saul aufgegangen, sondern das Gesetz tritt zum ersten Mal als Gottes Wort an ihn

heran. Die Hülle des Gesetzes hatte Saul als einen Panzer um seinen Eigenwillen gelegt und denselben dadurch unverwundbar gemacht. Das geistige und göttliche Wesen des Gesetzes steht nun in unnahbarer, unantastbarer Majestät auf der einen Seite und auf der anderen sein Eigenwille in seiner nackten Starrheit und Härte. Das Verhältniß bleibt aber nicht in dieser Ruhe, das Gesetz ist ein lebendiges Wort (s. Apostelg. 7, 38), es dringt auf die starre Masse des Eigenwillens ein, und dieser fühlt sich auf allen Puncten widersprochen; so oft er aber den Widerspruch des Gesetzes erfährt, wacht er auf und wird lebendig, erhebt sich gegen das Gesetz, erreicht aber natürlich damit Nichts weiter, als daß er seine gesetzwidrige Natur factisch constatirt. Diese Bewegung des Gegensatzes kann nicht wohl eher zur Ruhe kommen, als bis die bisher bestandene Täuschung gänzlich gehoben ist. Saul lebte mit dem Gesetz in dem besten Einvernehmen, sein ganzes Wesen und Leben schien mit dem ganzen Gesetz im schönsten Einklange zu stehen; unter jenem Namen ist ihm nun aber plötzlich ein Feind erstanden und sein ganzes früheres Leben und Denken drängt ihn jetzt, zu prüfen, ob die Feindschaft wirklich ebenso durch alle Puncte hindurchgehe, wie früher die Freundschaft. Daß aber der Widerspruch des ganzen Wesens des Eigenwillens an allen seinen Puncten gegen das Gesetz Gottes erfahren wird, kann noch nicht das Letzte sein. Denn da das Gesetz als der Wille und das Wort des lebendigen Gottes erkannt und gefühlt wird, so muß jede Erfahrung eines Widerspruchs, in welchem das eigene Wesen gegen das Gesetz begriffen ist, richtend und vernichtend auf das eigene Selbst wieder zurückfallen; das ist das Gefühl und die Erfahrung des Todes, welcher durch alle Theile des selbstischen Wesens hindurchdringt.

Wir haben aber nicht aus den Augen zu verlieren, daß dieser Kampf des Eigenwillens mit dem heiligen, im Gesetze geoffenbarten Gotteswillen, der mit dem bitteren Gefühl des Todes endigt, nicht ein physischer, sondern ein ethischer Vorgang ist. Das Ende des Gegensatzes zwischen dem Gotteswillen und dem Menschenwillen kann zwar kein anderes sein, als daß die Nichtigkeit des letzteren aufgewiesen wird, der Tod also auf eine nothwendige Weise erfolgt; allein das geistige Wesen des Menschen ist ja die Fähigkeit, das Dasein zum Bewußtsein zu bringen, und somit den vorhandenen Widerspruch zwischen dem Gotteswillen und dem Menschenwillen zum Bewußtsein zu erheben und dadurch die letzte bittere Frucht dieses Gegensatzes, den Tod, im Bewußtsein zu erle-

ben, ehe er in der Gestalt des Daseins vorhanden ist. Insofern aber diese Erfahrung auf einem Willensacte bruht, ist sie ein ethischer Vorgang, und so haben wir es uns in Saul zu denken. Die Erscheinung Jesu hat die Absicht, den Saul zu allererst aus seiner gefährlichsten Täuschung zu wecken; darum eben hat sie, wie wir gesehen haben, diese Gestalt und Art. Die Erscheinung Jesu ist aber nur die Veranlassung und Einleitung des beschriebenen inneren Kampfes; in jedem Puncte desselben hatte Saul die Möglichkeit, sich aus diesem heißen und bitteren Leiden herauszuziehen; er hätte ja nur, anstatt sich dem Eindruck der himmlischen Erscheinung immer weiter und ungetheilter hinzugeben, wiederum sich den Eindrücken des äußeren Lebens aussetzen und durch dieselben das Uebergewaltige jenes Augenblickes allmählig überwinden und verdrängen lassen können. Aber er wählte, wie er zu Agrippa sagte, den Weg des Gehorsams gegen die himmlische Offenbarung, und nahm das Schwere und Herbe, das darin für ihn lag, wie es ihm gleich gesagt war (s. 26, 14), willig auf sich. In der That erfährt er nun, daß dasAusharren in diesem Kampfe nichts Geringeres ist, als das Löcken des Zugstieres gegen den Stachel. Sein eigenes Fleisch muß er in diesem Kampfe dem Stachel des Todes, der in dem Gesetze Gottes ist, bloß geben und den Tod erfahren und schmecken bis in die letzte Faser des Lebens hinein.

Sobald wir uns aber diese inneren Vorgänge in der Seele Sauls vergegenwärtigen, so haben wir auch von dem äußeren Zustand, der uns von ihm während der drei nächsten Tage nach der Erscheinung des Herrn berichtet wird, ein klares Verständniß. Denn diese Verschlossenheit und Abgestorbenheit für die äußere Welt, was ist sie anders, als derjenige Zustand des Leibes, welcher jenem Ringen der Seele mit dem Gesetze Gottes, das wie ein gewappneter Mann über sie gekommen ist, und ihren bitteren Todesgefühlen völlig entsprechend und angemessen ist? Die Erzählung hat über diese geheimnißvollen, nächtlichen Kämpfe in der Seele des Sauls diesen Schleier des äußerlichen Berichtes über seinen leiblichen Zustand geworfen, damit ungeweihte Augen nicht hineinschauen sollten, für den aufmerksamen Leser aber genug angedeutet, um das darunter verborgene Geheimniß erkennen zu lassen.

Einen bedeutsamen Aufschluß über dieses Geheimniß giebt uns die Erzählung durch die Andeutung über den Zustand der Seele Sauls, als das Ende der drei Tage herannahte, Der Herr spricht zu Ananias: gehe zu Saul von Tarsus, denn siehe, er betet, und sahe im „Gesichte einen Mann mit

Namen Ananias, der zu ihm eintrat und ihm die Hand auflegte, damit er wieder sehen möchte" (9, 12). „Siehe, er betet", das ist der Grund der Aufforderung des Herrn an Ananias; wäre dieser Grund früher vorhanden gewesen, so wäre Ananias auch früher gesendet worden. Wir sehen daraus, daß wir nicht etwa den Zustand Sauls während der drei Tage so zu denken haben, wie Bengel ihn beschreibt: „als Gesicht und Geschmack ruhte, hat er sich innerlich in der Einsamkeit durch Beten gesammelt"; das Gebet hat ihn nicht begleitet während seines Ringens, sondern das Gebet nimmt den todesmatten Kämpfer auf; nicht das Beten war der Inhalt der drei Tage, sondern das Beten machte dem Jammer, der die drei Tage ausfüllte, ein Ende. Natürlicherweise hat Saul nicht jetzt zum ersten Mal gebetet; er wird als ein untadeliger Pharisäer keine Gebetsstunde versäumt haben, aber sein bisheriges Beten verdient den Namen nicht; er stand auf der Höhe der Selbstgerechtigkeit, die er sich selber geschaffen, und hatte Gott herabgezogen in die Tiefe, daß er sein Wort und Gesetz zur Stärkung seines verkehrten Willens mißbrauchte; nun ist ihm zum ersten Mal die Kluft zwischen Gott und sich selber aufgethan, sich selber fühlt er in der Tiefe des Abgrundes liegend, Jehova aber schaut er in der unermeßlichen Höhe seiner himmlischen Heiligkeit. Wenn er nun betet, so kann es nur im Glauben geschehen. Der vom Himmel herabtönende Name Jesus hat den Saul wie ein Wetterstrahl zu Boden geworfen und sein ganzes Wesen vernichtet; aber ist nicht dieser Name doch eine Bürgschaft des Heiles und eben des Heiles, welches für Saul die einzige Rettung ist? Gott hat sich durch Mose geoffenbart und durch Josua, der auf griechisch Jesus heißet. Saul und seine Genossen sahen in diesen beiden Namen Mose und Jesus zwei unversöhnliche Gegensätze. Weil Stephanus Jesum anrief, haben sie gemeint, er lästere Mose (s. 6, 11), darum hat Saul die Christen zum Lästern Jesu gezwungen (s. 26, 11), um Mose zu ehren. Wie aber gestaltet sich die Sache jetzt? Mose, der Träger des Gesetzes, ist für Saul der unerbittliche Richter mit dem Todesurtheil geworden; was bleibt ihm nun Anderes übrig, als der verachtete, gelästerte Name Josua oder Jesus? Das Heil, was Moses nicht zu geben und zu vollbringen vermochte, ist durch Josua verwirklicht; Mose vermochte nicht, über den Jordan zu gehen und das Volk in sein Erbtheil zu führen, dieses eben mußte Josua vorbehalten bleiben. Wie? Sollte nun nicht dieser heilskräftige Name jetzt, da er vom Himmel erschallt, die Kraft haben, den durch das Ge-

setz Moses dem Tode übergebenen Menschen aus seiner Noth zu reißen und zu seinem Heile zu bringen? Hatte ja doch Stephanus, dessen Ende dem Saul in diesen Tagen natürlich unaufhörlich vor der Seele stehen mußte (vgl. 22, 20), in seiner Todesnoth diesen Namen angerufen, und war in solchem Anrufen mit einer niegesehenen Freudigkeit ausgerüstet worden. So gewinnt der Schrecken des Namens Jesu für Saul allmählig eine Gestalt, die ihm Vertrauen einflößt, und er wagt es, diesen Namen anzurufen.

Was ist es aber mit dem Gesicht, welches Saul gesehen? Wenn der erste Theil des Satzes: „ich bin Jesus, den du verfolgst", ein Wetterstrahl für Saul gewesen war, so war der zweite Theil ein Donnerschlag. Sein Haß, sein Verfolgen, seine Gewaltthätigkeit gegen die Christen erschien nun dem Saul als ein wahnsinniger Frevel gegen den Herrn des Himmels selber und fiel mit Centnerlast auf sein Gewissen zurück. Allein wenn er der vernichtenden Gewalt dieses Wortes nicht auswich, wenn er nicht abließ, dieses Wort ins Auge zu fassen und zu erwägen, konnte er nicht endlich auch hier durch den Schrecken hindurchdringen und etwas Trostreiches und Herzgewinnendes darin entdecken? Jesus ist der Herr vom Himmel, so zeugen alle Gebeine Sauls, aber dieser Allmächtige, vor dem kein Fleisch bestehen kann, ist zugleich so unbegreiflich herablassend, daß er sich dieser verlassenen, geringen, hülflosen Schaar, die seinen Namen anruft, nicht blos annimmt, sondern sich mit derselben identificirt. Damit ist eine wesentliche wirkliche Brücke geschlagen zwischen dem Menschen, der ferne von Jesu ist und keinen Theil an ihm hat, und Jesus, der im Himmel thront und waltet; denn hier auf diesem Boden, in diesem Fleisch der Sterblichkeit wandeln die, zu deren Wesensgemeinschaft der Herr des Himmels sich bekannt hat. Wenn also Saul vertrauensvoll im Gebet Jesum anruft, so lag es seiner Demuth und seiner Einfalt nahe, die Vermittelung der Hülfe aus der Mitte der Jesum vergegenwärtigenden Gemeinde her zu erwarten. Und dieser seiner Erwartung wird durch Vorführung eines Gesichtes von dem Herrn entsprochen. Er sieht im Geiste einen Mann mit Namen Ananias zu sich kommen. Dieser Ananias war ein an Jesum gläubiger Mann in Damascus, der aber zu gleicher Zeit bei allen Judenein gutes Zeugniß hatte und namentlich wegen seiner dem Gesetze entsprechen den Frömmigkeit bekannt war (s. 22, 12). Wir können uns wohl denken, daß Saul, der sich, ehe er sich nach Damascus aufmachte, ohne Zweifel über die Stellung der dortigen Judenschaft zu der Christengemeinde er-

kundigt hatte, von diesem allgemein bekannten und geachteten Manne bereits gehört hatte. Der Name desselben, „Jehova ist gnädig", ist ihm eine Bürgschaft, daß derselbe, welcher im Gesetze seine Heiligkeit und Gerechtigkeit offenbart, auch gnädig und barmherzig ist.

Ehe wir aber den Saul auf dem Wege seiner Bekehrung aus dieser Sphäre der Innerlichkeit wiederum in die Außenwelt hinausbegleiten, wollen wir noch einmal auf den inneren Kampf zurückschauen, indem wir diejenigen Aeußerungen, in denen er selber das gewonnene Resultat in dem Lichte späterer Klarheit und Gewißheit ausspricht, zusammenzustellen suchen. Vor allen anderen Stellen gehört hieher Röm. 7, 7—25. Wir können uns dafür freilich nicht auf eine anerkannte Auslegung berufen, sondern müssen unseren Weg selber bahnen, wobei uns nur zu Gute kommt, daß die schneidenden Differenzen, welche in der Auslegung dieser Stelle zum Vorschein gekommen, bis auf den heutigen Tag den rechten Gesichtspunct zu einer offenen Frage machen. Versuchen wir denn einmal den angedeuteten geschichtlichen Weg. Die Hauptschwierigkeit für diesen Weg bietet eben der Anfang der Schilderung des Apostels, und das ist wohl auch der Grund, daß man in einem Zusammenhange, der so deutlich auf einen bestimmten Vorgang hinweist, es nicht versucht hat, diesen Vorgang nachzuweisen, wobei man denn auch unfehlbar auf die Tage der Bekehrung des Apostels gekommen wäre. Da nämlich der Zustand des Apostels vor seiner Bekehrung als ein gesetzlicher betrachtet wird und, wie wir gesehen haben, auch mit Recht, so scheint es gar keinen Sinn zu haben, den Bekehrungskampf mit dem Anfange des Verhältnisses zwischen dem Apostel und dem Gesetze, welchen Anfang er hier bestimmt fixirt (V. 7, 9), zusammenfallen zu lassen. Und dennoch steht die Sache, genauer betrachtet, so, daß die Erzählung des Lukas uns auf einzelne Hauptzüge der bezeichneten Schilderung hinweist, sowie die Beschreibung des Apostels auf jenen Zeitpunct zurückführt. Man wolle nur genau darauf achten, wie Paulus hier von dem Gesetze redet. Er beginnt damit, zu zeigen, daß das Gesetz die Erkenntniß der Sünde wirkt (V. 7, vgl. 3, 20); die Sünde ist ihm aber, wie er ausdrücklich sagt, wesentlich die böse Lust. Wenn es nun eine wesentliche Function des Gesetzes ist, die böse Lust als Sünde zu offenbaren, so wird das Gesetz nicht sowohl nach seiner Aeußerlichkeit, als nach dem ihm innewohnenden Geiste betrachtet. Diese Betrachtung des Gesetzes wird auch im Folgenden festgehalten. Denn das Gebot, welches allerlei

Lust erweckt (V. 8), kann doch auch wohl kein anderes sein, als das auf die Gesinnung dringende. Später wird das Gesetz gradezu heilig und geistlich (V. 12. 14), das Gebot heilig, gerecht und gut genannt (V. 12). Sollen wir nun meinen, daß Paulus zu dem Gesetz in diesem Sinne irgend ein Verhältniß gehabt hat, ehe ihm Jesus erschien? Wie sollte er doch? Eben der Umstand, daß er sich untadelig hält nach dem Gesetz, giebt ihm ja diese unerschütterliche Sicherheit in seinem Auftreten gegen die Lästerer des Gesetzes; ist nun aber dieses Gesetz, mit welchem er sich im Einklange weiß, die Christen dagegen im unversöhnlichen Gegensatz, das Gesetz Gottes, oder nicht vielmehr ein durch menschliche Willkür seines Geistes beraubter Buchstabe? Wird Paulus diesen Buchstaben das Gesetz nennen wollen in dem aufgewiesenen Sinne, oder nicht vielmehr in einem Zusammenhange, wo er nur von wirklichen Realitäten und Potenzen des geistigen Lebens spricht, für gar Nichts ansehen und ausgeben? So kommt Paulus zu der kühnen, überraschenden Wendung, von der Zeit seines Pharisäerthums zu sagen: „ich aber lebte dereinst ohne Gesetz“, in welchem Satze das Leben, wie das Folgende ergiebt, nicht die bloße Existenz bezeichnet, sondern die erhöhte Potenz der Existenz. Treffend nennt Bengel dies „den pharisäischen Accent“. Paulus bezeichnet damit die Zeit, als das Gesetz nicht über ihn herrschte, sondern ihm diente, als den Höhepunct seines natürlichen Lebens; und ich meine, so haben wir ihn gefunden in seinem Verfolgungseifer, der uns in der That eine solche riesenmäßige Kraft des Selbstvertrauens und des Trotzes offenbart, daß wir bei unsern schwachen Nerven schwer daran glauben wollen. Neander und Philippi (zu Röm. 7, 8. 9) wollen zwar auch in diese Zeit den Gesetzeskampf hineinverlegen, aber sie mögen erwägen, daß es mit dem Gesetzeskampf, wie Paulus gleich sagen wird, noch etwas mehr auf sich hat, als daß „der angebornen Farbe der Entschließung des Gedankens Blässe angekränkelt wird“, und dann mögen sie zusehen, ob sie der stolzen Haltung und dem trotzigen Gange des Christenverfolgers des Etwas anmerken und nachweisen können. Nein, damals war „die Sünde todt“ (V. 8), denn da sie keinen Widerstand fand, konnte sie ihre eigentliche Natur und Art nicht zum Vorschein bringen; denn das Gesetz, sagt Paulus anderswo (1 Kor. 15, 56) ist die Kraft der Sünde, das Gesetz aber, welches der Sünde zu Kräften hilft, ist nicht der Schein und Schatten des Gesetzes, sondern das wahre und wirkliche Gesetz, wie Gott es gegeben hat. Dieses Gesetz kam an Saul heran

zum ersten Mal, als Jesus von Nazaret ihm erschien. „Da lebte die Sünde auf", sagt Paulus V. 9, „ich aber starb". Wie diese merkwürdige Umkehrung sich begeben hat, beschreibt er V. 11. Die schlummernde Sünde wird durch das gegenüberstehende herausfordernde lebendige Gesetz aufgeweckt; daß sie sich aber beugen sollte vor dem Gesetz, ist nicht zu erwarten, denn woher sollte die Kraft und der Wille dieser Beugung kommen? Diese Kraft und dieser Wille müßten ja über und außer der Sünde sein; die Sünde ist ja aber eben das zwar verborgene, aber allbeherrschende Princip des ganzen Lebens gewesen; wenn sie also durch einen Gegensatz aufgestört wird, so wird sie sich selber behaupten wollen, und das ist eben der Betrug der Sünde über den Menschen. Indem die Sünde, das Princip des Naturlebens, sich behauptet gegen das Gesetz, scheint sie einen Act der Selbsterhaltung für den Menschen zu üben; indem sich aber dadurch der Widerspruch des Menschen gegen das unantastbare Gesetz des lebendigen Gottes verwirklicht, ist jeder Act der scheinbaren Selbsterhaltung und Selbstständigkeit in Wahrheit das Dahingeben und Versetzen des eigenen Selbstes in den Tod. Es ist die Wiederholung des Betruges der ersten Sünde im Paradiese. So kommen wir auch an der Hand dieser Stelle wiederum auf die Erfahrung des Todes, dessen Erscheinung uns der Bericht über die drei Tage vor Augen stellt. Durch die Sünde gereicht das Gesetz dem ganzen natürlichen Leben des Saul zum Tode, weshalb er auch Gal. 2, 17 gradezu sagt: „durch das Gesetz bin ich gestorben". Wenn er nun dem Tode einen Stachel beilegt 1 Kor. 15, 56, und diesen Stachel in der Sünde, die durch das Gesetz zur Kraft und Auswirkung ihres Wesens gelangt, begründet findet, werden wir nicht dabei wiederum auf unsere Erzählung zurückgewiesen? Das Gesetz ist ja nämlich nach dieser Aeußerung der positive Grund jenes Stachels; woher aber sollte Paulus dies besser wissen, als aus der Erfahrung jener drei Tage, die ihm von dem Munde des Herrn selber als der Schmerz „des Ausschlagens gegen den Stachel" beschrieben worden war? Wenn nun Paulus V. 14—24 den inneren Kampf weiter ausführt und als einen gegenwärtig noch dauernden zu beschreiben scheint, so haben wir uns das so zu denken, daß diese Erfahrung der schneidenden Widersprüche, welche jedesmal mit dem Siege des Fleisches enden (V. 23), ihren ursprünglichen Ort an jener Stelle in dem Lebenslaufe des Paulus haben, die von den drei Tagen ausgefüllt wird, daß aber wohl so lange dieses Leben im Fleische währt, Nachwehen jenes Kampfes

sich wiederholen mögen. So wie nun die Beschreibung des Anfanges des inneren Kampfes, den uns Paulus hier giebt, genau mit dem Eintritt jener drei Tage zusammentrifft, so ist es auch mit den beiderseitigen Endpuncten. Das schmerzliche Resultat jenes inneren Ringens, das uns Paulus vorgeführt hat, ist der Klagelaut: „ich elender Mensch, wer wird mich erlösen aus dem Leibe dieses Todes''? (V. 24) Auf dem dunklen Wege des innerlichen Kampfes ist Paulus zu der Erkenntniß gekommen, daß der Widerspruch gegen das heilige Gesetz nicht sowohl in einzelnen Acten oder in einer Reihe von Acten besteht, sondern wesentlich darin, daß die Leiblichkeit, welche von Anfang an bestimmt ist, untergeordnet zu sein und zu dienen, zur Herrschaft gekommen ist, daß das Fleisch, welches die Peripherie bildet, zum Centralpunct verkehrt worden ist (V. 14. 18) und darnach nun die den ganzen Menschen beherrschende Macht geworden, welche nunmehr eben dieselbe innere Consequenz hat, wie das heilige Gesetz Gottes (V. 23). Damit ist nun das Bewußtsein von dem Widerstreit auf die Spitze gekommen: das Gesetz Gottes steht außerhalb des Menschen, das Gesetz in den Gliedern beherrscht den ganzen Menschen zum Gegensatz gegen das Gesetz Gottes; demnach wirkt das Bewußtsein von dem Gesetze Gottes nichts Anderes, als das Schmecken des Todes, welchem der ganze von Gott zum Leben geschaffene leibliche Organismus des *σῶμα* und mit ihm der ganze von dem Gesetz der Glieder gefangen gehaltene Mensch hingegeben ist. Wenn die klagende Frage: wer wird erlösen? keine Antwort findet, so bricht die ewige Nacht des Todes herein. Wenn nun der Apostel gleich mit dem Dank an Gott durch den Herrn Jesum Christnm fortfährt, so wissen wir, daß nach einem allgemeinen Gesetz göttlicher Heilsökonomie (s. Ps. 50, 15) zwischen das Gefühl der Noth und das Wort des Dankes sich das Gebet stellet. Hier tritt also unsere Erzählung mit ihrem Worte: „siehe, er betet'', ergänzend ein.

Wenn wir nun den Lauf unserer Erzählung weiter verfolgen, haben wir zuerst ins Auge zu fassen, was sich auf Sauls Persönlichkeit bezieht, dann wird uns das den Beruf Betreffende verständlicher sein. Das Kommen des Ananias, welchen Saul im Gesichte gesehen, hatte zunächst den Zweck, ihn von seiner Blindheit zu befreien (V. 12). War diese Blindheit ursprünglich die unwillkürliche Folge des gesehenen Himmelsglanzes (s. 22, 11), nachher Wirkung der innerlichen, tödtlichen Folgen jener Erscheinung gewesen, so ist ihm die Befreiung von dieser Plage das Unterpfand der Erlösung von

der richtenden Gewalt, die von jener Erscheinung aus über ihn gekommen ist. Das ist daher auch das Erste, was ihm Ananias entgegenbringt, indem er ihm die Hände auflegt (V. 7). Wenn aber Ananias ausdrücklich sagt, daß der Herr Jesus ihn sende, so soll sich Saul merken, daß derselbe, der ihn geschlagen, ihn nun auch heile, derselbe, der ihn getödtet, ihn nun auch lebendig mache, wie er es von Jehova weiß (s. 5 Mose 32, 39); und indem Ananias ihm die Hände auflegt und dadurch ihm das Gesicht wiedergab, erfährt Saul, daß die Wunderkräfte des Herrn seiner Gemeinde mitgetheilt sind, weil er in der Gemeinde ist und waltet, wie er in der Anrede: „ich bin Jesus, den du verfolgst", erfahren hatte. So verwandelt sich ihm an seinem Leibe, in welchem er das Princip und die Wirkung des Todes so bitter empfunden hat, der zwiefache Schrecken in eine zwiefache Heilserfahrung: aber so wie die Blindheit nur ein Zeichen und eine Wirkung des Todes war, so ist auch das Wiedersehen noch nicht das eigentliche Heil und Leben, sondern nur ein Vorbote desselben. Nicht bloß das Wiedersehen hatte Ananias dem Saul verheißen, sondern auch „die Erfüllung mit heiligem Geiste" (V. 17). Sowie das Wiedersehen durch das Handauflegen verliehen wird, so die Erfüllung mit heiligem Geiste durch die Taufe, zu welcher Ananias den sehenden Saul auffordert mit dem Wort: „und jetzt, was zögerst du! stehe auf, laß dich taufen und dir abwaschen deine Sünden, indem du anrufest seinen Namen" (22, 16). Die Taufe ist nach der Erzählung 9, 18 das auf die Wiedererlangung des Gesichtes unmittelbar Folgende, denn erst nach der Taufe nimmt Saul Speise zu sich und kommt wieder zu Kräften.

Mit Recht hält Ananias alle Belehrung und Vorbereitung auf die Taufe für überflüssig. Hier ist ein Verständniß der Taufe auf den Namen Jesu angebahnt, wie es noch nicht dagewesen und auch nicht wiederkommen kann. Versenken wir uns noch einmal in den Seelenzustand Sauls, so concentrirt sich all sein Schmerz und Leiden in dem einen Verlangen, aus dem Leibe der Sünde und des Todes, mit welchem er nicht bloß durch Gottes Hand verknüpft ist, sondern dem er selber seinen Willen und sein ganzes Wesen unterthan gemacht hat, befreit zu werden; er begehret also, was im Bereiche der ganzen Natur unmöglich ist; die Taufe aber, welche nicht aus dem Bereiche der Natur stammt, gewährt ihm im vollen, überschwänglichen Maße, worauf sein innerstes Verlangen gerichtet steht. Sein Sünden- und Todesleib wird unter Anrufung des heiligen Namens durch das überströmeude Wasser

auf den Namen Jesu Christi getauft. Wie kann es dabei dem Saul entgehen, daß er durch diesen Act in die Wesensgemeinschaft mit Jesu Christo versetzt werden soll? Wird er nicht jetzt in dem Lichte seiner unmittelbaren Erfahrung den Tod Jesu verstehen lernen? Was ist anders in jenem Tode offenbar geworden, als die furchtbare Majestät der göttlichen Gerechtigkeit, welche bis dahin noch niemals in ihrem Ernste sich gezeigt hatte (s. Röm. 3, 25. 26)? was anders hat der Herr in seinem Kampf und Zagen gefühlt, als den Todesstachel des Gesetzes? Aber freilich war er der Gerechte, wie Saul aus dem Munde des Stephanus weiß (s. 7, 52; vergl. 22, 14); wenn er also den ungemilderten Tod des Zornes Gottes, wie ihn das Gesetz gegen die Sünde hinstellt, wirklich hat über sich ergehen lassen, so kann er das nur für Andere aus freier Liebe haben erdulden wollen. Und wie diese Liebe gemeint ist, versteht Saul unmittelbar, indem die Taufe seiner zitternden Seele entgegenkommt. Was kann nämlich die Wesensgemeinschaft, auf welche die Taufe in dem Namen Jesu hinweist, anders bedeuten, als daß Jesus den Tod, dessen bittern Vorschmack Saul so tief empfunden, in voller Wirklichkeit und Gegenwart gelitten, und indem nun der Sünden- und Todesleib Sauls mit dem Leibe Jesu, der der Sünde am Kreuze geopfert ist (s. Röm. 6, 10. 8, 3), in wirkliche Gemeinschaft tritt, der vorempfundene Tod Sauls als sein wirklicher Tod gelten muß; so daß, wenn er nun wegen dieser Gemeinschaft mit dem wirklichen Tode Jesu den ganzen bittern Schmerz noch einmal fühlt, er sich jetzt getragen weiß von dem, der ihn durch seine Erscheinung in diesen Kampf hineingeführt hat. Durch diese Gemeinschaft mit dem Todesleiden Christi ist das in sich ganz unfruchtbare Todesleiden Sauls zu einem Ziel und zu einer Frucht gekommen. Weiß nämlich der Sünder vermöge der Gemeinschaft mit dem Todesleiden Jesu sich selber als gestorben, so hat die Sünde, sowie die Kraft der Sünde, das Gesetz, wie auch die Wirkung des Gesetzes, der Tod, so hat keins dieser schrecklichen Dreiheit ein Recht oder eine Macht über den Menschen (s. Röm. 6, 7). Wenn also auch der Mensch noch eine Weile zu bleiben hat in dem Leibe der Sünde und des Todes, so ist er nicht mehr verflochten in den Tod dieses Leibes, er weiß sich selber mit Jesu gestorben und damit der Sünde gerecht geworden; und soll er einmal von dem Leibe der Sünde und des Todes scheiden, so ist das zwar eine Folge der früheren Sünde, hat aber für den Menschen durch die Wesensgemeinschaft mit Jesu, die ihm vermittelst der Taufe zu eigen geworden ist, eine ganz

andere Bedeutung bekommen. Sowie nämlich der Mensch bei der Taufe nicht bloß eintaucht, sondern auch hervortaucht, so ist die dargestellte Gemeinschaft auch nicht bloß eine Gemeinschaft der Erniedrigung, sondern auch eine Gemeinschaft der Erhöhung, nicht bloß eine Gemeinschaft des Todes und Grabes, sondern auch eine Gemeinschaft der Auferstehung und der Himmelfahrt.

So mußte Saul die Taufe erfahren und so stellt sich auch die Taufe in der Lehre des Apostels dar. Wenn er die Taufe ein Anziehen Jesu Christi nennt (Gal. **3, 27**), wie erinnert uns das an den der Taufe Sauls eben voraufgehenden Moment, da er seines natürlichen Kleides (vergl. **2** Kor. **5, 2—4**) so überdrüssig geworden war, daß er auch nicht einen Augenblick länger darin bleiben mochte! Dann ist wohl zu beachten, daß er in den beiden wichtigen Abschnitten (Röm. **6, 3—11** und **7, 1—6**) immerfort von der Voraussetzung eines wirklichen Todes, der an den Christen geschehen sei, ausgeht.

Die Taufe ist also der große Wendepunct in dem Leben Sauls. Als die Versetzung in die Gemeinschaft Jesu ist sie einerseits die Vollendung des in dem Gesetzeskampf empfundenen und erfahrenen Absterbens des alten Menschen und andrerseits die Geburt des neuen Menschen. Nun wollen wir sehen, welche Bestimmung der Herr diesem auf so außerordentliche Weise erweckten und bekehrten Menschen auflegt. Wenn man auch annehmen will, daß der Herr gleich bei seiner ersten Erscheinung ihm seinen Beruf für ein besonderes Werk in seinem Dienst kundgethan hat, wie es nach **26, 16—18** allerdings den Anschein hat, so müssen wir doch festhalten, daß die persönliche Angelegenheit, die Frage um Leben und Tod, den Saul während der drei Tage so völlig hingenommen hat, daß dieser Theil der Rede des Herrn für ihn keine Wirkung hatte, als höchstens die, daß er ihm den Uebergang zu dem ersten Vertrauen auf den Herrn bahnen helfen mochte. Darum hat auch Lukas wohl nicht für nöthig gehalten, die Andeutung des Berufes in die erste Anrede des Herrn an Saul aufzunehmen. Jedenfalls tritt ihm diese nähere Bestimmung erst nahe, als er einige Ruhe gefunden, als sie ihm durch Ananias Mund zugebracht wird, und darum ist auch hier erst der Ort, ihren Inhalt zu entwickeln. Zusammengefaßt wird der Beruf Sauls in dem einen Wort, daß er zum Apostel Jesu Christi bestimmt worden ist. Das ist der Sinn der Worte des Herrn an Ananias **9, 15**; **22, 15**, und auch das Wort selber (ἐγώ σε ἀποστέλλω) finden wir in der Rede des Herrn an Saul **26, 17**). Ein Apostel wird aber von dem Herrn gesendet,

um zu zeugen aus seiner eigenen unmittelbaren Wahrnehmung der Gegenwart des Herrn (s. Joh. 15, 27; Apostelg. 1, 8. 21. 22. 4, 20). Dieser Charakter bleibt auch für das Apostolat des Paulus, wie dies ausdrücklich 22, 15 und 26, 16 ausgesagt ist. Die ursprünglichen Apostel nahmen nun ihr Zeugniß aus ihrem Zusammenleben mit Jesu; woher aber soll Saul das seinige nehmen? Da an den beiden Stellen, wo von der apostolischen Zeugenschaft Sauls die Rede ist, das Hauptgewicht auf seine bereits gemachte Wahrnehmung durch das Auge sowohl, als durch das Ohr gelegt wird, so ersehen wir, daß der Herr ihm nicht bloß darum erschienen, damit Saul eben so unmittelbar seine Berufung zum Apostolat empfange, wie die Uebrigen (s. Gal. 1, 1), sondern auch, um ihm in seiner unmittelbaren Erscheinung und Rede die Zusammenfassung seiner Offenbarung und Geschichte mitzutheilen. Er erscheint ihm als der Herr vom Himmel (1 Kor. 15, 47), und darin geht dem Saul die Identität Jesu mit dem Gott des A. T. auf, worauf ihm eben die Ewigkeit und das schöpferische Verhältniß Jesu Christi zu der gesammten Welt beruht (s. Col. 1, 15 — 17). Er hört aber aus dem Munde dieses Herrn vom Himmel den Namen des ihm bekannten Nazareners, wie er ihm denn auch in der Gestalt, in der er sich zum Himmel erhob, nämlich in der menschlichen, erschienen ist. Das weist ihn hin auf die irdisch-menschliche Persönlichkeit und Geschichte des Herrn. Diese Persönlichkeit und Geschichte hat Saul bis jetzt verabscheut als einen Frevel gegen das Gesetz. Das gestaltet sich ihm anders; er selber, dem an seiner eigenen Gerechtigkeit nie ein Hauch des Zweifels angekommen war, fühlt sich in tiefster Seele als den Ersten der Sünder (1 Tim. 1, 15. Ephes. 3, 8). Da ihm aber zugleich als das Princip der Sünde der Naturwille, der Eigenwille des Fleisches offenbar wird, erkennt er zugleich die Ungerechtigkeit des gesammten Menschengeschlechts, welches auf diesem Grunde der Natur und des Fleisches ruht, bis sich ihm auf diesem dunklen Hintergrunde Jesus erhebt als der Einzige welcher dem Gesetze Gottes Genüge gethan, als der einzige Gerechte (s. 22, 14. 7, 52), als der Normalmensch (s. 1 Tim. 2, 5) das Gegenbild des ersten Adam (s. Röm. 5, 14. 1 Kor. 15, 45). Diese Erfahrung und Anschauung der eigenen und des ganzen Menschengeschlechtes Ungerechtigkeit, sowie der einzigen Gerechtigkeit in Jesu Christo ist der Mittelpunct der ganzen paulinischen Lehre. Da nämlich der einzige Gerechte Jesus heißt und ist, und alle Ungerechten dem Tode und der Verdammniß verfallen sind, so wird Jesus das Heil, die Rettung

bringen durch seine Gerechtigkeit; seine Gerechtigkeit selber wird das Heil sein, und da Gott der Sender Jesu Christi ist, so ist die Gerechtigkeit Jesu, welche das Heil ist, mit Rücksicht auf die letzte Causalität alles Heiles und aller Errettung die Gerechtigkeit Gottes, welche er nämlich giebt und verleiht (δικαιοσύνη θεοῦ Röm. 1, 17).

Wie aber dem Saul Jesus Christus durch die himmlische Erscheinung nach seiner Persönlichkeit und Heilswirkung für jeden Einzelnen offenbar wurde, ebenso auch offenbarte sich ihm in jener unmittelbaren Erfahrung das Wesen der Kirche Jesu Christi. „Saul, Saul, was verfolgst du mich? Ich bin Jesus, den du verfolgst". So lautet die Stimme, welche Saul unmittelbar aus dem Munde des Herrn vernommen hat (vgl. 22, 14). Es ist eine ganz richtige Bemerkung in der Schrift: „Gedanken über das Apostelamt des Paulus, Düsseldorf 1851", wenn es S. 16 heißt: „Paulus sah den verherrlichten Christus und er lernte das Geheimniß der Einheit des Heilandes und der Kirche in der Antwort kennen, welche Jesus auf seine Frage gab: „wer bist du, Herr"? Paulus verfolgte die Kirche, und das Haupt der Kirche sagte ihm: „ich bin Jesus, den du verfolgst". Zu diesem grundlegenden Worte des Herrn müssen wir die unmittelbare Erfahrung hinzunehmen, da Saul in dem Worte, in der Handauflegung und Taufe des Ananias die Selbstmittheilung des Herrn zur Tödtung seines alten, wie zur Schöpfung seines neuen Menschen erlebt hat. Dieses Sehen und Hören, dieses Erleben in dem heiligsten Momente seines Daseins ist der Grund, um deßwillen Paulus vor allen anderen Aposteln die Bedeutung und Wichtigkeit der Kirche ins Licht stellt (vgl. Rothe, Anfänge der Kirche, S. 282. 286. 297).

Wir sehen also, daß der apostolische Beruf des Paulus eine gleiche Ursprünglichkeit und einen gleichen Inhalt hat mit der Sendung der zwölf ursprünglichen Apostel. Wäre jedoch diese Sendung Sauls in jeder Beziehung mit jener gleich, so wäre sie überflüssig und würde überall nicht existiren. Ihr Unterschied besteht in der anderen Richtung, welcher die Sendung Sauls zugewiesen ist. Während die Zwölf zunächst für Israel berufen sind, ist Paulus zunächst für die Heiden berufen (9, 15. 26, 17. 22, 15). Diese Verschiedenheit des Apostelamtes Sauls ist nicht eine willkürliche, sondern durch die Geschichte der Berufung selber begründet; sie ist begründet sowohl in dem verschiedenen Stande des berufenen Herrn, als auch in dem verschiedenen Stande des berufenen Menschen. Wir haben gesehen, daß es der Herr ist, der

gleichmäßig hier wie dort zum Apostelamt beruft; aber als er die Zwölfe berief, da wandelte er in der Niedrigkeit und Beschränktheit des Fleisches, angehörend dem Volke seiner Abstammung und dem Lande seiner Geburt; als er den Saul berief, erschien er zwar auch in Leiblichkeit, aber in der Leiblichkeit des Geistes und des Himmels; während der Herr in der Schwachheit des Fleisches den Juden zunächst zugewandt war, ist er in dem Stande des Geistes und der Verklärung Allen zugewandt, wie er den Saul auch beruft zum Zeugen an alle Menschen (**22, 15**, vgl. Delitzsch in Rudelbachs und Guerickes Zeitschrift **1849, 606**). Daß der Herr in diesem Stande der Verklärung aber vorzugsweise auf die Heiden sein Augenmerk gerichtet hat, liegt darin, daß eben die Bosheit der Juden die Ursache ist, welche die Versetzung des Herrn aus dem Stande des Fleisches in den des Geistes bewirkt hat. Was also in der Geschichte Jonas als Zeichen auftritt, daß der dreitägige Durchgang durch die Tiefe von Israel zu den Heiden führt, das ist hier geschichtlich begründet; nachdem der Herr durch Israels Verrath auf drei Tage und drei Nächte in die Tiefe der Erde gelegt ist, entzieht er sich jenem Volke, um nach einer kurzen, unsichtbaren Segenswirksamkeit zur Sammlung einer auserwählten Schaar (s. Apostelg. **3, 26**. Röm. **11, 5**) sich den Heiden zuzuwenden. Während aber Jona nach jenem Durchgang durch die Tiefe selber den Niniviten predigte, kann es hier nur so geschehen, daß der zur Rechten Gottes erhöhete Jesus einen Botschafter sendet an seiner Statt (s. **2** Kor. **5, 20**), und dieser Botschafter und Stellvertreter des an die Heiden sich wendenden Jesus ist Paulus, so daß das Apostelamt des Paulus die Erfüllung desjenigen Theiles der weissagenden Geschichte Jonas bildet, welcher sich auf seine Wirksamkeit unter den Niniviten bezieht.

Dasselbe ergiebt sich uns, wenn wir die Eigenthümlichkeit des Berufenen näher betrachten. Er ist ein Rüstzeug der Erwählung (**9, 15**); erwählt aber ist er aus dem Volke und aus den Heiden (**26, 17**), wobei der Gedanke zu Grunde liegt, daß, da ein Bote an die Heiden gesucht wurde, die Möglichkeit vorhanden war, ihn aus den Heiden zu erwählen, womit sich auch das Bedenken Meyers gegen diese Erklärung beseitigt. Obwohl nun aber die Möglichkeit einer Erwählung aus den Heiden vorhanden ist, wird doch der Heidenapostel aus dem Volke Israel erwählt, weil in diesem Volke die normale Vorbereitung des ganzen Menschengeschlechts für das Heil bewirkt worden ist, und ein Apostel, der die Anfänge des Reiches Gottes mitten in dem Reiche der Welt zu gründen und zu

leiten hat, vor Allem ein normales Bewußtsein haben muß (vgl. Gal. 1, 15. Röm. 1, 2). Aber andererseits hat die Geschichte Jonas gezeigt, wie schwer, ja wie unmöglich es einem Israeliten wird, mit der Botschaft des Heils Jerusalem zu verlassen und nach Ninive zu gehen; nicht eher vermochte Jona diesen Weg anzutreten und seine Botschaft auszurichten, als bis er drei Tage und drei Nächte in der Tiefe gewesen und dort bis zu dem Gedanken hinabsteigen mußte: „er sei verworfen vor den Augen Gottes"; dann aber, als seine Seele im Verzagen war, „gedachte er Jehovas" und „betete aus der Tiefe, und sein Gebet kam hinauf zu dem Tempel seiner Heiligkeit" (Jona 2, 1—8). Aber selbst nachdem Jona durch diese Tiefe hindurchgegangen war, vermochte er das Amt eines Propheten der Niniviten nicht zu tragen, wie es sich gebührte, seine Seele war zu eng, um die schrankenlose Gnade Jehovas zu fassen. Es zeigte sich, daß, obwohl Jona durch die Tiefe gegangen, er doch als derselbige wieder ans Licht gekommen sei. Wer also aus Israel ein wahrer und rechter Apostel der Heiden werden soll, muß durch die Tiefe gehen, aber als ein Anderer wieder emporkommen. Von diesem Puncte aus fällt uns ein neuer Lichtstrahl auf das Geheimniß jener drei Tage in dem Leben des Saul. Die Tiefe, in welcher Saul während der drei Tage schweben sollte, war die, daß er sich selber, nach seinem allgemein menschlichen Wesen, als der Macht der Sünde und des Todes unterworfen erkennen und fühlen, und eben in dieser Erkenntniß des allgemeinen menschlichen Verderbens erfahren mußte, wie Alles, was Israel vor den Heiden voraus hatte, dieses Verderben nicht heile, wie eben das Gesetz, diese Krone aller Vorzüge Israels (s. Ps. 147, 19. 20), nur dazu dient, dieses Verderben in seiner Abgrundsmäßigkeit zu offenbaren. Nachdem er aber aus dieser Tiefe der Verzweiflung an aller Gerechtigkeit und Rettung menschlicher Natur und Art durch Anrufen des Namens Jesu und durch Einpflanzung in seine Gemeinschaft vermittelst der Taufe errettet und ein neuer Mensch geworden war, ist er fähig gemacht, das, was den Schultern Jonas zu schwer wurde, aufzunehmen und zu tragen. Israels Vorrang kann ihn nicht stören, denn er hat das Verderben als ein allgemein menschliches erkannt und weiß, daß Israels Gesetz dieses Verderben nicht bessert, sondern verschlimmert; der Heiden Gesetzlosigkeit und Unreinheit kann ihn nicht abhalten, denn er weiß, daß das Heil Allen gleich nahe ist, nämlich das Anrufen des Herrn, der im Himmel wohnet und alle Völker und Länder auf gleiche Weise

umfängt, wie des Himmels Gewölbe und das Wasser der Reinigung, das über die ganze Erde verbreitet ist.

Obgleich nun Saul durch diese eigenthümliche Führung fähig gemacht worden, den Heiden das Heil Christi zu verkündigen, auch wenn Israel fortfährt sich zu verhärten, wird doch von Anfang an die Aussicht gegeben, daß sein Apostelamt auch eine Bedeutung habe für Israel, nur daß die bisherige Ordnung sich umkehrt. Es heißt nämlich **9, 15**, er sei berufen, „den Namen Jesu zu tragen zu den Heiden und Königen und zu den Söhnen Israels." Es kann damit nur die Folge und Ordnung im Ganzen und Großen gemeint sein, wie das auch schon in der Erwähnung der Könige zu liegen scheint. Es hat sich schon durch die Verkündigung des Philippus an die Heiden in der Nähe und in der Ferne herausgestellt (s. Cap. 8), daß unter den Heiden zu derselben Zeit, da Israel sich vor dem Evangelium verschließt, eine besondere Empfänglichkeit erwacht ist, und daß diese Empfänglichkeit sich nicht bloß, wie zuerst in Jerusalem, vorzugsweise bei der Volksmenge findet, sondern auch die Gewaltigen und Einflußreichen umfaßt. Wenn es nun hier heißt, daß der Name Jesu zu den Völkern und zu den Königen gebracht werden soll, so wird angedeutet, daß die Verkündigung des Evangeliums auf dem Gebiete der Heiden den ganzen Organismus des Volks- und Staatslebens berühren und umgestalten wird. Darin liegt nun aber nach der alten Weissagung Moses das letzte Erweckungsmittel für Israel. Wenn Gott seine Gnade und Macht offenbart an den Nichtvölkern, so wird dieses den Eifer des sich selbst überlassenen Israels wieder wach machen und beleben (s. 5 Mos. **32, 21**). Mag also Israel verhärtet und verstockt sein, die Verheißung für Israel kann noch nicht zu Ende sein. Saul hat ja den sterbenden Stephanus für das Volk der himmelschreienden Blutschuld beten gehört, und ist seine eigene Bekehrung nicht die Frucht dieser Fürbitte des Märtyrers? und ist die Beugung seines eisernen Nackens, die Schmelzung seines steinernen Herzens nicht ein Unterpfand, daß auch das verstockte Volk durch die allmächtige Gnade Jesu kann und wird umgewandelt werden? (vgl. **1** Tim. **1, 13. 16**). Dazu bietet sich nun jenes von Mose bereits angedeutete Mittel dar. Nach diesem Worte des Herrn an Saul muß ihm also seine apostolische Wirksamkeit an den Heiden immer eine schließliche Beziehung auf Israel gewinnen, und so finden wir auch, daß Paulus selber darüber denkt und sich ausspricht (s. Röm. **11, 13. 14. 25. 26**).

Es ist nun noch übrig, ein Wort des Herrn über den apostolischen Beruf des Saul, welches unmittelbar mit der zuletzt erwähnten Aussicht und Hoffnung für Israel in Verbindung steht, zu erwägen. „Denn", fährt der Herr **9, 16** unmittelbar nach jenem Wort über die Ordnung seines apostolischen Wirkens fort, „denn ich will ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen leiden muß". Man hat sich über die begründende Partikel dieses Satzes entweder ganz leichtfertig hinweggesetzt, wie Kühnöl, oder die Verbindung in einem Gedanken gefunden, der aus dem Zusammenhange nicht zu entnehmen ist, wie Olshausen. Jedenfalls ist klar, daß die Verknüpfung zwischen dem Tragen des Namens und der Nothwendigkeit des vielen Leidens um des Namens willen nicht unmittelbar einleuchtet. Irre ich nicht, so liegt diese Verknüpfung in der Eigenthümlichkeit des Apostolats, welches hier gegründet wird. Dieser Apostel ist der Einzige, dessen Berufung nicht eine offenkundige Thatsache, sondern ein Geheimniß ist. Er kann sich den Gläubigen gegenüber nicht auf die Tradition berufen, nun aber gar den Völkern und Königen gegenüber hat er vollends Nichts, worauf er sich berufen kann; wie soll er sich nun nach innen oder nach außen als Apostel Jesu ausweisen? Es giebt keinen überzeugenderen Beweis, als das Leiden. Wenn der Name Jesu, den er trägt, eine Last ist, die den alten Menschen zu Boden drückt und tödtet, und er dennoch dieses Tragen fortsetzt und zum Ziele bringt, so liegt ein überzeugender Beweis vor, daß er sich dieses Werkes nicht aus eigenem Antriebe unterfangen, sondern im Auftrage des Herrn, dessen Kraft eben in des Menschen Schwachheit sich auswirkt (s. **2** Kor. **12, 9**), angenommen hat.

Dieser Auffassung des neuen, dem Saul anvertrauten Apostolats entspricht nun auch ganz, was uns zunächst über das Thun und Ergehen des Saul (**9, 15—30**) berichtet wird. Hätten wir in diesem Abschnitte bereits die Anfänge seiner apostolischen Wirksamkeit, wie Neander, Wieseler und Meyer meinen, so würden wir denselben hier unberücksichtigt lassen; aber mir will es scheinen, als ob wir in Allem, was uns hier erzählt wird, wohl den bekehrten Saul zu erkennen haben, aber nicht den apostolischen. Daß er in den Synagogen auftritt und kräftig beweist, daß Jesus der Christ sei (V. **19—22**), ist keineswegs das Zeichen des Apostels (Apostelg. **18, 24—28**). Wenn wir aber aus Gal. **1, 17** ersehen, daß Saul nach seiner Flucht aus Damascus nach Arabien gegangen sei, so können wir schon um deßwillen nicht annehmen, daß er sich dort zum

Geschäft gemacht habe, Jesum zu verkündigen, da Barnabas davon nichts zu sagen weiß (s. V. 37). Es werden Diejenigen Recht behalten, welche sich diesen Aufenthalt Sauls in Arabien als eine stille Zurückgezogenheit denken, in welcher Saul im geistigen Verkehr mit dem Herrn im Himmel lebte, wie die Urapostel mit dem Herrn auf Erden umgegangen waren. Wenn er nach dieser Zurückgezogenheit wiederum nach Damascus geht (s. V. 23; Wieselers Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 142. 143), so sehen wir daraus, daß er überall noch an das Nahe anzuknüpfen sucht. Von hier abermals vertrieben, geht er zum ersten Mal wieder nach Jerusalem, und jetzt, nachdem er in seinem inneren Leben bereits befestigt war, sah er zum ersten Mal durch Vermittelung des Barnabas die Apostel (V. 26—28). Wie weit er aber selbst jetzt noch von der Ausübung seines Apostelamtes entfernt war, zeigt die Weisung des Herrn, welche ihm bei dem diesmaligen Aufenthalt in Jerusalem im Tempel gegeben ward (s. 22, 17—21). Er entgegnet nämlich dem Herrn, welcher ihm aus Jerusalem zu gehen befiehlt, er sei am geeignetsten, für die Bekehrung der Juden zu wirken, worauf ihm der Herr die entschiedene Weisung giebt, in die Ferne zu gehen. Wenn 9, 29. 30 als Ursache des Wegganges Sauls von Jerusalem der Mordanschlag der Hellenisten gegen ihn angeführt wird, so steht das mit jener Weisung des Herrn nicht im Widerspruch, da der Herr seine Verweisung in die Ferne damit begründet, daß die Juden das Zeugniß Sauls nicht annehmen. Wenn nun auch jetzt Saul noch nicht in sein apostolisches Arbeitsfeld eintritt, sondern sich nach seiner Vaterstadt Tarsus begiebt, so liegt diesem immer wieder derselbe Grund unter, daß sich nämlich jener heilige und wunderbare Anfang eines neuen Lebens und eines neuen Apostolats innerlich erst auswirken und vollenden soll, bis der Herr selber den Zeitpunct herbeiführt, wo derselbe, mit dem Siegel der göttlichen Ursprünglichkeit versehen, ans Licht treten und sich Allen unter Juden und Heiden, die sich nicht dagegen verschließen, unzweideutig bewähren wird.

§. 17. Der Bestand der Kirche im jüdischen Lande.

Es ist unverkennbar, daß sich negativ sowohl wie positiv eine große Wendung in der Geschichte der Kirche vorbereitet hat: die Feindschaft der Juden gegen die Zeugen Christi hat einen hohen Grad erreicht und droht in völlige Verhärtung des ganzen Volkes gegen das Evangelium auszugehen; andererseits haben die Heiden freilich unter Vermittelung des Judenthums in sich so bedeutsame Zeichen kundgegeben, daß sie in hohem Grade für die Annahme des Evangeliums aufgeschlossen seien, und endlich hat unsere letzte Erzählung uns in eine heilige geheimnißvolle Werkstatt eingeführt, in welcher ein auserwähltes Rüstzeug den heiligen Namen in die gesammte Heidenwelt hineinzutragen, in aller Stille von dem Herrn im Himmel zugerichtet wird. Wir haben auch schon darüber Andeutungen empfangen, daß diese neue Wendung die Anfänge, die sich bisher gestaltet haben, in den Hintergrund zurückdrängen wird. Wenn uns bis dahin das Zurückbleiben der Apostel in Jerusalem ein merkwürdiges Zeichen war, so wissen wir nun aus dem Berichte über die Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus, daß wirklich ein neues Apostolat geschaffen ist, um die Kirche unter den Heiden zu gründen, während die apostolische Zwölfzahl in ihrer ursprünglichen Bestimmung belassen werden soll. Und wenn wir die **9, 15** angegebene Ordnung für die Verbreitung des Namens Christi richtig gedeutet haben, so ist bereits darauf hingewiesen, daß die Kirche, welche aus Israel gesammelt ist, dermaßen verschwinden wird, daß es zu Israel keinen Uebergang mehr giebt, als von den in die Gemeinde aufgenommenen Heiden, daß mit einem Worte die Judenkirche des Anfangs der Heidenkirche des Fortgangs völlig wird den Platz räumen müssen, und demnach die Hoffnung Israels nur vermittelst der Heiden in der Kirche kann zur Erfüllung gelangen. Und gab es nicht bedeutungsvolle Thatsachen in der alttestamentlichen Geschichte Israels, welche auf eine solche Wendung hinweisen? Wo war denn der Segen und die Gegenwart Jehovas, als Joseph von seinen Brüdern an die Fremden verrathen und verkauft worden war? Doch wohl nicht in Sichem, wo die Brüder Josephs mit

ihrem fluchbeladenen Gewissen die Heerden weiden? Oder deren in Hebron, wo der alte Jakob sich härmt und grämt, bis sein graues Haar in die Grube sinkt? Haben doch Beide Jakob sowohl wie die Söhne nicht einmal Unterhalt für sich und ihr Vieh. Die Gegenwart und der Segen Jehovas ist von Jakob und seinem Hause gewichen und ausschließlich mit dem einen Joseph verbunden. Dieser aber hat israelitisches Wesen ganz nach innen gekehrt, äußerlich erscheint er wie ein Aegypter. Während seine Tugend und Gaben in seines Vaters Hause nur Neid und Haß erweckt, hat er in der heidnischen Fremde die Herzen gewonnen, ist Herr im Lande geworden, hat sich hier vermählet, ein Haus gegründet und sein ganzes Vaterhaus vergessen (s. 1 M. 51, 51). Auf diesem in das Heidenthum eingegangenen und das Heidenthum umgestaltenden Joseph beruht alle Zukunft und alles Heil des Hauses Israel. Deßhalb wendet sich die Geschichte Israels von den elf Söhnen und dem Vater gänzlich ab, um sich ausschließlich mit Joseph zu befassen und umständlich zu zeigen, wie er aus der Knechtschaft und aus dem Kerker zur Herrschaft und zum Throne emporsteigt. Ferner, ist nicht auch Mose der Erlöser und Mittler Israels von der ägyptischen Königstochter am Leben erhalten worden? ist er nicht am ägyptischen Hofe erzogen und in alle Weisheit und Kunst der Aegypter eingeweiht (s. 7, 22), um für jenen künftigen Beruf vorbereitet zu werden? und ist er nicht eben dann zu seinem Werk und Amt berufen worden, als er sein Volk verlassen und sich unter die heidnischen Midianiter in der Wüste verloren hatte? Endlich, wo war das Heil Israels, als die beiden Reiche Israel und Juda in die Hände der Heiden übergeben und in die Gefangenschaft abgeführt waren? wurde die Zurückführung Israels, worauf alle Hoffnung beruhte, nicht den Händen des Heidenkönigs Koresch anvertraut? Diese alttestamentlichen Thatsachen, verbunden mit den Aussagen Jesu über den Gang des Reiches Gottes und den Vorgängen in der ersten Kirche, konnten und mußten eine Vorstellung erwecken, bis zu welchem Grade der Verborgenheit und Vergessenheit der Anfang der Kirche in Israel könnte zurückgedrängt werden. Wir unserer Seits können uns dies daran am leichtesten klar machen, daß wir uns erinnern, wie wir das Moment einer drückenden Spannung innerhalb der apostolischen Kirche so gänzlich und stark verkannt haben und noch fort und fort verkennen, daß die Geißel einer negativen und destructiven Kritik hat dienen müssen und noch immerfort dienet, um innerhalb der Anerkennung der wunderbaren Anfangsgeschichte der christlichen Kirche das Bewußtsein

über diesen Knoten der Entwickelung zu wecken und zu schärfen. Sobald wir es aber wissen, daß das gegenwärtige Stadium der Kirche nicht in den Anfang hinaufgeht, daß der Heidenkirche eine Judenkirche voraufgeht, entsteht uns auch das Bedürfniß, diese so zu sagen neu entdeckte Judenkirche in ihrer bleibenden Bedeutung zu erkennen, oder vielmehr die anerkannte und feststehende Wichtigkeit des Pfingstfestes, der Gemeinde zu Jerusalem, der zwölf Apostel festzuhalten und zu behaupten, obgleich wir nicht mehr verkennen können, daß zwischen unserer Gegenwart und jenen Anfängen ein mächtiger Entwickelungsknoten liegt.

Diesem Bedürfniß kommt unser Abschnitt entgegen. Ehe die bedeutungsvollen und stillen Vorbereitungen eines neuen Stadiums der Kirchenentwickelung weitergeführt werden, wird uns ein Gesammtüberblick über die Gemeinden des ganzen jüdischen Landes, wie sie aus der jerusalemischen seit der Zerstreuung (s. 8, 1—4) hervorgegangen sind, gegeben, damit es Niemandem in der späteren Heidenkirche in den Sinn kommen solle, auf diese Anfänge der Judenkirche mit Geringschätzung zurückzublicken. Wir sehen hier (V. 31), daß sich durch alle drei Hauptprovinzen des jüdischen Landes, wobei Samaria zuletzt genannt wird, weil die Aufzählung in diesem Zusammenhang natürlich nur vom jüdischen Standpuncte statthaft ist, christliche Gemeinden verbreitet sind. Einerseits ist uns dieses ein Zeichen von der fruchtbaren Kraft der Predigt, welche durch die versprengten Glieder der Gemeinde zu Jerusalem ausgegangen ist (s. 8, 1—4), und andererseits ein Zeichen von noch vorhandener Empfänglichkeit unter den Juden. Von diesen sämmtlichen aus den Juden gesammelten Gemeinden des jüdischen Landes heißt es nun: „sie hatten Frieden". Diese Aeußerung kann nach dem Zusammenhang nur auf den äußerlichen Zustand gehen: die Gemeinden hatten Ruhe vor der Verfolgung; denn ihr gewaltigster Dränger und Treiber ist nun von einem Gewaltigeren zur Ruhe gebracht. Wozu ihnen aber dieser Frieden und diese Ruhe dient, wird durch zwei Participien hinzugefügt. Erstlich dient der Frieden diesen Gemeinden zur Erbauung. Gegründet und gebaut sind diese Gemeinden allesammt, denn sie sind der Bau und Tempel des heiligen Geistes (s. 1 Kor. 6, 19) und das Haus Gottes (1 Tim. 3, 15). Die fortgehende Erbauung in den Gemeinden und in den einzelnen Christen schließt jenen ersten ursprünglichen Bau Gottes und des heiligen Geistes nicht aus, sie ist nämlich die fortwährende spontane Aneignung dieses göttlichen Grundes von Seiten der Christen und der Gemeinden (vgl. Eph. 2, 21). Daß also die Erbauung von den jüdischen Gemeinden in diesem

Zusammenhang ausgesagt wird, soll anzeigen, daß sie den äußeren Frieden dazu verwandt haben, um sich in ihrem göttlichen Grunde und ewigen Wesen zu stärken und zu vollenden, um das, was in ihnen durch den Geist Gottes angelegt war, zur Entfaltung und Entwickelung kommen zu lassen. Weiter heißt es von diesem Zustande des Friedens: „sie gingen einher in der Furcht des Herrn". Sie wissen, daß Petrus in seiner Verkündigung auf den großen und furchtbaren Tag des Herrn hingewiesen hat, sie wissen aus derselben Rede, daß mit dem Pfingstfest die letzten Tage, deren Ende den Vergang der himmlischen und irdischen Ordnung bringen wird, angebrochen sind; sie fühlen es ferner, daß sie mit ihrer ganzen äußerlichen Existenz noch in diese weltliche Ordnung verflochten sind: wie sollten sie sich denn wohl bei dem gegenwärtig eingetretenen Frieden beruhigen können? Eben weil sie nicht auf das Sichtbare sehen, sondern auf das Unsichtbare, weil sie nicht fürchten die Menschen, die nur den Leib tödten können, sondern den Herrn, der Leib und Seele verderben kann in die Hölle; eben deßhalb ist ihnen die äußerliche Ruhe kein Hinderniß sondern eine Förderung der Erbauung. Damit aber Niemand meinen soll, es sei diesen Gemeinden wegen der Furcht vor dem Herrn die ursprüngliche Freudigkeit und Heiterkeit der Gemeinde von Jerusalem (s. 2, 46. 47.) ganz abhanden gekommen, wird in einem besonderen Satze noch hinzugefügt: „und sie wurden erfüllt von dem tröstlichen Zuspruch des heiligen Geistes". Eben das widerfuhr diesen Gemeinden, was der Herr seinen Jüngern vorhergesagt: er würde von ihnen gehen und ihnen würde Nichts übrig bleiben, als auf seine Wiederkunft zu warten, inzwischen werde er ihnen Einen senden, der innerlich überschwenglich Alles ersetzen werde, was ihnen durch das Verschwinden seiner sichtbaren Gestalt äußerlich abgehe (s. Joh. 14, 16. 16, 7). Die Gemeinden des jüdischen Landes wandeln in der Furcht des Herrn, sie wandeln in dem Bewußtsein der Kluft, welche dermalen noch zwischen ihnen, die in dem fleischlichen Leibe auf Erden wallen, und ihrem Herrn, der in seinem geistlichen Leibe im Himmel waltet, befestigt ist; inzwischen aber haben sie volle Freudigkeit durch den Trosteszuspruch des heiligen Geistes, der in ihnen ist.

Mit diesen ewig denkwürdigen Worten wird uns der Zustand der Gemeinden des jüdischen Landes beschrieben. Wird man wohl dasselbe sagen können von den Heidengemeinden, wenn dereinst der Stecken ihres Treibers von Gott gebrochen sein wird? Denn die Vergleichung, welche Justinus (Apolog. II, p. 88) zwischen den Judenchristen und Heidenchristen an-

stellt und welche er zu Gunsten der letzteren entscheidet, kann hier nicht in Betracht kommen. Denn einmal sind die Judenchristen des zweiten Jahrhunderts schon wesentlich von denen der ersten Periode verschieden, und zweitens ist in der Zeit des Justinus für die Heidenkirche noch nicht die Ruhe gekommen, welche wir als so überaus wohlthätig für die Gemeinden Judäas erkannt haben. Wir wissen, daß man nicht dasselbe, sondern das Gegentheil von ihnen zu sagen hat. Als die Gemeinden in den Ländern der Heiden nach den Zeiten blutiger Verfolgung endlich Frieden gefunden hatten, da haben sie sich wohl erbauet, aber nicht aus dem ewigen Grunde des heiligen Geistes, sondern aus den vergänglichen Elementen der Welt, aus Holz und Stein. In der Furcht des Herrn glaubten sie nicht mehr in gleicher Weise wie bisher wandeln zu müssen, sie vermeinten, der Herr sei nun selber hernieder gekommen und hätte sein Friedensreich auf Erden angetreten. Darum schien denn auch die Zusprache des heiligen Geistes weniger nothwendig zu sein; die Gemeinden konnten ja aus der Hand des Herrn der Welt die Güter und Ehren der Erde zum Unterhalt und Wohlstand, das Schwert, den Schild des Weltreiches zu Schutz und Trutz entgegennehmen und sich zueignen.

Lukas aber begnügt sich nicht mit einer Beschreibung dieser Gemeinden, er führt uns zwei Thatsachen aus ihrem Lebensbereiche vor, um die Aufmerksamkeit auf diesen so bald verschwindenden Stand und Ort der Kirche noch nachhaltiger zu richten. Die Gemeinden des jüdischen Landes, welche so im Frieden standen und in herrlichem Gedeihen blühten, lagen rings um Jerusalem her und hatten in Jerusalem ihren geistigen Mittelpunct, denn hier weilten die zwölf Apostel umgeben von der Erstlingsgemeinde. Dieses Verhältniß will Lukas andeuten, wenn er erzählt, daß Petrus auszog, um durch alle Gemeinden des jüdischen Landes zu wandeln (V. 32). Wir begleiten nun den Apostel in solche Gegenden, von denen die alttestamentliche Geschichte eben nicht viel Erfreuliches zu berichten hat, in die Gegenden am Meer, wo die Philister ihre Sitze hatten. Was uns nun aber hier von der Wirksamkeit des Petrus erzählt wird, sind nicht Thaten strenger Zurechtweisung und Zucht, sondern Werke der erbarmenden, wunderwirkenden Liebe. Wir sollen es uns noch einmal merken, daß in diesen heiligen Gemeinden Alles in so guter Ordnung und Zucht war, daß das beaufsichtigende Auge des Apostels nichts Anstößiges fand, sondern wohin er sich richtete nur segnen konnte. In Lydda spricht er zu einem lahmen Mann: „Aenea, es heilet dich Jesus der Christ, stehe auf und bette dir selber“

(V. **34**). Es scheint nicht, daß dieser Mann der Gemeinde angehörte, Petrus kommt nur, indem er die Heiligen in Lydda besucht, mit ihm in Berührung, und will nun offenbar machen, daß Jesus, den er mit den Heiligen zu Lydda und im ganzen jüdischen Lande verehrt und anbetet, das Volk Israel noch nicht verworfen habe, sondern seine Wunderkräfte noch immerdar ausströmen lasse auch über die noch nicht gläubigen Glieder des Volks Israel, wo sie ihm nur Raum und Gelegenheit bieten. Diese neue thatsächliche Liebeswirkung des Herrn, die von seiner jüdischen Gemeinde auf das verhärtete Volk Israel ausgeht, bleibt auch nicht ganz ohne Wirkung. Die Bewohner von Lydda und der nahen Ebene Saron bekehren sich zu dem Herrn (V. **35**).

Aus der Gemeinde von Joppe wird uns zunächst ein Lebensbild aufgewiesen; es ist die Tabitha oder wie ihr aramäischer Name auch griechisch ausgesprochen wurde, die Dorkas (V. **36**). Es ist der erste Frauenname, der uns aus der Geschichte der Kirche berichtet wird, und wir sollen hier offenbar sehen, was der Geist Christi aus dem weiblichen Geschlechte bereiten will. Da ihr Name so besonders nachdrücklich hervorgehoben wird, so haben wir ohne Zweifel die Bedeutsamkeit desselben auf ihre Lieblichkeit und Schönheit zu beziehen. Es wird aber dieser äußerliche Vorzug nur bemerklich gemacht, um daraus eine Hinweisung auf ihre innerliche Vollendung erkennen zu lassen. Daß ihre äußerliche Schönheit als solche hier in keinen Betracht kommt, sollen wir nämlich daraus entnehmen, daß als die ihr am nächsten Stehenden die armen Wittwen erscheinen (V. **39**). Denn da uns bei ihrem Tode Niemand als besonders theilnehmend bezeichnet wird, so haben wir sie uns als alleinstehend zu denken. Man sollte denken, dieser Zug wäre individuell genug, und doch will uns Baur durch eine heillose Geschichts- und Sprachmengerei glauben machen, unsere Erzählung sei Nichts als eine sagenhafte Wiederholung des Marc. **5, 35—43** berichteten Mythos. Dort ist es die zwölfjährige Tochter, welche dem Vater entrissen worden, hier ist es eine ohne Verwandtschaft dastehende und hinsterbende Christin, aber doch soll beides dasselbe sein. Denn Jesus sagt: *Θαλιθα*, und Petrus ruft *Θαβιθα*; beides klingt nicht nur ungefähr gleich, beides bedeutet auch dasselbe, „weil *Ταβιθα* syrisch טַבִיתָא (soll heißen ܛܒܝܬܐ) überhaupt Mädchen bedeutet" (s. Apostel Paulus S. **193**). Wer auch gar kein Syrisch versteht, wird doch begreifen, daß ein Frauenzimmer nicht einen Namen führen kann, welcher „eigentlich Mädchen"

bedeutet. Was nun aus dieser einsam stehenden Jungfrau der Geist Christi in der Gemeinde von Joppe bereitet hat, sagt Lukas mit den Worten: „sie war voll von guten Werken und Almosen, welche sie gab“. Die guten Werke und namentlich Almosen sind allerdings etwas Aeußerliches, sie haben so wie sie geschehen sind eine äußerliche Selbstständigkeit gewonnen, und dennoch sagt Lukas, die Tabitha sei solcher Werke und Almosen voll gewesen, als wenn diese Aeußerlichkeiten an ihr wären haftend geblieben. Es liegt darin eine Hinweisung auf die Natur dieser Werke und Almosen; es soll angedeutet werden, daß das Wesentliche in denselben eben das Seelenhafte gewesen, was in sie hineingehaucht, hineingesetzt worden sei (vgl. Kol. **3, 23**); daß so zu sagen alle ihre guten Werke und Almosen nicht sowohl Materie und Stoff als Geist und Leben gewesen seien. Nur so können diese Aeußerlichkeiten als ihrer Urheberin innewohnend und innehaftend beschrieben werden. Sie sollen als Werke dargestellt werden, welche von dem Menschen nicht können getrennt, sondern mit ihm ziehen, selbst durch die Todespforte (vgl. Offenb. **14, 13**). Daraus erklärt sich nun auch die ganz außerordentliche Wirkung dieser Wohlthätigkeit. Die Jungfrau wird krank und stirbt. Nun zeigt sich, daß sie, die Einsame, durch die Liebe Christi, welche sie durchdrungen und all ihr Thun beseelt hat, sich eine Theilnahme erworben hat, als wäre sie die Mutter der ganzen Gemeinde gewesen. Die Gesammtheit der Jünger ist es, welche Männer nach Joppe sendet, wo Petrus weilet (V. **38**). Vor allen Andern sind es aber die armen Wittwen, welche die Tabitha durch eigener Hände Arbeit mit Röcken und Kleidern versehen hatte; diese umgaben den Apostel auf dem Obergemach, wo die Leiche der Tabitha stand, und konnten es nicht unterlassen, dem Apostel die Werke der Tabitha, mit denen sie bekleidet waren, zu zeigen. Das Herbeiholen des Petrus beruht ja offenbar auf dem Wunsche und der Hoffnung, daß der Apostel die Gestorbene wieder ins Leben rufen möchte. Eine Todtenauferweckung ist in der apostolischen Gemeinde noch nicht vorgekommen; ob überall also Petrus sich einem solchen Wunsche fügen werde, wissen sie nicht, sie wagen auch nicht, es gradezu auszusprechen. Aus diesem Allem aber sehen wir nur um so deutlicher, wie groß der allgemeine Schmerz ist bei dem Tode dieser Jungfrau, wie groß daher auf der einen Seite ihre Liebe muß gewesen sein, und auf der anderen Seite, wie rein die Empfänglichkeit der Gemeinde für das Walten einer solchen Liebe.

Die Tabitha ruht nun in ihrem Herrn und ihre Werke folgen ihr nach; sie mag wohl in ihrer Ruhe bleiben, aber da

die ganze Gemeinde in solchem liebenden Verlangen nach ihr brennt, so bewegt es das Herz des Petrus, und er spricht in Glaubenszuversicht: Tabitha, stehe auf! und ruft die Heiligen und Wittwen und stellt sie ihnen lebendig dar. Es ist der zweite Todesfall, den uns die Geschichte der ersten Gemeinde vorführt: der erste Tod ist von himmlischer Herrlichkeit und Freude so umgeben, daß alle seine Schrecken verschlungen sind, der zweite Tod nimmt seinen natürlichen Lauf, wird aber, da er von der Liebe Christi sich überwunden erweist, von der Macht Christi völlig aufgehoben.

So werden uns diese Gemeinden des jüdischen Landes dargestellt: sie wandeln in heiliger Furcht und Freudigkeit und wachsen fort und fort in das Maß der ihnen bestimmten Vollkommenheit hinein; in ihnen flammt das heilige Feuer der Liebe und ergreift und belebt Alles, was sonst kalt und todt neben einander steht; und durch diese Stäten der heiligen Furcht und Liebe wandelt der Herr mit seinen allmächtigen Wunderkräften, welche Krankheit und Tod überwinden und vernichten. Wenn daher später eine edlere Entwickelung und Gestalt der Kirche aufkeimen wird, so soll es unvergessen bleiben, aus welchen gesegneten Anfängen die spätere Zeit hervorgegangen, aus welcher heiligen Wurzel der Verborgenheit der sichtbare die Erde erfüllende Baum der Kirche hervorgewachsen ist. Und wenn die hehren Gestalten der Apostel, um welche diese Gemeinden sich schaaren, sich zurückziehen und zur Ruhe begeben sollten, und wir einen Andern in die Mitte treten sehen, so sollen wir uns überzeugt halten, daß dies nicht von irgend einer Schwachheit und Unvollkommenheit ihrerseits verschuldet ist, sondern vielmehr erkennen, daß diese auserwählten Rüstzeuge des Herrn nicht minder groß sind im Ruhen wie im Wirken, im Schweigen wie im Reden, in der Geduld wie in der Kraft, auf daß der Herr in Allen allein groß sei und bleibe.

§. 18. Die Erstlinge der Heiden.

Cap. 10, 1 — Cap. 11, 18.

Wäre jener Zustand der Gemeinden des jüdischen Landes der Zustand dieses Landes und Volkes im Allgemeinen oder auch nur Hoffnung vorhanden, daß sich diese Gesinnung mehr und mehr durch das ganze Volk der Juden verbreiten werde,

so würde der weitere Gang der Entwickelung und Verbreitung des Glaubens an Jesum kein anderer gewesen sein, als der, daß die Heiden mit Ablegung ihrer nationalen von dem Götzendienst mehr oder minder durchdrungenen Eigenthümlichkeiten in den durch den Glauben an Jesum den Christ erfüllten und vollendeten Organismus des israelitischen Volkes eingefügt wären. Allein wir wissen bereits, daß die obersten Führer des Volks sich zum zweiten Mal gegen den Glauben an Jesum entschieden und auch bereits die Masse des Volkes in dieselbe feindliche Gesinnung gegen das Evangelium hineingezogen haben; so daß wenn auch christliche Gemeinden durch das ganze Land zerstreut sind, diese doch nur einen kleinen Theil des Volkes ausmachen und nur wie eine Auswahl angesehen werden können, gegen welche die Masse der Ungläubigen und Feindseligen um so greller absticht. Wenn aber weder die Obrigkeit noch das Volk, weder das Haupt noch die Glieder durch den Glauben an Jesum die in ihnen angelegte göttliche Bestimmung erfüllen, so können selbstverständlich die Heiden nicht vermittelst des Eingehens in die jüdische Nationalität in die Gemeinde aufgenommen werden. Es ließe sich aber immer noch denken, daß die aus den Juden gesammelte Gemeinde als die vorläufige Erfüllung und Verwirklichung der jüdischen Volksidee angesehen würde und nun die Bestimmung hätte, das Moment der jüdischen Nationalität für den Glauben an Jesum aufrecht zu erhalten und geltend zu machen, damit auch in der Heidenkirche immerfort eine thatsächliche und handgreifliche Hinweisung sowohl auf die göttliche Vergangenheit als die göttliche Zukunft Israels vorhanden wäre. Es soll aber nicht also sein, denn das Reich Gottes liebt nicht die halben und vermittelnden Maßregeln, sondern läßt seine Gedanken und Gesetze rein und entschieden ausgeprägt hervortreten. Wollen die Juden das Reich Gottes nicht aufnehmen, so geht es über zu den Heiden; jenen soll ihre geheiligte Nationalität nichts fördern, und diesen wird ihre unheilige Nationalität nichts schaden. Es sind bereits Andeutungen gegeben und Vorbereitungen getroffen, welche auf diesen Gang hinweisen. Was wird aber in diesem Falle aus den Gemeinden des jüdischen Landes, aus der apostolischen Gemeinde in Jerusalem, welche uns in ihrer unvergleichlichen Heiligkeit und Herrlichkeit so eben vorgestellt worden sind? Diese Auswahl hat Nichts verschuldet an dem Abfall und an der Verhärtung Israels, sie stellet Alles dar und erfüllt Alles, was die Propheten Gottes von Alters her von dem wahren Israel verlangt haben, und nun soll von der ganzen äußerlichen

Herrlichkeit und Macht, welche dem Volke mit untrüglichem Gottesworte verheißen ist, nicht bloß gar Nichts zum Vorschein kommen, sondern diese wahrhaftigen Söhne der Propheten und des Bundes, welchen Gott mit den Vätern gemacht hatte, sollen es sehen, wie das Reich Gottes, für welches die Stäte in Israel und Jerusalem seit Jahrtausenden durch Gottes Zeichen und Wunder bereitet ist, eine Gestalt und Form annimmt, welche an Israels Volk und Land auch gar nicht mehr erinnert! Sollen sie in der Ueberschwenglichkeit ihrer gegenwärtigen Freude die ganze Vergangenheit ihres Volkes vergessen? Wie können sie das? Der Glaube ihrer Gegenwart weist ja auf allen Puncten in jene Vergangenheit zurück, ihr Glaube heißt ja, daß Jesus der Christ ist; und was ist das Anderes, als die Zusammenfassung und Erfüllung der ganzen alttestamentlichen Vergangenheit? Oder sollen sie in der Geistesfülle der Gegenwart die Herrlichkeit der Zukunft aufgeben? Als ob sie nicht Menschen wären, welche wie sie ursprünglich zu einem Organismus von Leib und Seele erschaffen sind, so auch eine neue geistig-leibliche Menschheit durch die Gemeinschaft des Menschen Jesus Christus empfangen haben. Und ist ihnen nicht in ihrer Gegenwart ein ganz bestimmter Inhalt für die Hoffnung der Zukunft gegeben, da der Herr, in dessen Furcht sie wandeln (s. **9, 31**), sich in den Himmel zurückgezogen hat, um einst wiederzukommen (s. **1, 11**) und die Zeitpuncte der Erquickung und die Zeitläufte der Wiederherstellung zu bringen (s. **3, 20. 21**)? Sie können also weder die Vergangenheit noch die Zukunft Israels aufgeben, ohne sich an ihrem inneren Leben und Wesen zu verstümmeln. Und dennoch sollen sie es nicht bloß sehen und erleben, sondern auch dazu helfen und wirken, daß das Reich des Heils eine Gestalt empfange, welche allen Zusammenhang mit Israel verleugnet. Es ist nur ein Mittel vorhanden, durch welches dieser Widerspruch ausgeglichen, diese Härte gemildert wird. Nämlich dieser, daß die Apostel und Glieder der Erstlingsgemeinde wissen, daß der Herr selber es ist, welcher diese Entwickelung seines Reiches beschlossen und gewollt hat. Da ihr Wandel in der Furcht des Herrn ist, so ist ihnen in dem Willen und Rath des Herrn Alles eingeschlossen, was ihnen lieb und theuer ist; diesem Willen und Rath des Herrn verdanken sie ihr Dasein und ihre Erlösung, außer diesem Willen und Rath wollen sie Nichts festhalten, so heilig es ihnen ist. Wenn sie nun die künftige Entwickelung der Kirche in der Hand des Herrn wissen, so kommen sie nicht in Widerspruch mit sich selber; denn sie wissen, daß der Herr sich nicht wider-

sprechen kann. Dann mag Alles verschwinden, was an Israel erinnert, ist ja doch der Herr verschwunden und das Reich Gottes eben dadurch auf Erden offenbar geworden; mag dann Israels geheiligter Organismus auf Erden nicht zum Vorschein kommen, der Herr der ihn geschaffen und vollendet hat, ist im Himmel, und wenn er selber wiederkommt, wird er auch das Werk seines Geistes und seiner Hände offenbar machen.

Wenn wir mit diesen Gedanken an den oben bezeichneten Abschnitt, welcher uns die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und seines Hauses erzählt, herankommen, so werden wir keinen Anlaß haben, uns Inhalt oder Form desselben befremden zu lassen. Es herrscht in diesem Abschnitte eine große Umständlichkeit. Die Erzählung beschränkt sich auf einen kleinen Kreis, aber es werden die kleinsten Züge und Verhältnisse, Zeiten und Orte genau und sorgfältig mitgetheilt, und da auf Früheres mehrfach Bezug genommen wird, das schon einmal Erzählte nicht durch einfache Zurückweisung als bekannt vorausgesetzt, sondern jedesmal wiederholt, so daß die Vision, welche dem Cornelius widerfuhr, dreimal (s. 10, 3—6. 30—32. 11, 13. 14), sowie das Gesicht, was Petrus schaute, gleichfalls dreimal (s. 10, 10—16. 28. 11, 5—10) erzählt wird. Diese in die Augen fallende Ausführlichkeit und Umständlichkeit soll uns thatsächlich beweisen, wie großes Gewicht der Berichterstatter auf den Inhalt dieses Abschnittes legt. Denn nur darum hält er den Leser auch bei dem Kleinsten und Einzelsten in diesen Begebenheiten fest, nur darum führt er die Hauptsachen mehr als einmal umständlich vor. Wollten wir hier nach Zahlen messen, so würden wir gar kein Verhältniß herausbekommen. Während die Bekehrung von Tausenden in Jerusalem mit wenig Worten erzählt wird, handelt es sich in dem ganzen weitläufigen Abschnitt um die Bekehrung eines einzigen Mannes und seiner Freunde. Aber die Weitläufigkeit und Umständlichkeit erklärt sich sogleich, sobald wir erwägen, daß die kleine Schaar, von deren Bekehrung unser Abschnitt erzählt, die Erstlinge der Heiden sind, welche nicht in der Weise wie die Samariter und der Kämmerer aus Mohrenland durch Eingehen in das Judenthum, sondern in der Weise, wie später die Völker und Zungen sich bekehren sollen, aufgenommen werden.

Man hat großen Anstoß genommen an dem wunderbaren Charakter unserer Erzählung. Es ist wahr, es ist kaum ein Ereigniß der heiligen Geschichte, in welchem auf einem verhältnißmäßig kleinen Gebiete sich die Wunder so häufen, wie hier. Wir erlauben uns „die Reihe der in einander grei-

fenden Wunderacte", wie Baur unser Ereigniß nennt, mit Zellers treffenden Worten wiederzugeben: Zuerst erscheint dem Cornelius im Zustand der Entzückung ein Engel, der ihm gebietet, den Petrus von Joppe zu beschicken; des andern Tags, während seine Boten auf dem Wege nach Joppe sind, wird dem Petrus durch eine symbolische Vision die Ebenbürtigkeit der Heiden mit den Juden in Beziehung auf den Zutritt zum Reich Gottes kundgethan; eine dritte Offenbarung endlich wird gleichfalls dem Petrus zu Theil, indem ihm nach der Ankunft der Boten der Geist ihr Kommen eröffnet, und den Befehl ertheilt, ohne Verzug mit ihnen zu gehen. Dieser wunderbaren Einleitung entspricht am Schluß der Verhandlung zwischen Petrus und Cornelius die wunderbare durch Zungenreden sich äußernde Geistesmittheilung, welche den Erfolg, auf den alle diese Wunder hinzielen, die Taufe der Heiden durch den Apostel wirklich herbeiführt (s. Theolog. Jahrb. **1849, 387**).

Wir werden keine Neigung haben, auf den abschüssigen Weg der natürlichen Erklärung, den Eichhorn und Kühnöl hier betreten haben, einzugehen, aber auch auf den Weg Neanders werden wir uns nicht verlocken lassen. Neander weist allerdings diejenigen, welche die Möglichkeit einer übernatürlichen Einwirkung bei diesen Begebenheiten bestreiten, entschieden ab, für die Erklärung des Ereignisses aber beruft er sich darauf, daß die Erzählung lückenhaft ist, und Manches ergänzt werden müsse. Die Ergänzungen nun, welche Neander machen zu müssen glaubt, sind psychologische Motive, aus denen sich bei den hier vorkommenden Persönlichkeiten der Hauptsache nach das gestalten und entwickeln soll, was wir nach unserer Erzählung als Folge übernatürlicher Einwirkung anzusehen haben (s. Geschichte der Pflanzung **I, 90—101**). Mit Recht hat Zeller diese Auffassung als eine wesentliche Beeinträchtigung unseres Textes gerügt. Die Freiheit, erzählte Thatsachen durch Auffindung der inneren Motive und Verknüpfungen zu verstehen und sich näher zu bringen, darf kein Interpret eines Schriftstellers und kein Exeget der heiligen Schrift sich nehmen und verkümmern lassen; und in solchem Sinne darf man wohl eine Erzählung lückenhaft nennen. Allein es kommt natürlich sehr darauf an, was man ergänzt. Die Ergänzungen haben nur in dem Maße Werth, als sie dazu dienen, die erzählten Thatsachen ins Licht zu stellen, und sind in demselben Maße verwerflich, als sie dazu führen, die Thatsachen zu verdunkeln; der erstere Fall wird als eine Probe der Uebereinstimmung des Auslegers mit seiner Schrift, der letztere Fall dagegen als ein Beweis des Mißverhältnisses

zwischen Beiden angesehen werden müssen. Dieser letztere Fall ist nun unleugbar der in Neanders Erörterungen vorliegende. Die Sache steht nämlich so, daß die psychologischen Zustände und Bewegungen, auf welche Neander das Hauptgewicht legt, zu den übernatürlichen Thatsachen, welche Lukas berichtet, im umgekehrten Verhältnisse stehen: in demselben Maße als jene vorhanden sind, müssen diese überflüssig werden, und in demselben Maße als diese vorhanden sind, müssen jene als nicht vorausgesetzt angesehen werden. Wenn nun also auch Neander die abstracte Möglichkeit von Engelserscheinungen mit Eifer vertheidigt, in diesem concreten Falle tritt er mit seinen psychologischen Erklärungen dem Berichte des Lukas von den Engelserscheinungen und göttlichen Offenbarungen zu nahe. Denn wenn die psychologischen Momente, welche Neander hervorhebt, die Bedeutung hätten, welche ihnen beigelegt werden, so müßte Lukas, der von diesem Allen nichts erwähnt, alles Andere dagegen berichtet, das eben auf den Mangel und die völlige Abwesenheit jener psychologischen Momente schließen läßt, sehr schlecht erzählt haben. Aber nicht bloß die Thatsachen hätte Lukas wesentlich entstellt, auch diese Persönlichkeiten hätte er ganz verkehrt aufgefaßt und dargestellt. Hätte Neander mit seiner psychologischen Erklärung Recht, so müßten wir uns die hier auftretenden Persönlichkeiten in der höchsten und gesteigertsten Spontaneität denken. Baur hat aber ganz Recht, wenn er den Eindruck, welchen die hier erscheinenden Persönlichkeiten nach unserem Texte machen, in folgenden Worten beschreibt: „die hier handelnden Personen erscheinen immer nur als mehr oder minder passive Organe zur Manifestation gewisser religiöser Ideen, deren Manifestation im Plan einer höheren Weltordnung beschlossen ist. Man beachte nur, wie wenig sie ein klares Bewußtsein oder auch nur eine Ahnung des mit ihnen beabsichtigten Erfolges haben" (s. der Apostel Paulus S. 79).

Wir werden demnach Neanders Verfahren zur Erklärung dieser vorliegenden Thatsachen als gänzlich verfehlt anzusehen berechtigt sein. Die übernatürlichen Potenzen, auf welche Lukas in diesem ganzen Zusammenhange das Hauptgewicht legt, sollen uns zeigen, daß in den hier zum Handeln berufenen Gemüthern so wenig ein Entgegenkommendes anzunehmen ist, daß vielmehr ein wesentliches Hinderniß zu beseitigen war. Es ist zwar der gewöhnlichen Denkweise sehr naheliegend, dieses Hinderniß „judaisirende Engherzigkeit" (s. Winer biblisch. Realwört. I, 233) zu nennen. Man sollte aber doch etwas mehr Achtnng vor dem Namen des Ersten unter den Aposteln,

vor seinen uns authentisch überlieferten Werken und Worten und endlich vor dem heiligen Geiste haben, um sich eines solchen Vorwurfs zu enthalten und vielmehr die Frage vorzulegen, ob dieses Hinderniß nicht ein objectives war, das daher auch nicht mit menschlichen Gedanken und Worten, sondern nur durch göttliche Thaten zu beseitigen war. Da wir nun in Anleitung der vorhergehenden Geschichten unseres Buches selber uns auf den Punct hingestellt sehen, daß wir für die Beruhigung und Befestigung der apostolischen Gemeinde in dem jüdischen Lande und in Jerusalem ein Werk Gottes erwarten mußten, so wird unsere Erzählung, welche recht eigentlich darauf angelegt ist, in dem entscheidenden Momente, bei welchem es sich um Beruhigung und Befestigung für die christlichen Gemeinden aus den Juden handelte, alles menschliche Denken und Thun in den Hintergrund zu stellen, dagegen Gottes unmittelbare Leitung und Führung hervortreten zu lassen, diesem unserm Standpuncte zur Bestätigung dienen, wie unser Standpunct andererseits uns befähigt, die Erzählung so aufzufassen, wie sie sich selber uns giebt.

Cornelius, von dessen Bekehrung unser Abschnitt handelt, wird uns als ein römischer Centurio vorgestellt. Worauf sein Name schon hindeutet, nämlich seine römische Nationalität, so wird uns dieses durch die Bemerkung, daß er der italischen Cohorte angehörte, welche in Cäsarea ihre Station hatte und zum Schutz des hier residirenden Procurators aus Eingeborenen Italiens bestand (s. Wolf Curae ad h. l.), noch gewisser gemacht. Diese Persönlichkeit ist nun ganz geeignet, die Annahme der Heiden zu repräsentiren. Als der Herr im Anfange des Evangeliums das Widerstreben des Volkes Israel erfuhr, hat er mehr als einmal für die Entwickelung des Reiches Gottes das Gesetz ausgesprochen: die Ersten werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein (s. Matth. 19, 30. 20, 16). Welches die Ersten sind in diesem Zusammenhange, ist leicht zu erkennen; denn die Juden sind es, welche dem Reiche Gottes durch ihre ganze Eigenthümlichkeit am nächsten gestellt sind. Daß nun diese Ersten die Letzten sein werden in der Theilnahme an dem Evangelium, ist uns auch schon in dem Zusammenhange der apostolischen Geschichte entgegengetreten (s. 9, 15). In demselben Sinne nun wie die Juden die Ersten sind, sind die Bürger des vierten Weltreiches die Letzten. Denn nicht bloß daß dieses vierte Weltreich der Zahl nach das Letzte ist und bis an das Ende der Weltzeiten reicht, es ist auch der inneren Beschaffenheit nach am weitesten von Gottes ursprünglicher Ordnung entfernt. Wie in dem Reiche Israels

sprechen kann. Dann mag Alles verschwinden, was an Israel erinnert, ist ja doch der Herr verschwunden und das Reich Gottes eben dadurch auf Erden offenbar geworden; mag dann Israels geheiligter Organismus auf Erden nicht zum Vorschein kommen, der Herr der ihn geschaffen und vollendet hat, ist im Himmel, und wenn er selber wiederkommt, wird er auch das Werk seines Geistes und seiner Hände offenbar machen.

Wenn wir mit diesen Gedanken an den oben bezeichneten Abschnitt, welcher uns die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und seines Hauses erzählt, herankommen, so werden wir keinen Anlaß haben, uns Inhalt oder Form desselben befremden zu lassen. Es herrscht in diesem Abschnitte eine große Umständlichkeit. Die Erzählung beschränkt sich auf einen kleinen Kreis, aber es werden die kleinsten Züge und Verhältnisse, Zeiten und Orte genau und sorgfältig mitgetheilt, und da auf Früheres mehrfach Bezug genommen wird, das schon einmal Erzählte nicht durch einfache Zurückweisung als bekannt vorausgesetzt, sondern jedesmal wiederholt, so daß die Vision, welche dem Cornelius widerfuhr, dreimal (s. **10, 3—6. 30—32. 11, 13. 14**), sowie das Gesicht, was Petrus schaute, gleichfalls dreimal (s. **10, 10—16. 28. 11, 5—10**) erzählt wird. Diese in die Augen fallende Ausführlichkeit und Umständlichkeit soll uns thatsächlich beweisen, wie großes Gewicht der Berichterstatter auf den Inhalt dieses Abschnittes legt. Denn nur darum hält er den Leser auch bei dem Kleinsten und Einzelsten in diesen Begebenheiten fest, nur darum führt er die Hauptsachen mehr als einmal umständlich vor. Wollten wir hier nach Zahlen messen, so würden wir gar kein Verhältniß herausbekommen. Während die Bekehrung von Tausenden in Jerusalem mit wenig Worten erzählt wird, handelt es sich in dem ganzen weitläufigen Abschnitt um die Bekehrung eines einzigen Mannes und seiner Freunde. Aber die Weitläufigkeit und Umständlichkeit erklärt sich sogleich, sobald wir erwägen, daß die kleine Schaar, von deren Bekehrung unser Abschnitt erzählt, die Erstlinge der Heiden sind, welche nicht in der Weise wie die Samariter und der Kämmerer aus Mohrenland durch Eingehen in das Judenthum, sondern in der Weise, wie später die Völker und Zungen sich bekehren sollen, aufgenommen werden.

Man hat großen Anstoß genommen an dem wunderbaren Charakter unserer Erzählung. Es ist wahr, es ist kaum ein Ereigniß der heiligen Geschichte, in welchem auf einem verhältnißmäßig kleinen Gebiete sich die Wunder so häufen, wie hier. Wir erlauben uns „die Reihe der in einander grei-

fenden Wunderacte", wie Baur unser Ereigniß nennt, mit Zellers treffenden Worten wiederzugeben: Zuerst erscheint dem Cornelius im Zustand der Entzückung ein Engel, der ihm gebietet, den Petrus von Joppe zu beschicken; des andern Tags, während seine Boten auf dem Wege nach Joppe sind, wird dem Petrus durch eine symbolische Vision die Ebenbürtigkeit der Heiden mit den Juden in Beziehung auf den Zutritt zum Reich Gottes kundgethan; eine dritte Offenbarung endlich wird gleichfalls dem Petrus zu Theil, indem ihm nach der Ankunft der Boten der Geist ihr Kommen eröffnet, und den Befehl ertheilt, ohne Verzug mit ihnen zu gehen. Dieser wunderbaren Einleitung entspricht am Schluß der Verhandlung zwischen Petrus und Cornelius die wunderbare durch Zungenreden sich äußernde Geistesmittheilung, welche den Erfolg, auf den alle diese Wunder hinzielen, die Taufe der Heiden durch den Apostel wirklich herbeiführt (s. Theolog. Jahrb. **1849, 387**).

Wir werden keine Neigung haben, auf den abschüssigen Weg der natürlichen Erklärung, den Eichhorn und Kühnöl hier betreten haben, einzugehen, aber auch auf den Weg Neanders werden wir uns nicht verlocken lassen. Neander weist allerdings diejenigen, welche die Möglichkeit einer übernatürlichen Einwirkung bei diesen Begebenheiten bestreiten, entschieden ab, für die Erklärung des Ereignisses aber beruft er sich darauf, daß die Erzählung lückenhaft ist, und Manches ergänzt werden müsse. Die Ergänzungen nun, welche Neander machen zu müssen glaubt, sind psychologische Motive, aus denen sich bei den hier vorkommenden Persönlichkeiten der Hauptsache nach das gestalten und entwickeln soll, was wir nach unserer Erzählung als Folge übernatürlicher Einwirkung anzusehen haben (s. Geschichte der Pflanzung **I, 90—101**). Mit Recht hat Zeller diese Auffassung als eine wesentliche Beeinträchtigung unseres Textes gerügt. Die Freiheit, erzählte Thatsachen durch Auffindung der inneren Motive und Verknüpfungen zu verstehen und sich näher zu bringen, darf kein Interpret eines Schriftstellers und kein Exeget der heiligen Schrift sich nehmen und verkümmern lassen; und in solchem Sinne darf man wohl eine Erzählung lückenhaft nennen. Allein es kommt natürlich sehr darauf an, was man ergänzt. Die Ergänzungen haben nur in dem Maße Werth, als sie dazu dienen, die erzählten Thatsachen ins Licht zu stellen, und sind in demselben Maße verwerflich, als sie dazu führen, die Thatsachen zu verdunkeln; der erstere Fall wird als eine Probe der Uebereinstimmung des Auslegers mit seiner Schrift, der letztere Fall dagegen als ein Beweis des Mißverhältnisses

zwischen Beiden angesehen werden müssen. Dieser letztere Fall ist nun unleugbar der in Neanders Erörterungen vorliegende. Die Sache steht nämlich so, daß die psychologischen Zustände und Bewegungen, auf welche Neander das Hauptgewicht legt, zu den übernatürlichen Thatsachen, welche Lukas berichtet, im umgekehrten Verhältnisse stehen: in demselben Maße als jene vorhanden sind, müssen diese überflüssig werden, und in demselben Maße als diese vorhanden sind, müssen jene als nicht vorausgesetzt angesehen werden. Wenn nun also auch Neander die abstracte Möglichkeit von Engelserscheinungen mit Eifer vertheidigt, in diesem concreten Falle tritt er mit seinen psychologischen Erklärungen dem Berichte des Lukas von den Engelserscheinungen und göttlichen Offenbarungen zu nahe. Denn wenn die psychologischen Momente, welche Neander hervorhebt, die Bedeutung hätten, welche ihnen beigelegt werden, so müßte Lukas, der von diesem Allen nichts erwähnt, alles Andere dagegen berichtet, das eben auf den Mangel und die völlige Abwesenheit jener psychologischen Momente schließen läßt, sehr schlecht erzählt haben. Aber nicht bloß die Thatsachen hätte Lukas wesentlich entstellt, auch diese Persönlichkeiten hätte er ganz verkehrt aufgefaßt und dargestellt. Hätte Neander mit seiner psychologischen Erklärung Recht, so müßten wir uns die hier auftretenden Persönlichkeiten in der höchsten und gesteigertsten Spontaneität denken. Baur hat aber ganz Recht, wenn er den Eindruck, welchen die hier erscheinenden Persönlichkeiten nach unserem Texte machen, in folgenden Worten beschreibt: „die hier handelnden Personen erscheinen immer nur als mehr oder minder passive Organe zur Manifestation gewisser religiöser Ideen, deren Manifestation im Plan einer höheren Weltordnung beschlossen ist. Man beachte nur, wie wenig sie ein klares Bewußtsein oder auch nur eine Ahnung des mit ihnen beabsichtigten Erfolges haben“ (s. der Apostel Paulus S. 79).

Wir werden demnach Neanders Verfahren zur Erklärung dieser vorliegenden Thatsachen als gänzlich verfehlt anzusehen berechtigt sein. Die übernatürlichen Potenzen, auf welche Lukas in diesem ganzen Zusammenhange das Hauptgewicht legt, sollen uns zeigen, daß in den hier zum Handeln berufenen Gemüthern so wenig ein Entgegenkommendes anzunehmen ist, daß vielmehr ein wesentliches Hinderniß zu beseitigen war. Es ist zwar der gewöhnlichen Denkweise sehr naheliegend, dieses Hinderniß „judaisirende Engherzigkeit“ (s. Winer biblisch. Realwört. I, 233) zu nennen. Man sollte aber doch etwas mehr Achtnng vor dem Namen des Ersten unter den Aposteln,

vor seinen uns authentisch überlieferten Werken und Worten und endlich vor dem heiligen Geiste haben, um sich eines solchen Vorwurfs zu enthalten und vielmehr die Frage vorzulegen, ob dieses Hinderniß nicht ein objectives war, das daher auch nicht mit menschlichen Gedanken und Worten, sondern nur durch göttliche Thaten zu beseitigen war. Da wir nun in Anleitung der vorhergehenden Geschichten unseres Buches selber uns auf den Punct hingestellt sehen, daß wir für die Beruhigung und Befestigung der apostolischen Gemeinde in dem jüdischen Lande und in Jerusalem ein Werk Gottes erwarten mußten, so wird unsere Erzählung, welche recht eigentlich darauf angelegt ist, in dem entscheidenden Momente, bei welchem es sich um Beruhigung und Befestigung für die christlichen Gemeinden aus den Juden handelte, alles menschliche Denken und Thun in den Hintergrund zu stellen, dagegen Gottes unmittelbare Leitung und Führung hervortreten zu lassen, diesem unserm Standpuncte zur Bestätigung dienen, wie unser Standpunct andererseits uns befähigt, die Erzählung so aufzufassen, wie sie sich selber uns giebt.

Cornelius, von dessen Bekehrung unser Abschnitt handelt, wird uns als ein römischer Centurio vorgestellt. Worauf sein Name schon hindeutet, nämlich seine römische Nationalität, so wird uns dieses durch die Bemerkung, daß er der italischen Cohorte angehörte, welche in Cäsarea ihre Station hatte und zum Schutz des hier residirenden Procurators aus Eingeborenen Italiens bestand (s. Wolf Curae ad h. l.), noch gewisser gemacht. Diese Persönlichkeit ist nun ganz geeignet, die Annahme der Heiden zu repräsentiren. Als der Herr im Anfange des Evangeliums das Widerstreben des Volkes Israel erfuhr, hat er mehr als einmal für die Entwickelung des Reiches Gottes das Gesetz ausgesprochen: die Ersten werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein (s. Matth. 19, 30. 20, 16). Welches die Ersten sind in diesem Zusammenhange, ist leicht zu erkennen; denn die Juden sind es, welche dem Reiche Gottes durch ihre ganze Eigenthümlichkeit am nächsten gestellt sind. Daß nun diese Ersten die Letzten sein werden in der Theilnahme an dem Evangelium, ist uns auch schon in dem Zusammenhange der apostolischen Geschichte entgegengetreten (s. 9, 15). In demselben Sinne nun wie die Juden die Ersten sind, sind die Bürger des vierten Weltreiches die Letzten. Denn nicht bloß daß dieses vierte Weltreich der Zahl nach das Letzte ist und bis an das Ende der Weltzeiten reicht, es ist auch der inneren Beschaffenheit nach am weitesten von Gottes ursprünglicher Ordnung entfernt. Wie in dem Reiche Israels

das menschliche Wesen zu seiner Vollendung kommt, so ist in dem Reiche der Welt überhaupt das thierische Wesen der Grundcharakter, und am meisten hat sich dieser Charakter eben in dem vierten und letzten Weltreich ausgebildet (vgl. Daniel **7, 19. 23. 13. 2, 29—45**). Daß aber dieses vierte und letzte Weltreich kein anderes ist, als das römische, wäre nie zweifelhaft geworden, wenn sich nicht eine Wissenschaft, welche dem Geiste der Weissagung widerstrebt, eine Weile der Auslegung der Weissagung bemächtigt hätte (s. Hofmann Weissag. u. Erfüllg. **I, 277—282**). Cornelius ist nun nicht bloß irgend welches Mitglied dieses Reiches, sondern recht eigentlich ein solches, welches das Wesen desselben in besonders deutlicher Weise ausprägt. Er ist durch seine Abstammung aus Italien, also zu den Urbestandtheilen gehörend, welche dieses Reich bildeten und ausmachten, noch ehe es sich zum Weltreich erhob. Seinem Stande nach ist er Soldat. Das Wesen des vierten Weltreiches stellt sich dar in dem harten Eisen (s. Daniel **2, 40**); denn dieses Reich zerstöret, zermalmet und verzehret Alles in den Reichen und Ländern der Welt (s. **7, 19. 23**). Was ist nun aber das Harte, Zerstörende und Zermalmende im römischen Reich anders als die römischen Cohorten und Legionen, vor denen Nichts in allen Ländern und Reichen des Erdbodens Stand halten konnte? Diesen Repräsentanten der Letzten hat sich nun Gott ausersehen, zum Erstling der Heiden zu machen und mit ihm einen Anfang zu setzen, der dem ganzen Bestande der Kirche bis auf den heutigen Tag ihr Gepräge verliehen, so daß wie hier in der That die Letzten die Ersten werden sehen.

Der römische Centurio Cornelius ist nach Cäsarea gekommen. Aus dem, was hier von seinem inneren Leben berichtet wird, sind wir berechtigt anzunehmen, daß er zu der zahlreichen Classe derjenigen Heiden gehörte, welche in dieser Zeit unbefriedigt von ihren väterlichen und einheimischen Religionsübungen nach etwas Besserem und Höherem ein Verlangen trugen (s. Tholuck in Neanders Denkwürdigkeiten **I, 91—102**). Für solche Gemüther mußte das Judenthum eine stark anziehende Kraft haben. Finden wir doch grade in Rom die Religionsmeinungen in dieser Zeit sehr groß; die Abneigung gegen fremde Culte wurde besiegt durch das Gefühl der eigenen Unsicherheit und Armuth (vgl. **Dionysius Hal. 10, 53. Dio in Excerptis Anecdota ed. Mai II, 258. Livius 25, 1. Cicero de legib. 2, 16**). Das Judenthum aber machte natürlich auf empfängliche Gemüther den Eindruck der größten Reinheit und Zuverlässigkeit, und so finden wir, daß der tiefe

Haß, der dem Römer gegen das Judenthum innewohnte (s. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit S. **162**), dennoch in Manchen so völlig überwunden wurde, daß sie sich selbst in Italien und Rom zu den geschmähten Heiligthümern der verachteten Juden hielten (s. Hug Einleitg. in d. N. T. **II**, **352**). Wie viel leichter können wir, die Empfänglichkeit des Gemüthes, vorausgesetzt eine solche Anschließung an den Glauben der Juden denken, wo ein Römer nach dem Lande Israels, wie wir von Cornelius wissen, versetzt worden war! Seine Gesinnung wird als Frömmigkeit und Gottesfurcht bezeichnet, und diese war so kräftig in ihm, daß er sein ganzes Haus in die gleiche Gesinnung hineinzuziehen wußte (V. **2**). Diese Gesinnung äußerte sich nun in anhaltendem Gebet und in stetem Wohlthun gegen das Volk Gottes (V. **2**). Es erinnern uns diese Züge unwillkürlich an den Hauptmann von Kapernaum, wie ihn namentlich unser Berichterstatter Lukas beschrieben hat. Auch dieser hatte sich nach dem ausdrücklichen Zeugniß des dritten Evangeliums durch besondere Liebe und Wohlthätigkeit gegen das Volk Israel bemerklich gemacht (s. Luk. **7, 4**); welches Zeugniß ihm die Aeltesten von Kapernaum selber ertheilen, wie es von Cornelius ähnlich heißt, daß er bei allen Juden ein gutes Zeugniß hatte (s. V. **22**). Dieser Parallelismus läßt übrigens die Bedeutsamkeit der Bekehrung des Cornelius noch heller ins Licht treten. Denn der Glaube des römischen Centurio von Kapernaum hatte Jesu zum ersten Male Gelegenheit gegeben, sich über die Umkehrung der natürlichen Ordnung in dem Verhältniß der Völker zu dem Reiche Gottes auszusprechen (s. Matth. **8, 11. 12**). Man hat darüber gestritten, ob Cornelius ein sogenannter Proselyt des Thores gewesen sei oder nicht. De Wette (s. z. d. St.) und Winer (s. biblisch. Realwörterb. **I, 233. II, 285**) bemerken aber mit Recht unter Verweisung auf Seldenus de iure nat. gen. **2, 3**, daß dieses Proselytenthum des niederen Grades seit dem Aufhören der Selbstständigkeit des israelitischen Staates keine Bedeutung gehabt habe. Seitdem das israelitische Bürgerrecht keinen Sinn mehr hatte, handelte es sich nämlich bei einem Heiden nur darum, ob er in die Gemeinschaft des jüdischen Volkes aufgenommen war oder nicht, das heißt: ob er ein Proselyt im vollen Sinne des Wortes durch Beschneidung geworden war oder nicht. Daß nun das Verhältniß des Cornelius zum Judenthum wesentlich geistiger Art war und auf keinen Fall ihn zur Annahme der jüdischen Nationalität durch die Beschneidung bewogen hatte, sehen wir aus unserer ganzen Erzählung.

Als nun Cornelius in einer Fastenzeit, die er sich selber auferlegt hatte, um die neunte Stunde, welche bei den Juden eine Gebetszeit war (s. **3, 1**), sich betend an Gott wandte (s. V. **30**), trat zu ihm ein Engel Gottes herein, der ihm sagte: „deine Gebete und Almosen sind vor Gott zum Gedächtniß hinaufgekommen; sende hin und lasse holen den Simon, welcher Petrus heißet" (V. **3—6**). Offenbar sollen die Gebete und Almosen als die Ursache dargestellt werden, um derentwillen dem Cornelius durch den Petrus ein Auftrag Gottes überbracht werden soll (s. V. **33**). Es werden also die Gebete und Almosen des Cornelius in ein causales Verhältniß zu seiner Bekehrung gesetzt; warum anders wird auch überall seiner Frömmigkeit und Gottesfurcht in diesem Zusammenhang gedacht? Neander (s. a. a. O. S. **99**) erinnert dabei mit Recht an Joh. **3, 21**, als in welchem Ausspruch wir einen Aufschluß über dieses Verhältniß erhalten. Nur hat man durchaus kein Recht, der heidnischen Natur, das heißt der Menschheit ohne Zusammenhang mit dem Werk und Wort der göttlichen Gnade eine solche auf das Heil vorbereitende Kraft zuzuschreiben; denn wir dürfen nicht aus den Augen lassen, daß Cornelius der, als welcher er uns hier beschrieben ist, nur im engsten Anschluß an das Volk Gottes, geworden ist; wie es denn auch keine Frage sein kann, daß in jenem Ausspruch Joh. **3, 21** der Boden der Offenbarungsgeschichte die Voraussetzung bildet. Und unter dieser Restriction versteht es sich wohl von selber, daß das Verdienstliche der Gebete und Almosen des Cornelius der Absolutheit der göttlichen Gnade ebensowenig Eintrag thun kann, wie die Morgenröthe dem Tageslicht der Sonne.

Daß nun aber Cornelius nicht an Philippus den Evangelisten, der, wie Zeller (s. a. a. O. S. **393**) mit Recht bemerkt, wahrscheinlich nahe zur Hand war, da er wohl schon damals in Cäsarea seinen Aufenthalt hatte (s. **8, 40. 21, 8**), sondern an Petrus verwiesen wird, hat darin seinen einfachen Grund, weil die Aufnahme dieses Erstlings der Heiden so feierlich als möglich geschehen und namentlich dem Mittelpunct der apostolischen Gemeinde unmittelbar nahe gebracht werden sollte. Darum darf kein Geringerer als Petrus die menschliche Vermittelung bei dieser Bekehrung übernehmen. Ob übrigens Cornelius den Namen und Wohnort des Petrus durch den Engel zuerst erfuhr, oder aber beides schon früher gehört, kann uns ganz gleichgültig sein, da uns die Engelserscheinung unzweifelhaft feststeht; wenn aber ein Engel Jemandem erscheinen kann, so kann er ihm ohne Zweifel auch unbekannte Namen mittheilen. Wir dürfen nun nicht unbeachtet lassen, daß nicht bloß Corne-

lius auch eine unmittelbare göttliche Mittheilung empfängt, sondern daß eben diese Botschaft des Engels an Cornelius die ganze Begebenheit, welche hier erzählt wird, einleitet. Denn es war immer sehr wohl möglich, daß bloß Petrus eine höhere Anweisung erhielt, wie wir es bei der Bekehrung des Mohren gefunden haben. Daß nun Cornelius selber eine göttliche Botschaft empfängt, und zwar noch vor Petrus, soll uns ein Zeugniß sein, daß, obwohl Gott die Heiden hat ihre Wege gehen lassen, er sie doch nicht verlassen hat, daß er nicht bloß ist der Gott der Juden, sondern auch der Gott der Heiden (s. Röm. **3, 29**). Wie Gott also in der alttestamentlichen Zeit sich dem Abimelech, dem Pharao, dem Nebucadnezar, und in der neutestamentlichen Zeit den Magiern des Morgenlandes offenbarte und mittheilte, so sendet er hier an den Repräsentanten der zum Eingehen in das Reich Gottes berufenen Heidenwelt seinen himmlischen Boten. Wenn nun aber auch Gott auf diese bedeutsame Weise an dieser wichtigen Stelle der Geschichte sein unmittelbares Verhältniß zu der Heidenwelt kundgiebt, so wird andererseits auch hier wie in allen vorhergehenden Fällen die Beziehung der Heiden zu der Heilsgeschichte oder zu dem Volke Israel nachdrücklich hervorgehoben. Wie auch in den bezeichneten Fällen, dient die unmittelbare Mittheilung Gottes an den Heiden lediglich dazu, um ihn für das Weitere an die geschichtliche Offenbarung zu verweisen; der Auftrag des göttlichen Boten hat lediglich die Bestimmung, dem Auftrag des menschlichen Boten die Stäte zu bereiten. Da aber auf alle Weise, wie wir gesehen haben, die Bekehrung der Heiden den Juden als Werk Gottes erscheinen sollte, so mußte Cornelius für die Entgegennahme des ihm bestimmten Auftrags selber die Initiative ergreifen.

Daß nun aber, wenn die Bekehrung der Erstlinge, die Bekehrung des Cornelius und seines Hauses das unverkennbare Siegel der göttlichen Billigung tragen sollte, die unmittelbare Weisung an Petrus am wenigsten fehlen durfte, ist wohl von selbst einleuchtend. Petrus befindet sich auf dem Dach des Hauses (s. Meyer z. V. 8) in der Mittagsstunde, um zu beten; und als er mit himmlischen Gedanken beschäftigt ist, überkommt ihn eine Entrückung, in welcher er den Himmel offen sieht und auf sich zukommen „ein Tuch mit allen vierfüßigen Thieren der Erde, und dem Gewürm und dem Geflügel des Himmels, und er hört eine Stimme: stehe auf, Petrus, schlachte und iß" (V. **10—13**). Es wird offenbar zur Erklärung dieser Vision vorbemerkt, daß Petrus hungrig war, und ihm eben angerichtet wurde, wie denn die Gesetzgelehrten

Als nun Cornelius in einer Fastenzeit, die er sich selber auferlegt hatte, um die neunte Stunde, welche bei den Juden eine Gebetszeit war (s. **3, 1**), sich betend an Gott wandte (s. V. **30**), trat zu ihm ein Engel Gottes herein, der ihm sagte: „deine Gebete und Almosen sind vor Gott zum Gedächtniß hinaufgekommen; sende hin und lasse holen den Simon, welcher Petrus heißet" (V. **3—6**). Offenbar sollen die Gebete und Almosen als die Ursache dargestellt werden, um derentwillen dem Cornelius durch den Petrus ein Auftrag Gottes überbracht werden soll (s. V. **33**). Es werden also die Gebete und Almosen des Cornelius in ein causales Verhältniß zu seiner Bekehrung gesetzt; warum anders wird auch überall seiner Frömmigkeit und Gottesfurcht in diesem Zusammenhang gedacht? Neander (s. a. a. O. S. **99**) erinnert dabei mit Recht an Joh. **3, 21**, als in welchem Ausspruch wir einen Aufschluß über dieses Verhältniß erhalten. Nur hat man durchaus kein Recht, der heidnischen Natur, das heißt der Menschheit ohne Zusammenhang mit dem Werk und Wort der göttlichen Gnade eine solche auf das Heil vorbereitende Kraft zuzuschreiben; denn wir dürfen nicht aus den Augen lassen, daß Cornelius der, als welcher er uns hier beschrieben ist, nur im engsten Anschluß an das Volk Gottes, geworden ist; wie es denn auch keine Frage sein kann, daß in jenem Ausspruch Joh. **3, 21** der Boden der Offenbarungsgeschichte die Voraussetzung bildet. Und unter dieser Restriction versteht es sich wohl von selber, daß das Verdienstliche der Gebete und Almosen des Cornelius der Absolutheit der göttlichen Gnade ebensowenig Eintrag thun kann, wie die Morgenröthe dem Tageslicht der Sonne.

Daß nun aber Cornelius nicht an Philippus den Evangelisten, der, wie Zeller (s. a. a. O. S. **393**) mit Recht bemerkt, wahrscheinlich nahe zur Hand war, da er wohl schon damals in Cäsarea seinen Aufenthalt hatte (s. **8, 40. 21, 8**), sondern an Petrus verwiesen wird, hat darin seinen einfachen Grund, weil die Aufnahme dieses Erstlings der Heiden so feierlich als möglich geschehen und namentlich dem Mittelpunct der apostolischen Gemeinde unmittelbar nahe gebracht werden sollte. Darum darf kein Geringerer als Petrus die menschliche Vermittelung bei dieser Bekehrung übernehmen. Ob übrigens Cornelius den Namen und Wohnort des Petrus durch den Engel zuerst erfuhr, oder aber beides schon früher gehört, kann uns ganz gleichgültig sein, da uns die Engelserscheinung unzweifelhaft feststeht; wenn aber ein Engel Jemandem erscheinen kann, so kann er ihm ohne Zweifel auch unbekannte Namen mittheilen. Wir dürfen nun nicht unbeachtet lassen, daß nicht bloß Corne-

lius auch eine unmittelbare göttliche Mittheilung empfängt, sondern daß eben diese Botschaft des Engels an Cornelius die ganze Begebenheit, welche hier erzählt wird, einleitet. Denn es war immer sehr wohl möglich, daß bloß Petrus eine höhere Anweisung erhielt, wie wir es bei der Bekehrung des Mohren gefunden haben. Daß nun Cornelius selber eine göttliche Botschaft empfängt, und zwar noch vor Petrus, soll uns ein Zeugniß sein, daß, obwohl Gott die Heiden hat ihre Wege gehen lassen, er sie doch nicht verlassen hat, daß er nicht bloß ist der Gott der Juden, sondern auch der Gott der Heiden (s. Röm. 3, 29). Wie Gott also in der alttestamentlichen Zeit sich dem Abimelech, dem Pharao, dem Nebucadnezar, und in der neutestamentlichen Zeit den Magiern des Morgenlandes offenbarte und mittheilte, so sendet er hier an den Repräsentanten der zum Eingehen in das Reich Gottes berufenen Heidenwelt seinen himmlischen Boten. Wenn nun aber auch Gott auf diese bedeutsame Weise an dieser wichtigen Stelle der Geschichte sein unmittelbares Verhältniß zu der Heidenwelt kundgiebt, so wird andererseits auch hier wie in allen vorhergehenden Fällen die Beziehung der Heiden zu der Heilsgeschichte oder zu dem Volke Israel nachdrücklich hervorgehoben. Wie auch in den bezeichneten Fällen, dient die unmittelbare Mittheilung Gottes an den Heiden lediglich dazu, um ihn für das Weitere an die geschichtliche Offenbarung zu verweisen; der Auftrag des göttlichen Boten hat lediglich die Bestimmung, dem Auftrag des menschlichen Boten die Stäte zu bereiten. Da aber auf alle Weise, wie wir gesehen haben, die Bekehrung der Heiden den Juden als Werk Gottes erscheinen sollte, so mußte Cornelius für die Entgegennahme des ihm bestimmten Auftrags selber die Initiative ergreifen.

Daß nun aber, wenn die Bekehrung der Erstlinge, die Bekehrung des Cornelius und seines Hauses das unverkennbare Siegel der göttlichen Billigung tragen sollte, die unmittelbare Weisung an Petrus am wenigsten fehlen durfte, ist wohl von selbst einleuchtend. Petrus befindet sich auf dem Dach des Hauses (s. Meyer z. V. 8) in der Mittagsstunde, um zu beten; und als er mit himmlischen Gedanken beschäftigt ist, überkommt ihn eine Entrückung, in welcher er den Himmel offen sieht und auf sich zukommen „ein Tuch mit allen vierfüßigen Thieren der Erde, und dem Gewürm und dem Geflügel des Himmels, und er hört eine Stimme: stehe auf, Petrus, schlachte und iß" (V. 10—13). Es wird offenbar zur Erklärung dieser Vision vorbemerkt, daß Petrus hungrig war, und ihm eben angerichtet wurde, wie denn die Gesetzgelehrten

um die sechste Stunde ihren Mittag zu halten pflegten (s. Schöttgen **ad h. l.**). Die Aufforderung der himmlischen Stimme, zu schlachten und zu essen, ist um so nachdrücklicher, da sie dem bemerkten natürlichen Zustande des Petrus entgegenkommt. Meyer sagt ganz richtig, daß dem Ausdruck *πάντα τὰ τετράποδα* durch gewöhnliche Uebersetzung „allerlei vierfüßige Thiere" nicht sein Recht widerfährt, daß es heißen muß: alle vierfüßigen Thiere, was freilich über die physische Möglichkeit hinausgeht, allein da wir uns hier angegebenermaßen auf einem hyperphysischen Gebiete befinden, nicht befremden darf. Denn Calvin bemerkt mit Recht: **prospectum hunc humano more non debemus metiri, quia exstasis Petro alios oculos dabat.** Also nicht etwa lauter unreine Thiere waren es, die dem Petrus gezeigt waren, wie B. Duysing **de visione Petri (In. Syllog. Diss. ed. Hasaeus et Iken. II, p. 615)** meint, sondern die gesammte Thierwelt nicht weiter unterschieden, als nach ihrer creatürlichen Ordnung (vgl. **1** M. **1, 26**).

Das Auffällige in der himmlischen Aufforderung ist, wie Meyer richtig gesehen, daß Petrus dieser Sammlung von allem Lebendigen gegenüber aufgefordert wird zu essen, während doch bei allem Lebendigen die erste Frage ist, ob es auch rein, ob es auch zum Essen erlaubt ist. Zur besseren Verdeutlichung dient noch, daß das ganze Gesetz über reine und unreine Thiere als eine Regel zur Scheidung zwischen Reinem und Unreinem bezeichnet wird (s. **3** M. **11, 46. 47**). Daraus erklärt sich denn, daß Petrus, obwohl er hungrig war und jene Aufforderung vom Himmel seinem natürlichen Bedürfniß begegnet, sich weigert, auf diese Zumuthung einzugehen; und selbst als noch zweimal die Aufforderung erfolgte, von der ausdrücklichen Erklärung begleitet: „was Gott gereinigt hat, mache du nicht gemein", kann Petrus sich zum Essen nicht entschließen. Gewöhnlich hält man diese Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren, über welche Petrus ungeachtet der dreimaligen Mahnung nicht hinwegkommen kann, für ein bloßes Vorurtheil, welches bei gehöriger Kenntniß der Menschen und der Natur schwinden müsse. Olshausen macht dieser Meinung gegenüber mit Recht den Ausdruck *ἐκαθάρισε* geltend, indem derselbe auf eine wirklich vorhanden gewesene Unreinheit hinweise. Der biblische Begriff ist auch so wenig ein subjectiver, daß vielmehr die ganze Natur als unrein und unheilig vorausgesetzt wird und Reinheit und Heiligkeit natürlicher Dinge für den Menschen erst durch ein ausdrückliches Wort Gottes wiederhergestellt wird (s. Theolog. Commentar zum A. T. **1, 2, 155. 160**). Unter dem A. T. hat dieses heiligende Wort Gottes

nur eine bestimmte Anzahl von lebendigen Wesen geheiligt und für den Genuß bestimmt, jetzt hebt das Wort Gottes die gesammte Unreinheit der lebenden Creatur auf und übergiebt sie dem Menschen zum Genuß (vgl. Matth. 15, 17). Von unmittelbarer Reinheit der natürlichen Dinge, welche das gewöhnliche Denken voraussetzt, weiß auch Paulus Nichts; daß Nichts an sich selber gemein ist, weiß er nicht unmittelbar, sondern nur durch den Glauben an Christum (s. Röm. 14, 14); und wenn er jede Creatur Gottes gut nennt, so geschieht auch das nicht ohne die heiligende Vermittelung des Wortes Gottes und des Gebetes (s. 1 Tim. 4, 4. 5); daher ist auch für Paulus so wenig Alles an sich rein, daß vielmehr nach seinem Ausspruch für die Ungläubigen Alles unrein geblieben ist (s. Tit. 1, 15). Das ist also nicht befremdlich, daß Petrus den Unterschied zwischen Reinem und Unreinem zur Anwendung bringt, auch wo der Hunger ihn drängt, sondern dieses, daß er diesen Unterschied festhält, auch wo ein göttliches Wort ihn aufhebt. Auf diesem Standpunct kann er natürlich nicht bleiben, und es ist Selbstfolge, daß Petrus, sowie er über diese Vision zum Nachdenken kam, er seine Weigerung verwerfen mußte, was ihm natürlich dann soviel bedeuten mußte, daß wenn nun das, worauf die Vision hindeutete, an ihn herantreten sollte, er nicht nach seiner bisherigen Weise, sondern nach der empfangenen göttlichen Weisung zu verfahren haben werde.

Es ist natürlich, daß Petrus, sobald er wiederum in seinen gewöhulichen Zustand zurückversetzt ist, über die Bedeutung dieser Vision zum Nachdenken kommt (V. 27). Während er nun in diesem Nachdenken begriffen ist, sind die drei Abgesandten des Cornelius in der Nähe des Hauses, welches dem Gerber Simon, bei dem er wohnte, gehörte, angelangt, und nachdem sie sich hingefragt, erkundigten sie sich mit lauter Stimme nach Simon genannt Petrus (V. 18). Noch nicht einmal vierundzwanzig Stunden sind vergangen, seit Cornelius die himmlische Weisung erhalten, und seine Boten sind schon in Joppe, welche Stadt von Cäsarea ungefähr 8 Meilen entfernt liegt, angekommen. Es wird uns darin die freudige Eile des Centurio und seiner Diener, von denen ausdrücklich bemerkt ist, daß er sie in sein Geheimniß hineingezogen habe (V. 8), veranschaulicht. Wenn nun Neander sich den Hergang weiter so zurechtlegt, daß Petrus selber von dem Dache seines Hauses die Boten des Cornelius nach ihm sich erkundigen gehört und darauf die innere Stimme vernommen, mit diesen Männern, die er sogleich als Nichtjuden erkennt, solle er sich einlassen, denn darauf sei er durch jenes Gesicht vorbereitet

worden (s. a. a. O. S. 97); so alterirt diese Vorstellung nicht bloß den Thatbestand, sondern läßt auch das Hauptmoment in diesem Theile der Begebenheit ganz verschwinden. Denn daß Petrus die Männer von Cäsarea gesehen oder gehört, wird durchaus nicht gesagt, im Gegentheil da der Geist zu ihm sagt: „siehe, Männer suchen dich“, so ist daraus vielmehr zu schließen, was Bengel bemerkt: non audierat Petrus tres viros vocantes. Was von dem Fragen und Erkundigen der Boten gesagt ist, soll das Factum constatiren, daß die Heiden aus freien Stücken kommen und sich genau mit Angabe der Herberge und des Namens nach dem Apostel Petrus erkundigen. Damit wird es nämlich unzweifelhaft gewiß, daß die Einleitung zur Berufung und Bekehrung der Heiden nicht etwa von Petrus ausgegangen, und somit die Erzählung des Cornelius von der unmittelbaren göttlichen Weisung bewahrheitet. Sowie nun einerseits unser Bericht ein Interesse daran zeigt, die Unmittelbarkeit des Verhältnisses Gottes zu den Heiden bemerklich zu machen, gleichwie die Erzählung von den Magiern des Morgenlandes die göttliche Weisung durch den Stern recht absichtlich Ausgang und Ziel ihres Weges bestimmt werden läßt, so liegt hier andererseits das Interesse vor, auch den Petrus durch unmittelbaren göttlichen Auftrag über den gegenwärtigen Fall instruirt erscheinen zu lassen. Die Berührung des Petrus mit den Boten des Cornelius soll nicht durch das laute Fragen und Erkundigen derselben, auch nicht durch des Apostels eigenes Nachdenken oder „seine innere Stimme“ bewirkt erscheinen, sondern der persönliche Gottesgeist ist es, der zu ihm redet: „ziehe mit ihnen, ohne Bedenken, denn ich habe sie abgesandt“ (V. 20). So erst stehen sich die Weisungen auf Seiten der Heiden und auf Seiten der Gemeinde Israels in richtigem Gleichgewicht entgegen: Cornelius ist durch den Engel schließlich an die bestimmt bezeichnete und namhaft gemachte Person des Petrus gewiesen, und Petrus ist nach einer für ihn als den zum Handeln berufenen Theil nothwendigen allgemeinen Belehrung gleichfalls an die ihm gegenwärtig vorgestellten Personen der von Cornelius abgesandten Diener entboten. Derselbige Geist, welcher zu Petrus spricht: „ziehe mit ihnen“, sagt in demselben Satze: „ich habe sie gesandt“; es ist also ganz klar, daß alle vermittelnden Ursachen hier verschwinden sollen, und wir uns die Berührung der Heiden und der Gemeinde Israels als ein Werk des göttlichen Geistes zu denken haben, der an beiden Seiten des Gegensatzes anknüpft, um die Gleichberechtigung der beiden Seiten zu veranschaulichen.

Der weitere Verlauf ist nun der, daß die beiden Theile sich zuerst gegenseitig über die empfangene göttliche Weisung aussprechen; wobei wir ersehen, daß Petrus nunmehr die beiden empfangenen Offenbarungen bereits dahin zusammengefaßt hat, daß er in der Vision die Beziehung auf die Heiden erkennt (V. 28. 29). Die Führung des Geistes hat demnach nun das erreicht, daß Petrus in die häusliche Gemeinschaft des römischen Centurio eingetreten ist und hier aus dem Munde desselben erfährt, daß er durch göttliche Anweisung veranlaßt mit seinen Freunden gemeinschaftlich von Petrus erwarte, was ihm von Gott für diese Versammlung aufgetragen sei. Damit ist nun die evangelische Verkündigung des Petrus an die Heiden vollständig eingeleitet; denn was Petrus den Heiden zu sagen hat, das ist ihm schon längst bekannt und gewiß gewesen. Es ist natürlich, daß dieser Moment der ersten Verkündigung des Petrus an die Heiden als ein besonders feierlicher von unserer Erzählung aufgefaßt wird (V. 34) und wir durch die Darstellung auf den allerersten Anfang der apostolischen Verkündigung zurückgewiesen werden (s. 2, 14). Ebenso werden wir es begreiflich finden, wenn Petrus sich gedrungen fühlt, ehe er in den Inhalt der evangelischen Verkündigung eingeht, an diesem Orte sich zuerst über das Verhältniß der Heiden zu dem Evangelium auszusprechen. Wenn nun in Bezug darauf Petrus also beginnt: „in Wahrheit begreife ich, daß Gott nicht ist Einer, der Ansehen der Person nimmt, sondern in jeglichem Volke, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übet, ist ihm angenehm", so scheint er in dem ersten Theile des Satzes zu wenig und in dem zweiten zu viel zu sagen. Wenn es nämlich schon dem heidnischen Bewußtsein geläufig war, das göttliche Wesen über alle Parteilichkeit erhaben zu denken, so erscheint es um so auffallender, daß Petrus dieses als eine individuelle durch diese besonderen Führungen ihm gewordene Offenbarung und Erleuchtung bezeichnet, da dieselbe Wahrheit bereits im A. T. ausgesprochen vorliegt (vgl. 5 M. 10, 17). Allein das, was Petrus sagen will, ist nicht sowohl dieser Gedanke im Allgemeinen, als vielmehr in der vorliegenden besonderen Anwendung. Das ist nämlich die dem Petrus zur Gewißheit gewordene Erkenntniß, daß Gott in dem Maße über das Ansehen der Person erhaben sei, daß er auch den von ihm selbst gesetzten Unterschied zwischen seinem Volke und den Heiden nicht berücksichtige. Er spricht nun dieses ganz allgemein und unbedingt aus, weil das neue Licht ihm die allgemeine und früher erkannte Wahrheit wie von Neuem aufgehen läßt. Es fragt sich, wie in dem allgemeinen Ausdruck προσωπολήπτης

die angegebene Beziehung enthalten sein kann. Bekanntlich ist der Grund der eigenthümlichen Verbindung von *λαμβάνειν* und *πρόσωπον* in der hebräischen Redensart נָשָׂא פָּנִים; gewöhnlich leitet man nun die im Hebräischen sowohl wie im Griechischen unleugbar vorliegende Bedeutung der Parteilichkeit aus dem Gegensatz von Person und Sache her (s. Harleß zum Briefe an die Ephes. S. **531**). Allein dabei hat man offenbar vielmehr unseren Gegensatz von Person und Sache im Auge, als was uns über das hebräische פָּנִים und namentlich über das griechische *πρόσωπον* vorliegt. Wenn wir die Hauptstelle, wo uns dieser Sprachgebrauch im A. T. begegnet, näher ins Auge fassen, **3** M. **19**, **13**, so kommen wir auf einen ganz anderen Gegensatz als den angegebenen: es wird hier die Berücksichtigung des zur Beugung des Rechtes bestimmenden פָּנִים sowohl an dem Armen wie an dem Reichen untersagt, der Richter solle vielmehr seine Volksgenossen in Gerechtigkeit richten. Der Gegensatz, auf den wir hier geführt werden, ist Reichthum und Armuth auf der einen Seite, und Volksgenossenschaft auf der andern; Reichthum und Armuth ist die zufällige wechselnde Aeußerlichkeit, die Volksgenossenschaft das sich gleichbleibende Wesen. Der Sinn ist demnach: die Erscheinung jener zufälligen Eigenschaften soll der Richter nicht berücksichtigen, sondern den vor Gericht Stehenden nach seiner wesentlichen Bestimmtheit ansehen und die Gerechtigkeit über das ihm nach dieser seiner wesentlichen Bestimmtheit Zukommende walten lassen; wie Shakspeare sagt: nach innerm Kern und Wesen fragt das Recht, nicht nach dem Stand. פָּנִים bezeichnet demnach die äußerliche Erscheinung eines Menschen, welche sich in seinem Angesicht vornämlich ausprägt. So erklärt sich denn auch, daß von Gott Beides gesagt werden kann, sowohl daß er das פָּנִים berücksichtigt, als auch daß er es nicht berücksichtigt. Wo nämlich das Angesicht mit dem Wesen im vollen Einklange steht und den Spiegel desselben bildet, da steht natürlich die Berücksichtigung des Angesichts nicht im Gegensatz mit dem innern Wesen; in solchen Fällen wird von Gott gesagt, daß er das Angesicht erhebe und berücksichtige (vgl. **1** M. **19**, **21**. Hiob **42**, **8**). Diese Bestimmung des Gegensatzes rechtfertigt sich auch darin, daß die hebräische Redensart mit so besonderer Vorliebe von der alexandrinischen, namentlich aber der neutestamentlichen Sprache aufgenommen wurde. Denn bekanntlich enthält das griechische *πρόσωπον* den angegebenen Gegensatz der Aeußerlichkeit zu dem innern Wesen auf eine sehr starke Weise ausgeprägt, weil es nach einem sehr verbreiteten Sprachgebrauch von der theatralischen

Maske und Rolle gesagt wird. Offenbar liegt auch schon der alexandrinischen Uebersetzung des hebräischen נָשָׂא פָּנִים 2 Chron. 19, 7 durch *θαυμάσαι πρόσωπον* (vgl. Juda V. 16) keine andere als die bezeichnete Auffassung des Gegensatzes zu Grunde. Wenden wir nun diese Aufklärung über *προσωπολήπτης* auf unsere Stelle an, so ist der Sinn: der nationale Gegensatz zwischen Israel und den Heiden gehört nicht zur Wesenheit der Völkerverhältnisse, sondern nur zur äußerlichen und zufälligen Erscheinung; da es also von Gott feststeht, daß er sich durch die äußerliche und zufällige Erscheinung überall nicht bestimmen läßt, so ist gewiß, daß er auch auf diesen Unterschied nicht achtet. Wenn nun also Beschneidung und Vorhaut nicht wesentlich ist, was ist denn das Wesen, auf welches Gott Rücksicht nimmt? Dem *πρόσωπον* setzt Petrus sogleich entgegen die Gottesfurcht und die Uebung der Gerechtigkeit. Die negative Seite der Sache ist auch bereits unter dem A. T. ausgemacht. Israel ohne Gottesfurcht und Gerechtigkeit gilt ungeachtet seiner Beschneidung den unbeschnittenen Heiden gleich (s. Jer. 9, 26. Ezech. 28, 10); daß aber auch die Beschneidung bei Gottesfurcht und Gerechtigkeit nicht mehr nothwendig ist zur Annahme von Seiten Gottes, ist die neue Erkenntniß, welche Petrus hier ausspricht.

Nachdem wir uns überzeugt haben, daß Petrus in dem ersten Theil seines Satzes nicht zu wenig sagt, werden wir uns auch vergewissern können, daß er in dem zweiten Theile nicht zu viel sagt. Man hat nämlich diesen zweiten Theil mit einigem Scheine häufig so deuten wollen, als ob das göttliche Wohlgefallen, abgesehen von der Gnade Christi, auf dem Grunde der menschlichen Natur erworben werden könne. Man gelangt zu diesem Resultat, indem man den Satz zunächst auf den vorliegenden Fall des Cornelius bezieht und dann verallgemeinert und von allen solchen Fällen versteht, in denen noch keine Berührung mit dem Evangelium Statt gefunden hat. Allein der Satz an sich sagt gar Nichts aus über die Art und Weise, wie Jemand zur Gottesfurcht und Gerechtigkeit gekommen, läßt also den Weg vollkommen frei und offen, daß Jemand durch Christum zur Gottesfurcht und Gerechtigkeit gelangt ist; nur daß vorausgesetzt wird, es könne Einer mit Christo in Gemeinschaft sein, ohne aus der Gemeinschaft seines Volkes herausgetreten zu sein. Nun soll zwar nicht in Abrede gestellt sein, daß Petrus bei diesem Satze wirklich an den Fall des Cornelius gedacht hat, worauf namentlich das *φοβούμενος αὐτόν* hinweist (vgl. V. 35 u. V. 2), aber wir wissen einerseits, daß Cornelius zu seiner Gottesfurcht und Gerechtigkeit nicht

gelangte ohne Vermittelung der Heilsgeschichte, und andererseits, daß das Wohlgefallen Gottes sich bis jetzt, so lange zwischen ihm und dem Evangelium noch kein Verhältniß vorhanden war, nur darin an ihm offenbarte, daß er für würdig erachtet wurde, an den apostolischen Verkündiger des Evangeliums verwiesen zu werden. Demnach muß es bleiben bei dem, was Bengel über unsern Ausspruch festsetzte: **non indifferentismus religionem sed indifferentia nationum hic asseritur.**

Wenn es dem Petrus nicht sogleich einleuchtete, was es mit der Reinigung der unreinen Thiere, welche Gott vollzogen, auf sich habe, so wird ihm jetzt, da ihm die Deutung jener Vision aufgegangen ist, nicht mehr zweifelhaft sein, wie die Reinigung der unreinen Heiden zu denken ist. So wenig jene Vision ihn zu der Meinung nöthigt, daß der Unterschied zwischen reinen und unreinen Thieren ein lediglich subjectiver sei, sondern im Gegentheil die Objectivität des Unterschiedes voraussetzt, so wenig wird er den ursprünglichen Gegensatz zwischen dem Volke Gottes und den Völkern der Welt, den Gott selber errichtet, aufzugeben sich gedrungen fühlen, sondern was ihm bei der Vision von der geschehenen Reinigung gesagt ist, wird er jetzt von der factisch eingetretenen Veränderung in dem Verhältnisse zwischen Juden und Heiden zu einander und beider zu Gott verstehen. Es wird ihm aufgegangen sein, daß die Genugsamkeit der Versöhnung und Erlösung Jesu Christi auch die Seite an sich habe, daß der bisherige Vorrang Israels ebensowenig Etwas gelte, als die bisherige Zurückstellung der Heiden Etwas schade oder hindere. Wir werden dem Petrus um so weniger eine andere Auffassung dieser Sache zuschreiben dürfen, da selbst Paulus, der Apostel der Heiden, die Gleichberechtigung der Heiden keineswegs als Selbstverstand darstellt, sondern dieselbe als ein Geheimniß betrachtet, welches nur aus der durch Christum geschehenen Erlösung verstanden werden könne (s. Ephes. **3, 3—6. 2, 14. 16**).

Wir dürfen nun mit Recht erwarten, daß wenn Petrus zur Verkündigung des Evangeliums übergeht, die Eigenthümlichkeit des gegenwärtigen Falles auf diese Verkündigung Einfluß haben wird. Wir finden diese Erwartung auch in dem Grade bestätigt, daß wir selbst den Anfang dieser Verkündigung in grammatischer Abhängigkeit von dem allgemeinen Anfangssatze zu denken haben, in welchem Petrus seine persönliche Stellung zu dem gegenwärtigen Falle ausgesprochen. Ich bin nämlich mit Bengel und Olshausen der Meinung, daß der Accusativ *τὸν λόγον* von dem voraufgehenden *καταλαμβάνομαι*

abhängig zu fassen ist. Wenn wir im Vorigen auf eine solche enge Verknüpfung des Entwickelungssatzes mit der Verkündigung selber vorbereitet sind, so werden wir im Folgenden zu zeigen haben, daß diese Verknüpfung auch bis zu Ende der Rede festgehalten worden ist. Das hat nun Petrus keinen Augenblick Hehl, daß die evangelische Botschaft zuerst und ursprünglich an die Söhne Israels gerichtet war; aber ebenso bestimmt und deutlich hebt er solche Momente hervor, welche die universelle Tendenz des Evangeliums andeuten und auf den Uebergang derselben von den Juden zu den Heiden hinweisen. So muß es in einer apostolischen Verkündigung als etwas Singuläres angesehen werden, daß der erste Satz von Jesu Christo „seine absolute Oberherrschaft" behauptet (V. **37**). Wir können darin nur die Absicht erkennen, der particularistischen Beziehung der Botschaft auf die Söhne Israels (V. **36**) sogleich ein universalistisches Moment gegenüber zu stellen; denn ist der Friedensverkündiger Jesus Christus der allgemeine Oberherr, so wird seine Friedensbotschaft auch nicht auf ein einzelnes Volk beschränkt sein können. Indem Petrus nun weiter auf die Geschichte Jesu eingeht, beschreibt er seine Thätigkeit so, daß er zugleich dabei den Zustand der Heiden im Auge hat, und seinen Ausgang stellt er so dar, daß der Vorzug, den die Juden unleugbar während des Lebens Jesu haben, durch sein Ende wieder als aufgehoben erscheinen muß. Das Charakteristische nämlich, was uns Petrus hier in der Beschreibung von der Thätigkeit Jesu giebt, besteht darin, daß er vor allem Andern und einzig und allein seine Heilung der von dem Teufel Ueberwältigten hervorhebt. Ist nun dieses eine so hervorragende Thätigkeit in der Geschichte Jesu, so hat er sich erwiesen als der Sieger über den Teufel. Das ist nun aber grade die größte Noth der Heiden, daß sie, losgelassen von Gott, der Macht des Satans ohne Widerstand verfallen sind (s. **26, 18.** Koloss. **1, 14.** Offenb. **12, 9**). Indem es aber Jesus zu seinem besonderen Geschäfte machte, diejenigen in Israel, welche unter der Uebergewalt des Teufels auf eine augenscheinliche Weise zu leiden hatten und dadurch als die Repräsentanten der von dieser Macht der Finsterniß geknechteten Menschen überhaupt, das heißt vorzugsweise der Völker der Welt hingestellt waren, hat er sich als den Erlöser der Heiden aus ihrer tiefsten Noth erwiesen. Der Vorzug, den Israel während der Wirksamkeit Jesu hat, wie dies hier ausdrücklich bemerklich gemacht wird, weil die Verkündigung eben in die wirkiche Geschichte eingeht, wird dadurch wieder aufgehoben, daß Israel alle Liebe und Güte seines gesalbten

Königs mit dem schnödesten Undank belohnt. Daß nämlich dieser Undank eine Entfernung Jesu von dem Volke seiner Erwählung zur unmittelbaren Folge hatte, bemerkt Petrus hier ebenso ausdrücklich; er hebt hervor, daß während alle bisherige Offenbarung und Heilswirkung in dem Leben Jesu öffentlich gewesen und durch alle Theile des Landes hindurchgegangen war (V. **37**. **39**), seine höchste Herrlichkeit nach seiner Auferstehung dem Volke nicht mehr öffentlich gezeiget worden, sondern nur der kleinen auserwählten Schaar seiner Tischgenossenschaft (V. **40**. **41**), wodurch denn in Erfüllung gegangen, was Jesus während seines Lebens den sich verhärtenden Juden im Voraus gedroht hatte (s. Joh. **7**, **33**. **34**. **8**, **21**. Matth. **23**, **39**. Joh. **12**, **36**). Freilich fügt Petrus hinzu, sei den Aposteln der Auftrag geworden, bei der Verkündigung trotz aller vorhergehenden Versündigung sich wiederum zuerst an das Volk Israel zu wenden (V. **42**); aber er läßt jetzt nach den inzwischen gemachten Erfahrungen die drohende Seite dieser Verkündigung in den Vordergrund treten; indem er Jesum vorzugsweise als Richter bezeichnet (V. **42**. vgl. **2**, **19**—**21**). Denn indem Jesus als Richter der Lebendigen und der Todten angekündigt wird, ist damit dem fortwährenden Unglauben der Juden das Urtheil gesprochen. In dieser Botschaft, daß Jesus Richter der Lebendigen und der Todten, ist aber für Alle, welche noch keine Gemeinschaft mit ihm haben, kein Trost, sondern Schrecken enthalten. Darum läßt auch Petrus sofort einen anderen Gedanken folgen, in welchem er die trostreiche Seite des Evangeliums für Alle zugänglich macht. Zwar unterläßt er auch jetzt noch nicht, auf Israel zurückzuweisen; er beruft sich nämlich auf das Zeugniß der Propheten über Jesum; aber den Inhalt dieses Zeugnisses spricht er in solcher Weise aus, daß jeder Heide den Trost desselben sich persönlich zu eigen machen kann (V. **43**). Wenn nämlich die Vergebung der Sünden objectiv durch den Namen Jesu (vgl. **2**, **21**) und subjectiv durch den Glauben bedingt ist, so hat Jedermann ohne Ausnahme in jedem Zustande freien Zugang zu dem Heile Christi. Das ist nun eben die Spitze, mit welcher die evangelische Verkündigung das tiefste Bedürfniß der Heiden berührt.

Wir sehen demnach, wie genau Petrus in seiner Rede die gegenwärtigen Verhältnisse berücksichtigt. Da wir uns nun die zuhörenden Heiden als solche zu denken haben, welche zuerst durch die verborgene Führung Gottes, welche sie in das Land Israels versetzt, nachher durch die offenbare Leitung und unmittelbare Anweisung Gottes für die Aufnahme des Evan-

geliums vorbereitet waren, so werden wir es ganz in der Ordnung finden, wenn die Verkündigung des Petrus, sobald sie die Befriedigung des tiefsten Bedürfnisses der Heiden ausgesprochen hatte, von unmittelbarer augenblicklicher Wirkung begleitet ist. Während Petrus noch redet, kommt der heilige Geist auf Alle, die das Wort hören, auf eine sinnenfällige Weise (V. 44). Es wird bei diesem Falle ausdrücklich bemerkt, daß sich die ausgegossene Gabe des heiligen Geistes äußerte in dem Zungenreden und Lobpreisen Gottes (V. 45). Es kann nicht fehlen, daß wir dadurch an das Pfingstwunder erinnert werden (V. 47. 11, 15—17. vgl. 15, 8. 9), und dadurch die Vorstellung gewinnen, daß die Heiden, von deren Erstlingen wir hier vernehmen, auf dieselbe Weise ausgezeichnet werden sollen, wie die Erstlinge Israels; wie wir denn ja auch in dem Zungenreden der Pfingstgemeinde die Darstellung der einstigen Verklärung aller Nationalitäten unter dem Himmel erkannt haben. Ohne Zweifel aber haben wir hier bereits einen Uebergang von dem Zungenreden, wie wir es im Pfingstfeste gefunden haben, zu dem Zungenreden, wie es uns später in den apostolischen Gemeinden entgegentritt. Der Mittelpunct der Sache ist nämlich eine solche Lobpreisung Gottes, welche als unmittelbare Folge der Geisteserfüllung sich kundgiebt, und in demselben Maße als diese Geisteserfüllung an sich außerordentlicher Natur ist und im Gegensatz steht gegen alle früheren menschlichen Zustände im Einzelnen sowohl wie im Allgemeinen und demnach eine neue Potenz in die Welt eintritt, in demselben Maße äußert sich nun auch die unmittelbare Folge dieser Geisteserfüllung außerordentlicherweise. Das Außerordentliche besteht aber darin, daß von dem Geiste aus eine Wirkung geschieht auf die Zunge, durch welche dieses Organ, das bisher nur dem Worte, das von der Erde stammt und wieder zur Erde fällt, diente, dem Worte, das vom Himmel kommt und zum Himmel dringt, dienstbar gemacht wird. Daß nun dieses Außerordentliche sein höchstes Maß erreicht am Pfingstfeste, hat einen zwiefachen Grund. Einmal ist das Pfingstwunder der absolute Anfang der Geisteserfüllung in dem adamitischen Menschengeschlechte; sodann soll die Pfingstgemeinde als die Repräsentantin der gesammten alle Völker umschließenden Kirche dargestellt werden. Darum ist das unmittelbare Wort der Geisteserfüllung in diesem Falle ein wunderbares Lobpreisen Gottes in allen Zungen, die unter dem Himmel sind. Das kann sich natürlich nie wiederholen, weil ein solcher Moment und eine solche Gemeinschaft nie wieder vorhanden sein wird. Wir begreifen freilich sehr wohl,

wie der Ausdruck, der eigentlich nur für das Ereigniß des Pfingstfestes ganz angemessen war, wo sich das Zungenreden in der Mannichfaltigkeit der verschiedenen Sprachen darstellte, der Ausdruck *γλώσσαις λαλεῖν* auch für die spätere Zeit noch erhalten hat (s. 1 Kor. **12, 30. 14, 5. 39**); weil nämlich das Wesen der Sache blieb und auch in ähnlichen Erscheinungen immerfort noch zum Vorschein kam. Die Veränderung, die in dieser Beziehung eintreten mußte, bestand nun darin, daß sich das Außerordentliche in der Einwirkung des Geistes auf die Zunge ermäßigte, und der repräsentative Charakter des Zungenredens immer mehr in den individuellen überging. Wenn ein Glied der apostolischen Gemeinde in Zungen redet, so ist dieses im Verhältniß zu der Pfingstbegebenheit ein abgeleitetes Ereigniß, und außerdem hat ein solches Gemeindeglied Nichts weiter darzustellen als sich selber; ein solches Zungenreden wird also eine individuelle Aeußerung der Geisteserfüllung sein, bei welcher eine außeroedentliche Einwirkung des Geistes auf das Zungenorgan immer noch zu erkennen ist. Auf dieser Stufe erscheint uns das Zungenreden in den bekannten Erörterungen des ersten Korintherbriefes über diesen Gegenstand, und wir begreifen, daß der Uebergang des Sprachgebrauchs von *γλώσσαις λαλεῖν* zu *γλώσσῃ λαλεῖν* nothwendig geworden ist (s. 1 Kor. **14, 2. 4. 9. 13. 14. 19. 26. 27**). An unserer Stelle nun haben wir die Mitte zwischen dem Pfingstwunder und dem korinthischen Zungenreden. Bei diesen Erstlingen der Heiden haben wir das Zungenreden in einer für die spätere apostolische Zeit ungewöhnlichen Ursprünglichkeit und ohne Zweifel auch, da sie abgeleiteterweise die künftig eingehenden Heiden repräsentiren, in verschiedenen Sprachen zu denken. Das Recht zu dieser Auffassung ist uns darin gegeben, daß der hier gebrauchte Ausdruck (V. **46**) offenbar auf die Pfingstbegebenheit zurückweist.

Das unverkennbare Zeichen der Geisteserfüllung an den Heiden in dem Hause des Cornelius bringt eine Bestürzung über die Begleiter des Petrus aus der Beschneidung (V. **45. 23**). Sie erkennen in dieser Thatsache mit Recht ein Princip: diese Wenigen werden sofort als „die Heiden" (*τὰ ἔθνη*) angesehen, wie denn auch der ganze Verlauf der Thatsachen uns genöthigt, diese Versammlung im Hause des Cornelius als eine Repräsentation der für das Reich Gottes berufenen Heidenwelt anzusehen. In dem ganzen bisherigen Gange dieser Geschichte ist die Zuwendung Gottes zu den Heiden zu erkennen gewesen, wie bereits Petrus es auch ausgesprochen hat; das letzte Siegel wird jedoch dieser göttlichen Zuwendung

erst aufgedrückt durch die Geistesmittheilung an die Heiden. Denn nicht bloß war die Geistesmittheilung die höchste Gabe und Gnade, welche der Gemeinde Christi aus Israel mitgetheilt worden war, sondern im Grunde auch die einzige; denn alle anderen Vorzüge Israels hatten die an Jesum ungläubigen Juden ebenso gut wie die an ihn gläubig gewordenen. Die Geistesmittheilung an die Heiden war also die vollkommen factische Gleichstellung der Heiden und Juden von Seiten Gottes. Darum entsetzen sich „die aus der Beschneidung", wie die Juden hier absichtlich bezeichnet werden; denn sie erkennen, daß durch diese That Gottes auch die Beschneidung, diese göttliche Reinigung, welche alle übrigen Heilsgüter Israels bedingt, als zum πρόσωπον gehörig gestempelt worden ist (s. V. **34**). Offenbar haben sie sich die Genugsamkeit der Erlösung Christi und der Wirkung seines Geistes noch nie bis zu diesem Puncte vordringend und durchgreifend gedacht, es ist deshalb ihre Betroffenheit über die Vernichtung ihres höchsten, mit einem göttlichen Zeichen versehenen Vorzugs größer, als die Freude an der Ueberschwenglichkeit der Gnade Jesu Christi.

Anders ist es, wie billig, mit dem Apostel. Sobald er die deutlichen Fingerzeige Gottes, eine neue Stufe der Offenbarung seiner Gnade einzuleiten, erkannt hat, ist er willig und freudig gefolgt, und darum ist er im Stande, jetzt, da der Wille Gottes über die Aufnahme der Heiden in einer unverkennbaren Thatsache vor Augen liegt, etwas Anderes und Besseres zu thun, als sich einer Bestürzung hinzugeben; er befiehlt, die Heiden, welche den heiligen Geist empfangen hatten, mit Wasser auf den Namen des Herrn zu taufen (V. **47**). Petrus erzählt nachher den Brüdern in Jerusalem, daß ihm bei der Geistesmittheilung an die Heiden im Hause des Cornelius das Wort Jesu in den Sinn gekommen: „Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit heiligem Geiste getauft werden" (**11, 16**. vgl. **1, 5**). Die unmittelbare, von aller Wassertaufe unabhängige Geistestaufe war es ja, was die Pfingstgemeinde als die ursprünglich mit dem Herrn verbundene auszeichnete. Die nun an die Erstlinge der Heiden gleichfalls ohne Vermittelung des Wassers erfolgende Geistesmittheilung ist also dem Apostel ein Zeichen derselben Unmittelbarkeit des Herrn in dem Verhältniß zu den Heiden. Man könnte fragen, warum denn noch überall die Taufe folgen mußte, und nicht ebensowohl unterbleiben konnte, wie bei der Pfingstgemeinde. Wenn freilich die unmittelbare Geistesmittheilung in der Pfingstgemeinde und in der Erstlingsgemeinde

aus den Heiden gleich ist, so ist doch nicht die sonstige Verschiedenheit dieser beiden Gemeinschaften zu übersehen; jene stand mit dem Herrn in unmittelbarer leiblicher Gemeinschaft während seines irdischen Wandels, diese hat keinerlei leibliche Berührung mit dem Herrn gehabt, sondern hat lediglich durch das Wort der Verkündigung von seinem Wandel auf Erden gehört. Während daher in der Pfingstgemeinde die Geistesmittheilung die Vollendung der leiblichen Gemeinschaft ist und darum die Wassertaufe hier keine Stäte hat, ist in der Erstlingsgemeinde der Heiden die Geistesmittheilung der unmittelbare Anfang der Gemeinschaft mit dem Herrn, welcher zu seiner Ergänzung und vollen Auswirkung für die Eigenthümlichkeit menschlicher Natur eines leiblichen Organs bedürftig ist. Die Taufe sieht daher Petrus in diesem Falle an als die menschliche Fortsetzung des göttlichen Werkes (s. **10, 47. 11, 17**): in der Geistesmittheilung hatte Gott die Heiden dem gläubigen Israel gleichgestellt, darin lag die Nothwendigkeit, daß nun Petrus die Heiden den gläubigen Juden gleichachtete und stellete, widrigenfalls wäre er mit dem göttlichen Thun und Wirken in Gegensatz getreten. Die Gleichstellung der Heiden mit den Juden, soweit sie bei Petrus stand, war nun eben die Taufe, durch welche die Gemeinschaft mit Christo vollendet, und alle Einzelnen dem heiligen Leibe Jesu Christi eingefügt und in eine wesentliche organische Gemeinschaft unter einander versetzt wurden.

Natürlicherweise müssen Alle diejenigen irre gehen, welche in der hier vorhandenen Ordnung der Geistesmittheilung und der Taufe eine Regel suchen wollen. Die Neigung dazu wird sich bei allen denen finden, welche in der Taufe vorzugsweise nur auf das Aeußerliche und Menschliche sehen und das Sacramentliche derselben verflüchtigen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Calvin hier für seine Lehre von der Taufe eine Stütze zu haben glaubt, wie denn auch die Baptisten unsere Stelle vor allen anderen im Munde führen. Solchem Mißbrauch unserer Stelle muß man die andere, nach welcher die Taufe der Samariter erst durch die Handauflegung der Apostel wirksam gemacht wird (s. **8, 17**) entgegenhalten, wie man dem Mißbrauch jener Stelle, an welcher die Katholiken seit Baronius den geheiligten Anfang der hierarchischen Ordnung zu haben vermeinen, am kürzesten durch Entgegenhaltung der unsrigen wehren kann. Die Vergleichung beider Stellen führt uns auf den richtigen Weg, daß keine von beiden zur Begründung einer Regel oder Norm angewendet werden darf. Das Charakteristische in beiden Fällen ist eben das Außerordentliche,

und dieser Charakter ist auch beiden Erzählungen so stark aufgeprägt, daß man nur mit Verachtung des Zusammenhangs zu dem Wagniß kommen kann, dort die Hierarchie zu stützen und hier den Spiritualismus zu begründen.

Wie hochnothwendig das außerordentliche unmittelbare Einwirken Gottes bei der Aufnahme der Erstlinge der Heiden gewesen ist, sehen wir aufs Neue, wenn wir auf den Eindruck achten, den die ganze Begebenheit in der Gemeinde zu Jerusalem machte. Dieser Eindruck wird uns am Schlusse unseres Abschnittes offenbar deßhalb so umständlich mitgetheilt (**11, 1—18**), weil unserem Geschichtschreiber Alles daran liegt, den Zusammenhang der späteren Entwickelung der Kirche mit ihren Anfängen und Ursprüngen, und überhaupt die innere, durch die ganze erste Periode der Kirche sich hindurchziehende, von der Hand des Herrn angelegte Einheit aufzuweisen. Die Nachricht von der Annahme des Wortes Gottes durch die Heiden ist nach Jerusalem gekommen (V. 1); von dem Eindrucke kann aber erst dann die Rede sein, wenn sich die an sich so neue und auffällige Sache in ihrem wirklichen Verlaufe mehr aufgeklärt hat. Inzwischen kommt Petrus nach Jerusalem und die aus der Beschneidung stellten ihn darüber zur Rede, daß er mit den Unbeschnittenen verkehrt und Tischgemeinschaft gepflogen hat. Die Ankläger des Petrus werden bezeichnet *οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς*; dieser Ausdruck ist in diesem Zusammenhang auffällig, da es in Jerusalem überall keine anderen Brüder gab als Juden. Wir sollen daher aus dieser Bezeichnung abnehmen, daß es solche waren, welche auf ihre Beschneidung ein besonderes Gewicht legten und daher geneigt waren die Heiden zu verachten. Es ist ohnehin schwer zu denken, daß alle Christen in Jerusalem, und auch die Apostel nicht ausgenommen, dem Factum der Annahme des Wortes Gottes durch die Heiden und dem Verhalten des Apostels Petrus gegenüber bei ihrer hergebrachten Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Juden und Heiden sollten ruhig verharrt sein und von diesem Standpuncte aus den Petrus zur Rede gestellt haben. Es muß uns übrigens als ein beachtenswerthes Zeichen von der wirklich vorhandenen Brüderlichkeit und Gleichheit der Christen unter einander gelten, daß diese auf ihre Beschneidung stolzen Christen in Jerusalem den Ersten unter den Aposteln über sein Verfahren zur Verantwortung zu nöthigen wagten. Daß eine solche Freimüthigkeit vorzugsweise in dem ganzen Verhalten der Apostel ihren Grund hatte, ergiebt sich daraus, daß Petrus keine Miene macht, sich über ein unehrerbietiges Ueberschreiten der für gemeine Chri-

stenheit einem Apostel gegenüber gezogenen Grenzen zu beschweren, sondern die Anklage als einen willkommenen Anlaß behandelt, sich über das ganze Ereigniß sowie auch über sein Verfahren auszusprechen.

Man hat aber die Meinung geltend machen wollen, als wenn die Anklage der jüdischen Christen in Jerusalem mit dem Bericht über das Verfahren des Petrus bei Aufnahme der Heiden nicht im Einklang stehe. Man stellt nämlich auf, daß die Ankläger des Petrus nicht sowohl an seinem Verkehr und seiner Tischgenossenschaft mit den Heiden hätten Anstoß nehmen können, als an der von ihm veranstalteteten Taufe der Heiden (s. Zeller in den theolog. Jahrb. **1849, 389**). Es setzt dies in der That eine vorwiegende Neigung zur Verdächtigung unserer ganzen Erzählung voraus, sonst liegt es wirklich nahe genug, die Entstehung des so gestalteten Vorwurfs gegen Petrus zu begreifen. Einmal nämlich ist zu bedenken, daß die vertraute Gemeinschaft, in welche Petrus mit den Heiden einging, die erste Veranlassung und Einleitung des in Cäsarea geschehenen Ereignisses geworden ist. Freilich findet selbst de Wette es in dieser Beziehung verdächtig, daß Petrus sein erstes Kommen in das Haus des Cornelius als ungesetzlich bezeichnet (**10, 28**); bedenkt aber nicht, daß Petrus aus allen vorhergehenden Andeutungen mit Leichtigkeit entnehmen konnte, daß sein Kommen zu Cornelius jedesfalls mehr als eine flüchtige Berührung sei, daß er es namentlich ihm nicht werde abschlagen können, sein Tischgenosse zu werden, da er ja seine Boten zuvor bewirthet hatte (s. **10, 23**). Außerdem hat man gar nicht bedacht, daß vom Standpunct des Judaismus die Ertheilung der Taufe an die Heiden gar kein besonderer Vorwurf war, weil die Taufe kein specifisch jüdisches Gut mitzutheilen vermochte. Petrus geht freilich in seiner Rede nicht speciell auf den gemachten Vorwurf ein; aber indem er die Hauptsache hervorhebt und zeigt, wie Gott die Heiden in der Vision sowohl als in der Geistesmittheilung den Juden gleichgestellt habe, ist das ganze in Anspruch genommene Verhalten des Petrus nur das einfache folgsame Eingehen auf Gottes Willen und Werk.

Was nun aber das Resultat der Verantwortung des Petrus anlangt, so erfolgt schließlich eine vollständige Beruhigung und eine zum Lobpreisen Gottes ausgehende Wirkung der geschehenen Bekehrung der Heiden in der Gemeinde zu Jerusalem (V. **18**). Wenn uns die starke gegen Petrus sich erhebende Anklage aus der Gemeinde zu Jerusalem überzeugen muß, daß das unmittelbare Einwirken Gottes bei

der Bekehrung der Heiden für die Erhaltung der Einigkeit zwischen der Heidenkirche und der Judenkirche eine Nothwendigkeit war, so überzeugt uns dieser Ausgang, daß der judaistische Gegensatz noch nicht so stark geworden ist, um sich nicht vor dem unmittelbaren Eindruck der frischen unter Zeichen und Wundern geschehenen Bekehrung der Heiden zu beugen.

§. 19. Entstehung der ersten heidenchristlichen Gemeinde.

Cap. 11, 19—30.

Olshausen denkt sich das Verhältniß des vorliegenden Abschnittes mit dem vorigen so, daß „sich an den ersten Versuch, den Heiden zu predigen, bald andere reihten". Freilich geht er nicht soweit wie Kühnöl, der die Predigt an die Heiden in Antiochia als eine Folge der Kunde von der Bekehrung des Cornelius anzusehen geneigt ist. Es ist sonderbar, daß während sonst unser Buch von der Vernachlässigung des gegebenen Zusammenhangs so viel und so wesentlich zu leiden gehabt hat, hier ein weit engerer Zusammenhang behauptet werden soll, als es die offenbare Absicht des Verfassers gestattet. Daß ein Zusammenhang zwischen der folgenden Erzählung und der vorstehenden aufzuweisen ist, kann uns freilich schon die Partikel *οὖν* (V. 19) zeigen; und außerdem drängt sich schon beim flüchtigen Ueberblick die Gleichartigkeit des beiderseitigen Inhalts auf. Allein neben dem berechtigten Moment der Zusammengehörigkeit ist es dem Verfasser offenbar gleichfalls ebensosehr darum zu thun, neben der Gleichartigkeit und Aehnlichkeit die Verschiedenheit und Gegenseitigkeit hervortreten zu lassen.

Es liegt allerdings nahe, sich den Gang der weiteren Entwickelung von der Bekehrung des Cornelius beginnend und von da aus fortschreitend zu denken. Dann läge für die ganze folgende Reihe ein durch Zeichen und Wunder als göttlich, ein durch Wort und Werk des Petrus als apostolisch erwiesener Ursprung augenscheinlich vor, und dies müßte, so scheint es, für alle Folgezeit einen nothwendigen Anhalt und wichtigen Stützpunct abgeben. Allein der vorliegende Abschnitt zeigt uns einen ganz verschiedenen Gang. Daß die wunderbare

Bekehrung des Cornelius und seines Hauses in der Residenz des römischen Procurators unter den Heiden eine weitere Wirkung gehabt hat, erfahren wir mit keinem Worte; dagegen zeigt uns die Apostelgeschichte einen anderen Ort, wo nicht etwa ein Familienkreis aus den Heiden sich zu dem Glauben an Jesum bekehrt, sondern eine große Zahl, welche sich zu einer Gemeinde zusammenschließt, und diese Gemeinde wird der Anfang und Ursprung der vielen Gemeinden aus den Heiden in der gesammten Heidenkirche. Es ist die Absicht des vorliegenden Abschnittes, uns mit der Entstehung dieser wichtigen Gemeinde, des neuen geschichtlichen Ansatzes in der Entwickelung der Kirche bekannt zu machen. Es ist aber nicht entfernt die Rede von einer geschichtlichen Verknüpfung dieses Anfanges mit der Bekehrung in Cäsarea oder mit dem Apostel Petrus; im Gegentheil wird, um jeden Gedanken daran fern zu halten, ganz anderswo angeknüpft. Die Erzählung geht nämlich zurück auf die Verfolgung, welche über Stephanus veranlaßt wurde und die ganze Gemeinde zu Jerusalem betraf. Wir erfahren hier, daß die damals Versprengten sich nicht bloß durch die Provinzen des jüdischen Landes zerstreut haben (s. 8, 1), sondern bis über die Grenzen Palästinas hinaus nach Phönizien, Cypern und Antiochia gekommen sind. Auch wird uns hier wieder bestätigt, was schon einmal bemerkt ist, daß nämlich diese Versprengten, obwohl sie offenbar größtentheils nur einfache Mitglieder der Gemeinde waren, das Wort des Evangeliums, wohin sie kamen, weiter verkündigten (V. 19. vgl. 8, 4). Hier wird jedoch ein bei dieser Verbreitung des Evangeliums vorkommender wichtiger Umstand nachgeholt: daß nämlich diese Verkündiger des Evangeliums in der Zerstreuung sich zwar zuerst und gewöhnlich an die Juden gewandt haben, daß aber Einige unter ihnen, da sie nach Antiochia gekommen, die evangelische Verkündigung auch an die Heiden, nämlich an die Griechen gerichtet haben (s. V. 20). Was die Ersteren für Erfolg gehabt haben, wird nicht gesagt, wohl aber verweilt die Erzählung bei dem, was die Letzteren ausgerichtet, und will damit offenbar von vornherein aufmerksam darauf machen, daß die Verkündigung an die Juden außerhalb der jüdischen Grenzen ebensowenig für die Zukunft fruchtbar geworden sei, wie die Verkündigung innerhalb der Grenzen, weshalb unsere Erzähluug ebenfalls Nichts erwähnt von den Erfolgen derer, die hin und her unter den Juden Palästinas das Evangelium verkündigten, während sie bei der Wirksamkeit des Philippus unter den samaritischen Heiden und bei seiner Sendung an

den Kämmerer aus Mohrenland mit absichtlicher Ausführlichkeit verweilt.

Es wird hervorgehoben, daß es cyprische und cyrenäische Männer gewesen seien, welche es zuerst gewagt haben, sich mit dem Evangelium an die Heiden zu wenden (V. 20). Sie gehörten also zu der Classe der Hellenisten (s. 6, 1), welche sich ursprünglich aus religiösen Rücksichten in Jerusalem niedergelassen haben. Hellenisten waren es, welche zuerst durch das Pfingstwunder aufmerksam gemacht angezogen wurden (s. 2, 5). Diesem Stamme also, welcher am Pfingstfeste selber der Pfingstgemeinde eingesenkt wurde, mochten die ersten Heidenbekehrer in Antiochia angehören. Daß Cyrenäer unter den ersten Beobachtern und Bewunderern der Geisteserfüllung waren, wird ausdrücklich bemerkt (s. 2, 10), und daß Cyprier unter den ersten Christen in Jerusalem waren, ersehen wir aus dem leuchtenden Beispiel des Barnabas (s. 4, 36). Daß nun solche Hellenisten, welche aus frommem Eifer Jerusalem zum Wohnsitze gewählt und demnächst von dem wahrhaft israelischen Geiste der Gemeinde zu Jerusalem angezogen und zum Glauben an Jesum gekommen waren, zu derjenigen Freiheit, welche für die erste Verkündigung des Evangeliums an die Heiden erforderlich war, gelangen konnten, begreift sich aus mehreren Gründen. In reinem Eifer hatten sie sich Jerusalem als die Stadt des Heiligthums und der höchsten Obrigkeit Israels gesucht; nun aber war es ihnen klar geworden, daß diese Stadt mit ihrer Obrigkeit an der Spitze das eigentliche und wahre Heiligthum, welches in der Gemeinde Christi sei, zerstöre und zertrete; sie mußten sich also überzeugen, daß Israel sein eigentliches Wesen völlig in das Gegentheil verkehrt habe, und wenn es demnach nur den Schein übrig behalte, dieser Gegensatz des Scheines und des Wesens für den Gott der Heiligkeit nur ein Bestimmungsgrund zur Verwerfung des jüdischen Volkes sein könne. Dieser Eindruck konnte nur dadurch noch verstärkt werden, daß die Verfolgung gegen Stephanus hauptsächlich von den Hellenisten ausgegangen war (s. 6, 9); denn der wilde Fanatismus der Juden gegen diesen ersten Blutzeugen mußte ihnen um so verwerflicher erscheinen, je näher ihnen diejenigen gestanden, von denen er vorzugsweise ausgegangen und angefacht worden war. Andererseits mußte auch der Tod des wahrscheinlich selber den Hellenisten angehörenden Stephanus, mit welchem er seinem gewaltigen Zeugniß über die ungebrochene Natur Israels das gewisseste Siegel aufsetzte, vorzüglich eben diesen verwandten Kreis empfänglich machen für die factisch immer deutlicher

hervortretende Aufhebung des von Gott gesetzten Unterschiedes zwischen Juden und Griechen. Sowie aber den geistlich gesinnten Hellenisten die Verhärtung Israels immer mehr aufgehen und damit auch eine Entfremdung gegen die Juden nach und nach eintreten mußte, so mußten diejenigen Elemente, welche sie von ihrer Jugend an mit den Heiden verknüpften, wie Sprache und Bildung, in demselben Maße für sie an Bedeutung und Wichtigkeit gewinnen. In dieser Beziehung ist nun auch die Oertlichkeit von Bedeutung. Antiochia, eine mächtige Weltstadt am Orontes, nach **Joseph. de bell. Jud. 3, 2. 4** die dritte Stadt des römischen Weltreiches, war der äußerste Vorposten hellenischer Sprache und Bildung, um derentwillen Cicero **pro Arch. poet. c. 3** dieselbe bezeichnet als **locus nobilis, celeber quondam urbs et copiosa atque eruditissimis hominibus liberalissimisque studiis affluens.** Daß aber die Juden von allem Anfang her bis auf den heutigen Tag ein ganz besonderes Geschick haben, sich in fremde Bildungssphären hineinzuleben, ist eine ausgemachte Thatsache; außerdem weist uns schon der Name dieser außerpalästinensischen Juden darauf hin, und wir haben an zwei Hauptrepräsentanten des damaligen Judenthums, an Philo und Josephus, einen augenscheinlichen Beleg von diesem Eingehen der Juden in griechische Sprache und Bildung.

So ist es denn geschehen, daß die hellenistischen Christen aus Jerusalem sich durch inneren freien Trieb bewogen mit der Verkündigung des Evangeliums an die Hellenen der syrischen Hauptstadt wandten. Und diese Verkündigung aus dem freien Triebe des jenen Christen inwohnenden Geistes hatte weit größeren und nachhaltigern Erfolg als die durch so große Zeichen und Wunder eingeleitete Predigt des Apostels Petrus in Cäsarea. Denn es heißt: „des Herrn Hand war mit ihnen und eine große Zahl ward gläubig und bekehrte sich zu dem Herrn" (V. **21**). Sobald diese Thatsache nach Jerusalem berichtet wird, erkennt man dort die Wichtigkeit derselben; und es wird Barnabas nach Antiochia abgesandt. Es erinnert dieser Vorgang sehr an die Absendung des Petrus und Johannes nach Samaria (s. 8, 14). Allein grade diese sich unwillkürlich darbietende Vergleichung zeigt zugleich die große Verschiedenheit, die hier eintritt. Dort sind es die Apostel, welche die Wirksamkeit des Philippus in Samaria in Erwägung ziehen, und welche jene Beiden aus ihrer eigenen Mitte an Ort und Stelle entsenden, und dem entsprechend ist es, daß das Gebet und Handauflegen der beiden Apostel dem Wirken des Diakonus erst das Siegel aufdrückt. Hier ist es

nicht die Apostelschaar, welche die Bekehrung in Antiochia zum Gegenstand einer besonderen Aufmerksamkeit macht, sondern die Gemeinde in Jerusalem; gleicherweise wird auch nicht eine apostolische Gesandtschaft abgeordnet, sondern die Gemeinde sendet den Hellenisten Barnabas aus Cypern, weil dieser jenen cyprischen Heidenbekehrern in Antiochia am nächsten zu stehen scheinen mochte. Wie nun aber schon diese Gesandtschaft von Jerusalem einen ganz anderen Ursprung hat, so ist auch die Wirksamkeit des Barnabas eine völlig verschiedene. Barnabas findet Nichts zu vollenden und zu besiegeln, es ist Alles ohne sein Zuthun durch die Hand des Herrn vollendet und besiegelt; deßhalb heißt es, daß er gekommen sei und die Gnade Gottes gesehen habe, und ihm Nichts übrig geblieben, als sich zu freuen. Und da er sich getrieben fühlt, sein Inneres den Christen zu Antiochia zu offenbaren, hat er nichts Anderes zu sagen, als sie zum „Bleiben an dem Herrn mit festem Vorsatz des Herzens" zu ermahnen (V. **23**). Lukas selber ist sich bewußt, daß dieses Resultat der Untersuchung des Barnabas etwas sehr Ueberraschendes sei, er findet sich deshalb genöthigt, eine Bemerkung über den Charakter des Barnabas hinzuzufügen, um anzudeuten, daß diese vollständige Billigung des in Antiochia Gewagten und Gewirkten von Seiten des Barnabas aus der besonderen Befähigung, mit welcher Barnabas für diese Beurtheilung ausgerüstet gewesen, zu erklären sei. Er sei nämlich zuerst *ἀνὴρ ἀγαθός*; wenn Kühnöl und Meyer *ἀγαθός* hier im allgemeinsten Sinne fassen, so versperren sie sich selber den Weg der Erklärung, wie denn der Erstere gegen allen Zusammenhang den **24.** V. mit dem **22.** V. verbinden will und der Letztere gar Nichts zur Erklärung der im **24.** V. gegebenen Begründung herausbringt; *ἀγαθός* hat hier offenbar den speciellen Sinn der Gütigkeit, welchen Tholuck zum Briefe an die Römer (S. **233. 234**) nachgewiesen hat. Vermöge dieser Gütigkeit war Barnabas im Stande, sich durch das Befremdliche in der neuen Erscheinung nicht zum Tadel aufregen zu lassen, sondern den guten Willen und Geist auch in einer abstoßenden Gestalt frei und freudig zu erkennen. Diesen Zusammenhang hat bereits Calvin richtig erkannt. Wenn nun hinzugefügt wird: Barnabas sei zugleich „voll heiligen Geistes und Glaubens gewesen"; so soll damit eine andere Seite des Charakters bezeichnet werden, die ihn weiter befähigte, über diesen Fall das richtige Urtheil zu fällen. Wäre Barnabas bloß gütig gewesen, so hätte sein Urtheil sich können bestechen lassen; nun aber, da ihm zugleich die Fülle des Geistes und Glaubens innewohnt, wird er Nichts billigen und bestätigen,

was nicht aus demselben Geist und Glauben stammt. Da nun das Verhalten des Barnabas auf einer solchen soliden Grundlage ruht, so ist sein Urtheil nur eine weitere Bestätigung dessen, was Lukas bereits in seinem Berichte über das Wirken der Heidenbekehrer in Antiochia ausgesagt hatte.

Dadurch nun, daß Barnabas ganz und gar in den Sinn und Geist des neuen Werkes, welches der Herr in Antiochia angefangen, eingeht und in diesem Geiste der freien freudigen Anerkennung sich ausspricht, wird abermals ein neuer großer Erfolg auf diesem Gebiete erreicht: „ein ansehnliches Volk", heißt es, „wird dem Herrn hinzugefügt" (V. 24). Und dieser selbsterfahrene Erfolg bringt es ihm zur Gewißheit, daß dieses Werk eine Zukunft erlangen werde, und er selber einen Beruf für dasselbe habe. Da kommt ihm Saul von Tarsus in den Sinn: er kennt ihn von Jerusalem her und weiß von der außerordentlichen ihm gewordenen Erscheinung des Herrn (9, 27); ohne Zweifel hat auch Barnabas von der dem Saul während seiner damaligen Anwesenheit in Jerusalem gegebenen Weisung des Herrn erfahren (s. 22, 21). Hier in der großen syrischen Hauptstadt, deren ganzes Angesicht nach dem Abendlande hinschaute, hier, wo er zum ersten Mal ein unmittelbares Wirken des Herrn unter den Heiden schaute, hier mochte ihm eine Ahnung aufgehen über die göttliche Bestimmung des Saul. Er sucht ihn auf in Tarsus und bewegt ihn, mit ihm nach Antiochia zu gehen. In der dortigen Gemeinde haben nun die Beiden in Gemeinschaft ein Jahr gewirkt, und haben ein zahlreiches Volk unterwiesen. Diese Unterweisung haben wir nicht so sehr auf eine Erweiterung der Gemeinde gerichtet zu denken, als vielmehr auf die Begründung und Befestigung der bereits zum Herrn bekehrten Heiden; so daß auch hier in der Heidengemeinde zu Antiochia dieselbe Thätigkeit der apostolischen Unterweisung zu der Bekehrung hinzutrat, wie wir dasselbe von der Judengemeinde in Jerusalem erfahren haben (vgl. 2, 42). Als nun aber die Gemeinde in Antiochia durch diese apostolische Wirksamkeit weiter befestigt zur immer reineren und bestimmteren Ausgestaltung ihres Wesens angeleitet wurde, entstand auch der neue Name der Christianer, welcher den Jüngern hier zum ersten Mal beigelegt wurde. Dieser Name kam offenbar nicht im Schoße der Gemeinde auf, denn dann würden wir ihn in der apostolischen Zeit öfter gebraucht finden, während die Christen in den apostolischen Schriften einen eigentlichen Namen gar nicht führen, sondern nach ihrem Glauben und nach ihrer Jüngerschaft bezeichnet werden. Von den Juden ist aber dieser Name auch nicht ausgegangen;

denn, wie Kühnöl mit Recht bemerkt, würde darin ein Verzicht auf den Glauben an den Messias enthalten sein, was von den Juden, namentlich den Christen gegenüber, auf keine Weise erwartet werden kann. Demnach muß der Name von der heidnischen Bevölkerung von Antiochia ausgegangen sein. Da nun Antiochia wegen seiner Spottreden im Alterthum bekannt, wie Wettstein z. d. S. nachgewiesen, da ferner nach Wettsteins Bemerkung die Namen mit der Endung ανος von politischen Parteien gebraucht wurden, so liegt es sehr nahe, daß die Antiochener die Jünger Jesu mit diesem Namen als eine Partei verspotteten, welche sich zu einem gekreuzigten Führer bekenne. Als eine solche rein von außen stammende Benennung kommt diese Bezeichnung auch an den beiden anderen Stellen vor, wo wir sie im N. T. finden, nämlich **26, 28. 1** Petr. **4, 14.** Daß Lukas nun diese von den Heiden ausgehende Benennung der Christen in Antiochia anmerkt, muß uns als ein Zeichen gelten, daß darin ein Fortschritt der inneren Entwickelung der Kirche sich kundgiebt. In der That ist es auch so; die Benennung der Heiden weist hin auf eine früher noch nicht vorhanden gewesene Eigenthümlichkeit der christlichen Kirche. Daß Heiden mit Christen in Berührung gekommen sind, ist natürlich nicht zum ersten Mal in Antiochia geschehen; aber weil die äußerliche Erscheinung der christlichen Gemeinden sowohl wie der einzelnen Gläubigen die Gestalt des Judenthums war, so entstand bei solchen Berührungen für die Heiden nicht das Bedürfniß einer besonderen Benennung. Das änderte sich zum ersten Mal, als in Antiochia eine christliche Gemeinde entstand. Da in Antiochia viele Juden (s. **Josephus de bell. Jud. 7, 3, 3. 2, 18, 5. Antiq. 12, 3, 1**) wohnten, war das jüdische Wesen den Heiden sehr wohl bekannt, deshalb erkannten sie bald, daß die neu entstandene und durch apostolische Unterweisung befestigte Christengemeinde mit dem jüdischen Wesen wenig oder gar nichts gemein habe, daß sie aber andererseits gegen das Heidenthum in demselben scharfen Gegensatze stand, wie das Judenthum, und so war denn für diese vollkommen neue Erscheinung die Nothwendigkeit einer neuen Benennung gegeben.

Jetzt sind wir auch im Stande, die Stelle, welche unser Abschnitt in der Entwickelungsreihe einnimmt, genau anzugeben, oder das, was die Heidenbekehrung in Antiochia von der Heidenbekehrung in Cäsarea unterscheidet, bestimmt zu bezeichnen. Durch das Widerstreben des jüdischen Volkes zuerst gegen des Menschen Sohn, dann gegen das Zeugniß des heiligen Geistes, ist es bewirkt worden, daß der von Gott

für die Gestaltung und Entfaltung seines Reiches in der Welt geschaffene Organismus beseitigt werden soll. Das ist auf das Augenscheinlichste zum ersten Mal thatsächlich zum Vorschein gekommen in der ohne Vermittelung des Judenthums geschehenen Aufnahme der Heiden in Cäsarea in das Reich Gottes. So lange aber die Sache so steht, daß Gott ein von seiner Hand zum Heil der Welt geschaffenes Werkzeug darum nicht gebraucht, weil es von Menschen Hand verderbt worden ist, scheinen Gott und Mensch gleichmächtig und gleichberechtigt einander gegenüber zu stehen; da es aber die Tendenz unseres Buches ist, das Walten des zum Himmel erhobenen Herrn und also seine Alles übermeisternde Macht, Weisheit und Herrschaft zu zeigen, so muß es in dem Plane desselben liegen, ein anderes Verhältniß als jenes der Gleichheit an Macht und Recht zwischen der göttlichen und menschlichen Seite hervortreten zu lassen. Das andere Verhältniß, in welchem uns die schlechthinnige Uebermacht des Herrn im Himmel über den widerstrebenden Menschen auf Erden kund wird, ist eben das von dem Herrn frei und selbstständig ausgehende Zurückstellen des ursprünglichen Apostelamtes: dieses Apostelamt war nicht bloß durch seine charakteristische Zahl auf die Schöpfung eines dem Altisrael entsprechenden Neuisrael angelegt, sondern es ist uns diese Zahl auch ein Zeichen dafür, daß zwischen der Bereitung und Bildung des Volkes Israel und der Gründung und Stiftung des ursprünglichen Apostelamtes eine Gleichheit ist. Die Grundbedingung nämlich für die Berufung in die Zahl der zwölf Apostel ist die Gemeinschaft mit dem irdischen Leben Jesu Christi (s. **1, 21. 22**). Es ruht also das ursprüngliche Apostelamt noch auf dem Boden dieser Aeußerlichkeit, welche noch nicht durch das Feuer des Geistes und Todes geheiligt und verkläret ist. Es ist zwar richtig, daß der apostolische Beruf nicht anders als durch die Erfüllung des vom Himmel gesendeten Geistes zur Wirksamkeit kommt, aber die genannte Bedingung der Grundlage ist und bleibt für alle Ewigkeit von geltendem Bestande. Das ganze Israel ist nun unter denselben Bedingungen und Verhältnissen der diesseitigen Aeußerlichkeit berufen, um durch die Erfüllung mit dem Geiste zur Verwirklichung und Erfüllung dieses heiligen Berufes zu gelangen; sowie die Apostel durch Aufnahme des heiligen Geistes zur Vollendung und Auswirkung des innerhalb der Aeußerlichkeit in ihnen angelegten Anfanges gelangten, so hätte das ganze Israel durch die Predigt seiner zwölf neuen Patriarchen zur Vollendung des ihm von Alters her gewordenen heiligen Berufes vorgehen

sollen. Allein wie schon in dem Verrathe des Judas das Vorspiel gegeben war, so zeigte es sich in der Wirklichkeit, als das Volk mit der apostolischen Predigt in Berührung kam. Judas benutzte den ihm vermöge seiner apostolischen Berufung gewordenen Vorzug der Gemeinschaft und Nähe Jesu zu einem Verrathe, so verwendet Israel das ihm vermöge seiner Berufung zukommende Vorrecht der ersten Verkündigung, um seinen Haß gegen die Jünger Jesu auszulassen. Darin offenbart sich nun die menschliche Bosheit in ihrer untersten Tiefe. Sowie es in der persönlichen Sphäre keine höhere Stufe von Heiligkeit und Göttlichkeit innerhalb der Aeußerlichkeit geben kann, als die apostolische Gemeinschaft des Judas mit Jesu, so ist in der nationalen Sphäre keine größere Heiligung und Verklärung der natürlichen Verhältnisse denkbar, als wie sie Israel durch seine Erwählung und Führung zu Theil geworden war. In beiden Fällen zeigt sich nun die Möglichkeit, daß der Mensch sich der geheiligten Aeußerlichkeit und Natürlichkeit bemächtigt und ihrer Heiligkeit und Göttlichkeit entkleidet, um sie dann zur Grundlage seines Widerstrebens gegen den die geheiligten Anfänge zur Vollendung durchführenden Willen Gottes zu machen. Die apostolische Gemeinschaft mit Jesu hat die Bestimmung, durch Wort und Werk den Namen Jesu als das Heil der Welt zu preisen, und Judas benutzt eben diese apostolische Gemeinschaft mit Jesu dazu, durch Wort und Werk den Namen und die Person Jesu seinen Todfeinden zu verrathen. Israel sollte durch den Buchstaben seines Gesetzes und durch seinen Tempeldienst darauf gewiesen sein, in Jesu Christo die persönliche Erfüllung seines Gesetzes und die leibhaftige Einwohnung Gottes und die damit gegebene Wiedervereinigung zwischen Gottheit und Menschheit zu erkennen, und eben dieses Gesetz ist es und der Tempel, an welche Aeußerlichkeiten Israel sich anklammernd mit einem Eifer ohne Gleichen sich gegen Jesu Geist und Zeugniß erhebt (s. 6, 11. 14). Hat sich nun die tiefste menschliche Bosheit darin geschichtlich zu Tage gelegt, daß die am meisten geheiligte Aeußerlichkeit und Natürlichkeit von der Gesinnung des auf sich selber ruhenden und Gott widerstrebenden Fleisches (s. Röm. 8, 7) in Dienst genommen wird, so kann das Reich der Gnade, wenn es seine alle Sünde überbietende Macht behaupten will (s. Röm. 5, 20), sich nur als das Reich des Geistes offenbaren und nach der Ordnung des Geistes seine Wirksamkeit walten lassen. So finden wir es auch in der heiligen Geschichte bestätigt. Das fortwährende Widerstreben des alten Israel hatte zur Folge, daß der Zusammenhang der Geschichte, welcher

unaufhörlich abgebrochen wurde, in keiner anderen Gestalt als der einer Schrift aufbehalten ist. Die Feindschaft Israels gegen die irdische Erscheinung und leibliche Offenbarung Jesu Christi hatte zur Folge, daß diese irdische Aeußerlichkeit und Leiblichkeit in die unerreichbaren Tiefen des Himmels zurückgezogen ist. Aehnlich nun ist es mit dem ursprünglichen unter den Bedingungen der Aeußerlichkeit entstandenen Apostolate: unser Buch zeigt uns, daß dieses Apostolat, sobald sich das Widerstreben Israels gegen das Zeugniß des Geistes offenbart, nach und nach in die Verborgenheit der Anfänge und Ursprünge der ersten Kirche zurückgestellt wird, um anderen Kräften und Gaben, welche jene in der Aeußerlichkeit ruhende Bedingung nicht an sich haben, freien Raum zu lassen.

Wir erinnern uns daran, daß, sobald sich die Feindschaft des hohen Rathes in Jerusalem gegen das apostolische Zeugniß entschieden ausgesprochen hatte, eine solche Geisteserfüllung in der Gemeinde eintrat, daß auch die Nichtapostel das Wort Gottes mit Freudigkeit verkündigten (s. **4, 31**). Ferner haben wir bemerkt, daß die Entwickelung des Verhältnisses zwischen der Gemeinde Christi und dem Volk Israel durch den aus der Gemeinde hervorgegangenen und durch die Gemeinde hervorgezogenen Stephanus um einen Hauptschritt gefördert worden ist. Als besonders merkwürdig in dieser Beziehung mußte uns aber das Verbleiben der Apostel in Jerusalem erscheinen, während die weitergehende Verkündigung des Evangeliums durch die Hände der aus Jerusalem vertriebenen Christen ging (s. **8, 1. 4**). Darauf wurde uns die Wirksamkeit des von der Gemeinde erwählten Diakonus Philippus als eine solche vorgeführt, welche offenbar in das Werk und den Beruf der Apostel eingriff. Mehr aber als alles Bisherige ließ uns die Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus in diesen Gang der Entwickelung einen Blick thun. In dieser Thatsache sehen wir nämlich die Entstehung eines Apostolats, welches nicht an die bisherige Bedingung der Aeußerlichkeit gebunden ist, sondern in der Sphäre des Geistes seinen Grund und Ursprung hat, und eben deßhalb den Beruf empfängt, bei der eintretenden Wendung der Entwickelung der Kirche an der Stelle der ursprünglichen Apostel die Pflanzung und Leitung der entstehenden Heidengemeinden zu übernehmen. Wenn wir alle diese vorangegangenen Momente, welche den Aposteln und der Gemeinde zu Jerusalem aus der unmittelbarsten Wahrnehmung und Kunde bekannt waren, vorführen, so begreifen wir das Verhalten der Apostel bei der Entstehung der ersten Heidengemeinde in Antiochia. Es ist schon bemerkt worden, daß der

Apostel bei dieser Gelegenheit gar nicht gedacht worden ist, was um so mehr zu beachten, da bei einem ganz ähnlichen Anlasse die Apostel so bedeutsam in den Vordergrund treten (s. 8, 14. 17). Es läßt sich das nur daraus erklären, daß inzwischen die angedeutete Wendung sich immer deutlicher als in dem Willen und Rathe des Herrn beschlossen herausgestellt hat. Ein Dreifaches war nämlich unterdessen eingetreten: Philippus war durch eine außerordentliche Weisung des Geistes zu der Taufe des Kämmerers aus Mohrenland berufen worden; Saul von Tarsus war vom Himmel herab zum Apostel an die Heiden bestimmt worden; und zuletzt hatten sich die Heiden in Antiochia in großer Zahl zu dem Herrn bekehrt auf die Predigt der Männer von Cyrene und Cypern. Was namentlich das letzte Ereigniß betrifft, so mußte es den Aposteln sehr einleuchtend sein, wie ernstlich es der Wille des Herrn sei, die Vermittelung der Aeußerlichkeit bei der Ausbreitung der Kirche zurücktreten zu lassen, wenn er so in den Grund des in der Gemeinde waltenden Geistes zurückgreifend diese Männer von den fernen Inseln und Küsten ohne Namen und Amt in der großen Weltstadt mit so außerordentlichem Erfolge auftreten läßt. Daß sie diesen Wink vollkommen verstanden haben, sehen wir aus ihrer Selbstbeschränkung, mit welcher sie sich offenbar selber hier zurückstellen. In dieser Selbstbeschränkung der Apostel zeigt sich der Sieg des Geistes über das Fleisch, der Sieg der Gnade über die Sünde vollendet. Denn nun offenbart sich die Fülle des Geistes und der Gnade nicht bloß darin, daß dem Widerstreben des Fleisches und der Sünde gegenüber die Kirche eine solche Entwickelung eingeht und innehält, daß an die Stelle der in den Dienst der Sünde gezogenen Aeußerlichkeit eine überschwengliche Kraft des Geistes tritt, daß die Lücke der zurückgestellten Apostel sofort von anderen durch den Herrn und seinen Geist berufenen Zeugen ausgefüllt wird, sondern auch darin, daß die Apostel selber in Kraft derselben Geistesfülle die Ausübung und Geltung ihres Amtes in jedem Augenblick dem Herrn selber wiederum anheimstellen. So ist es ein und derselbe Geist, ein und derselbe Herr, der in Antiochia das Reden und Wirken schafft in den unbenannten und unberufenen Heidenbekehrern, und in Jerusalem in den mit Namen berufenen und öffentlich erwiesenen Aposteln das Schweigen und Ruhen.

Aber grade jetzt, nachdem wir den Gegensatz in unserem Abschnitt zu der vorigen Erzählung erkannt haben, wird uns die Frage entstehen, was es denn mit jener außerordentlichen und wunderbaren Berufung des Petrus zur Bekehrung des

Cornelius auf sich habe, wenn die Entstehung der ersten Gemeinde der Heiden eben so offenbar und absichtlich ohne Zuthun der Apostel vor sich gehen sollte. Sowie es eine Verkennung der Vergangenheit Israels und der Leiblichkeit Jesu Christi, die den Namen des Geistes in Anspruch nimmt, längst gegeben hat, so hat sich in jüngster Zeit auch eine Verkennung des ursprünglichen Apostolats geltend zu machen gesucht, die gleichfalls unter dem Vorgeben der Geistlichkeit und Innerlichkeit auftritt. Wir haben aber um so mehr die Pflicht, diesem falschen Scheine des Geistes entgegenzutreten, je mehr wir uns durch unser Buch genöthigt gefunden haben, auf das Recht des Geistes erörternd und vertheidigend einzugehen. Der Geist, auf welchen sich jene Verächter der heiligen Leiblichkeit berufen, ist nicht der Geist Gottes, der den Leib geschaffen hat und ihn nur deßhalb tödtet, um ihn wieder zu beleben und zu verklären, sondern ein Geist der Philosophie, von dessen Gegensatz zur Schrift Bengel zu 2 Kor. 5, 4 das treffende Wort sagt: non agnoscit fides philosophicum corporis a creatore dati fastidium. Zwar hat die von Gott geheiligte Vergangenheit Israels in der Reihe der weltlichen Potenzen keine Stellung und Bedeutung gefunden, aber sie darf sowenig einer Reihe Fabeln gleichgeachtet werden, daß sie mit allen ihren Einzelnheiten in der unantastbaren Verborgenheit der heiligen Schrift aufbehalten worden ist und aus diesem Heiligthum heraus einen von keinem menschlichen Maß zu umfassenden stillen Einfluß auf Gegenwart und Zukunft der Kirche ausübt. So ist zwar auch von der Leiblichkeit Jesu auf Erden nicht die geringste Spur vorhanden, aber Niemand darf sie als ein rein Vergangenes und somit für die Gegenwart Bedeutungsloses verachten, denn sie ist im Himmel vorhanden und für den Glauben und sacramentlichen Genuß ein unaussprechlich theures Gut. Gleicherweise ist es nun auch mit dem ursprünglichen Apostolate. Der moderne Wahn von der judaistischen Beschränktheit, von dem später überwundenen Ebionitismus der ursprünglichen Apostel hat mit der Freiheit des Stephanus, mit der Geistigkeit des Paulus und mit der Geschichtsdarstellung des Lukas Nichts gemein als den leeren Schein. Unser Buch hat auf alle Weise dafür gesorgt, daß wir den Unterschied des ersten und zweiten Apostolats merken, aber zugleich auch, daß wir den Unterschied nicht zu einem Gegensatz machen sollten. Lukas hat diesen Unterschied aus der Sphäre der Persönlichkeit, über welche sich die Kritik nicht zu erheben vermag, gänzlich hinausverlegt, indem er deutlich genug darauf aufmerksam macht, daß der Anstoß zu diesem

Uebergang von Seiten der Welt her gegeben wird. Der ihre letzte Widerstandskraft offenbarenden Welt gegenüber stellt aber unser Buch nicht menschliche Persönlichkeiten und Kräfte, sondern den Herrn, welchen der Anfang unserer Erzählung auf den höchsten Thron des Himmels gesetzt hat. Dieser Herr ist es, der den in das Fleisch versunkenen Juden gegenüber sein Reich alle Gestalt der Aeußerlichkeit ausziehen und die Gestalt des Geistes annehmen läßt; dieser ist es, der das Apostolat des Petrus, den er am See Genezaret berufen hat, zurücktreten läßt und das Apostolat des Paulus, den er aus dem Himmel berufen hat, auf den Plan stellt, der dem Petrus das Schweigen auferlegt und dem Paulus das Reden gebietet. Dieses Schweigen ist in solchem Zusammenhang sowenig ein ein Zeichen eines niederen überwundenen Standpunctes, daß zu einem solchen Schweigen gewiß keine geringere Einwirkung des heiligen Geistes erfordert wird, als zu dem Auftreten und Wirken des Apostels Paulus. Aber unsere Erzählung hat sich damit nicht begnügen wollen, sie hat in unverkennbaren Zügen darauf aufmerksam machen wollen, daß das ursprüngliche Apostolat und die apostolische Gemeinde in vollem und reinem Einklang mit der späteren Entwickelung der Kirche zu denken ist. Diese Stellung und Bedeutung haben die beiden Erzählungen von der Wirksamkeit des Petrus und Johannes in Samaria und von der Bekehrung der Erstlinge unter den Heiden durch Petrus. Sowie aber auf der einen Seite diese beiden Erzählungen parallel stehen, so stehen sich auf der anderen Seite parallel die Erzählung von der Bekehrung des Kämmerers durch Philippus und die Erzählung von der Entstehung der Heidengemeinde in Antiochia. Die jedesmalige Kehrseite zeigt nämlich, daß die voraufgehende Verknüpfung der weiteren Entwickelung mit dem apostolischen Anfang nur als Zeichen der inneren Einheit, nicht aber als Vermittelung der äußeren Einheit anzusehen ist. Durch die auf Anregung des offenbar wirkenden Geistes geschehene Taufe des Kämmerers wird der äußerliche Zusammenhang zwischen der apostolischen Handauflegung und der Geisteserfüllung der Samaritaner, und durch die auf Anregung des verborgen wirkenden Geistes geschehene Bekehrung des Heidenvolkes in Antiochia wird die Verknüpfung zwischen dem apostolischen Wirken des Petrus und der Bekehrung der Heidenerstlinge in Cäsarea in das Gebiet der Innerlichkeit und des Geistes zurückgenommen. Wenn wir also das Resultat, zu welchem uns die Erzählung dieser Gegensätze hinführt, in allgemeine Ausdrücke zusammenfassen, so stellt sich das Gebiet der Geschichte, auf dem wir

uns bewegen, dar als ein Reich des Geistes, welches so weit entfernt ist im Widerspruch mit der Leiblichkeit zu sein, daß es dieselbe vielmehr zu seiner Voraussetzung fordert, und als ein Reich solcher Leiblichkeit, welche nicht an sich selber festhält, sondern, sobald ein höherer Wille es fordert, sich selber willig und gerne drangiebt und opfert.

Wenn nun der Abschnitt V. **19—26** eine so klar bewußte Stellung in dem Lauf unserer Gesammterzählung einnimmt, so ist nicht wohl denkbar, was man nichts desto weniger doch allgemein annimmt, daß die folgende Mittheilung V. **27—30** nur in einem losen Zusammenhang mit dem Vorigen stehen sollte. In der That handelt es sich hier auch um nichts Geringeres, als um das charakteristische Kennzeichen, an welchem sich die erste neuentstandene und apostolisch befestigte Heidengemeinde in ihrer Eigenthümlichkeit bewährt hat. Der Anlaß zu dieser ersten Bewährung wird der Gemeinde zu Antiochia gegeben durch einen Besuch von Propheten aus Jerusalem (V. **17**). Daß in Jerusalem prophetische Männer waren, darf uns nicht wundern, seitdem Petrus am Pfingstfeste öffentlich erklärt hat, daß die Weissagung Joels von der Geistesergießung über alles Fleisch in Israel in der Gemeinde Christi in Erfüllung gegangen ist (s. **2, 15—18**). Uebrigens ist die neutestamentliche Gabe der Prophetie nach der Analogie der alttestamentlichen zu denken und demnach als die Fähigkeit zu fassen, als Sprecher Gottes den göttlichen Willen der Gemeinde kund zu thun (s. **2** M. **7, 1**). Demnach war die prophetische Thätigkeit gewöhnlich wie unter dem alten, so auch unter dem neuen Testamente auf die innerliche Erweckung und Belebung der Gemeinde gerichtet; wo sich aber in dieser Thätigkeit die Nothwendigkeit und Heilsamkeit einer göttlichen Offenbarung über die Zukunft ergab, da ward den Propheten auch die Enthüllung des auf die Zukunft gerichteten Willens Gottes gegeben. Aus dem Kommen der Propheten von Jerusalem ersehen wir, daß man in Jerusalem die neuentstandene Gemeinde zu Antiochia, obwohl es schien, daß nach der Absendung des Barnabas alle Aufmerksamkeit dafür erloschen war, nicht aus den Augen verlor. Die prophetischen Männer mochten der Meinung sein, daß ihre Gabe und Wirksamkeit für die Ueberwindung der heidnischen Elemente in der antiochenischen Gemeinde besonders heilsam sein würde. Da aber über eine derartige Thätigkeit gar Nichts berichtet ist, so scheint darin eine Andeutung zu liegen, daß wir uns die Heidengemeinde in Antiochia von Anfang her von geistlichen Gaben und Kräften nicht verlassen denken sollen (vgl. **13, 1**). Ein

Anderes aber wird hervorgehoben, wozu das Kommen der Propheten den Anlaß gegeben hat, nämlich die Weissagung des Agabus, welcher ihrer Zahl angehörte. Es ist nicht genug, daß man diese Weissagung, welche ausdrücklich als eine „durch den Geist" geschehene bezeichnet wird, vor dem Verdachte, den selbst Winer auszusprechen sich nicht scheut (s. Realwörterb. **I, 36**), als beruhe sie „auf bloßer Combination schon theilweise eingetretener Umstände" in Schutz zu nehmen; es darf auch die Mittheilung dieser Weissagung nicht als eine zusammenhangslose Notiz angesehen werden, sondern muß in den geschichtlichen Gang, welchem der Gegenstand unserer Erzählung angehört, eingefügt gedacht werden. Denn der Geist, welcher die Weissagung giebt, ist ja derselbe, welcher die Gemeinde an allen Orten gründet, erhält und regiert; seine Weissagung wird also im Einklang mit dem Zustande der Gemeinde sein. Und Lukas erweist sich uns als einen Solchen, der in den innern Gang der Entwickelung der ersten Gemeinde eingeweiht ist und die Absicht hat, seine Leser über diesen innern Gang zu unterweisen; wenn er uns also diese Weissagung mittheilt, so dürfen wir voraussetzen, er habe auch dafür gesorgt, daß wir über den Zusammenhang derselben mit dem Ganzen der Geschichte Aufschluß erhalten können. In der That ist uns in der Entstehung und Befestigung der Heidengemeinde in Antiochia ein bedeutsames weissagendes Moment gegeben worden. Daß die Heiden in Schaaren sich zu Gott bekehren, ist ein gewisses Zeichen der letzten Zeit; denn die Segnung der Heiden ist von Abraham an als das letzte Ziel aller Heilsgeschichte hingestellt worden. Daß aber die Heiden sich zu Gott bekehren, ohne sich in das zum Priester und Propheten der Völker zubereiteten Volke Gottes aufnehmen zu lassen, ist ein factisches Urtheil Gottes über die Untüchtigkeit seines Volkes, ein Zeichen der göttlichen Verwerfung Israels. Die Propheten haben sich in Jerusalem von der Verhärtung der Juden zur Genüge überzeugen müssen, nun sehen sie in Antiochia die Gemeinde der Heiden, welche dem Gott des Himmels dient in aller Heiligkeit und Gerechtigkeit, ohne das Zeichen des alten Bundes angenommen zu haben. Bei dieser Erfahrung kann es nicht fehlen, daß der Geist sie an die letzten Reden Jesu erinnert, in welchen er das Gericht über Jerusalem und die ganze Welt verkündigt hat. Hier liegt in dem Zusammenhang der Begebenheiten der Anknüpfungspunct für die Weissagung des Agabus. Hunger hatte Jesus ausdrücklich unter den schrecklichen Vorboten des letzten Gerichtes genannt (s. Matth. **24, 7.** Luk. **21, 11**); daß Agabus aber die große Hungersnoth

über die ganze Erde kommen sieht[1], darf uns nicht Wunder nehmen, denn das, was die Propheten in Antiochia sehen, ist ihnen nur eine neue Bestätigung, daß Petrus recht gesagt, als er den Anbruch der letzten Tage am Pfingstfeste verkündigte; auch wissen sie ja, daß Jesus das Gericht über Jerusalem nicht anders als das Endgericht über den ganzen Erdkreis beschrieben hat. Wir haben uns also diese Weissagung zu denken als die Ankündigung des nahen Eintretens eines der schrecklichen Vorboten des Endgerichts, welche in Anlaß der Wahrnehmung der Heidenbekehrung in Antiochia durch den Geist gegeben wurde.

Hätte man diese Weissagung für sich betrachtet und in sich selber angesehen, so würde man leicht auf diese Auffassung derselben im Zusammenhange der Geschichte des weissagenden Wortes gekommen sein, allein hier, wie so unzählige Male, hat auf das Verständniß der Weissagung das voreilige Herbeiziehen der Erfüllung verwirrend eingewirkt. Zwar sind wir hier durch Lukas selber auf die Erfüllung hingewiesen, um so unbefangener glaubte man sich also hier der Vergleichung und Ausgleichung der Weissagung und Erfüllung hingeben zu können; der Fehler bestand nur darin, daß man sich das allgemeine Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung nicht zuvor gehörig klar gemacht hatte. Zwar werden sogar mehrere Fälle besonders merkwürdig gewordener Hungersnoth unter Claudius von den Geschichtschreibern berichtet (s. Kühnöl z. d. St.). Allein es ist mit Recht bemerkt, daß keiner dieser Fälle sich über das ganze Reich erstreckt habe; zwei betrafen bloß die Stadt Rom, einer Judäa und der vierte Griechenland. Usserius kam daher auf den Gedanken, daß die hier von Agabus geweissagte und von Lukas angedeutete Hungersnoth überall von den Geschichtschreibern nicht angemerkt sei, welche Annahme, obgleich sie bedeutende Namen für sich gewonnen hat, bei der Reichhaltigkeit der Quellen über diese Zeit gradezu unstatthaft ist. Ebenso willkürlich ist die Aufstellung von Kühnöl, daß *ὅλη ἡ οἰκουμένη* nichts weiter bedeute als Judäa. Um das Verhältniß der Weissagung zu der von Lukas bezeichneten Erfüllung zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß was Crusius von der Prophetie überhaupt sagt: res quas prophetae praedicunt plerumque sistuntur complexe ita ut in universo suo ambitu summatim spectentur vel *κατὰ τὸ ἀποτέλεσμα* (s. Theologia Prophetic. I, 621. 617. 637. vgl. Nitzsch System der christl. Lehre S. 81. Studien u. Kritik. 1843, 53. 54), von der hier vorliegenden, wie sich uns aus den Vormerkungen ergeben, nicht am wenigsten zu gelten hat. Denn

nicht als irgend eine bedeutende Hungersnoth kündigt Agabus das bevorstehende Unglück an, sondern als eins der vielen schrecklichen Zeichen und Vorboten, welche dem großen Tage des Herrn voraufgehen. Die Hungersnoth unter Claudius verhält sich demnach zu dieser Weissagung genau ebenso wie die Zerstörung Jerusalems durch Titus zu der Ankündigung Jesu von seinem Kommen zum Gericht über Jerusalem und die Welt; das will sagen: es mag wohl eine Erfüllung der Weissagung sein, aber es ist doch nur eine solche, welche auf eine künftige und schließliche wieder hinausweist. Somit hat Lukas allerdings ein Recht, die Hungersnoth unter Claudius in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Auch ist kein Zweifel daran, daß er hauptsächlich diejenige im Auge hat, welche nach der Erzählung des Josephus (**Antiq. 20, 2. 5**) Jerusalem drückte; nur möchte ich nicht sagen, daß die anderen Fälle hier nicht in Betracht kämen, da namentlich die Noth im **11.** Jahre des Claudius Rom dermaßen drängte, daß der Kaiser selber darüber in Lebensgefahr gerieth (s. **Suetonius Claud. c. 18**) und Tacitus ausdrücklich bemerkt, es sei dieselbe als eine schlimme Vorbedeutung angesehen worden, und sie auch mit anderen unheimlichen Zeichen des drohenden allgemeinen Verderbens in eine Reihe stellt (s. **Annal. 12, 43**). Der Schrecken der Hungersnoth in Jerusalem und in Rom, den beiden Polen der *οἰκουμένη*, mag wohl als ein starkes Anklopfen des großen Tages des Herrn an die Thore der Welt angesehen werden, wenngleich dieser Tag fürs Erste nur als ein vorläufiger und nicht als der schließliche erscheint.

Indem wir somit der Bedeutung einer Weissagung, welche Lukas einer Erwähnung und Auszeichnung würdig befunden hat, ihr volles Recht haben widerfahren lassen, haben wir zugleich den Gewinn, daß wir den Hauptpunct, auf welchen uns die Erzählung hinleiten will, um so leichter und besser verstehen werden. Denken wir uns in Antiochia den natürlichen heidnischen Boden und auf diesen die Weissagung des Agabus von der kommenden Hungersnoth als dem Vorboten des großen und allgemeinen Gerichtes fallen, so werden wir entweder auf leichtsinnige Verspottung solcher Drohung, wie sie dem Lot von den Sodomiten widerfuhr, gefaßt sein müssen, oder doch keine andere Frucht als Angst und Schrecken erwarten können. Welch eine Veränderung und Umwandlung hier Statt gefunden, sehen wir demnach recht augenscheinlich aus der Wirkung, welche die Weissagung des Agabus hervorbrachte. Wie in Jerusalem die Ankündigung des Petrus von dem Anbruch der letzten Tage innerhalb der Gemeinde die

Freude und die Ruhe in keiner Weise störte, nur nach außen hin Furcht verbreitete (s. 2, 43. 47), so auch hier. Die Gemeinde zu Antiochia wußte so gut wie die zu Jerusalem, daß sie durch den Namen des Herrn aus allen Schrecken und Leiden der letzten Zeit errettet werden würde (s. 2, 21). Der Glaube an den Herrn bewährte sich aber in Antiochia während dieser drohenden Zeichen noch augenscheinlicher und thatsächlicher als in Jerusalem. Angesichts der allgemeinen gedrohten Hungersnoth beschlossen die Christen in Antiochia, ein Jeder nach seinem Vermögen eine Gabe aufzubringen für die in Judäa wohnenden Brüder, und dieser Beschluß wurde auch zur Ausführung gebracht (V. 29. 30). Neander (s. Geschichte der Pflanzung u. s. w. I, 133) hat offenbar den Zusammenhang richtig gefaßt, wenn er diesen Beschluß der antiochenischen Gemeinde, den Brüdern in Judäa eine Beihülfe zu übersenden, vor dem Eintritt der Hungersnoth gefaßt denkt; und anstatt daß Meyer und Wieseler (s. Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 149) mit Beeinträchtigung des Textes annehmen, daß die Collecte für die Brüder in Judäa erst beschlossen sei, als sich gezeigt hatte, daß die gedrohte Hungersnoth Judäa betroffen, hätten sich diese Gelehrten lieber die Frage vorlegen sollen, wie die Antiochener, wenn ein Prophet eine allgemeine Hungersnoth ankündigt, dazu kommen, für eine unter den Brüdern in Judäa entstehende Noth Sorge zu tragen. Calvin hat sich schon diese Frage vorgelegt und sie auch richtig dahin beantwortet, daß sich darin die Dankbarkeit der Gemeinde für die von den Gemeinden in Judäa ausgegangene Wohlthat der Verkündigung des evangelischen Heiles kund thun und beweisen solle, nach dem Grundsatze, den Paulus später als einen allgemeinen aufstellt: „wenn wir das Geistliche gesäet haben, ist es ein Großes, wenn wir euer Leibliches erndten"? (s. 1 Kor. 9, 11). Hier zeigt sich in der That ein Sinn und Geist, wie er der Metropolis der Heidenkirche würdig ist. Eine allgemeine Noth ist gedroht worden, und die Christen in Antiochia werden sich selber gewiß nicht vor dieser Noth sicher gehalten haben; denn wozu wird sie ihnen geweissagt, wenn sie sie nicht berühren sollte? Aber es ist nicht das Erste, der eigenen Armen zu gedenken und für deren Bedürfniß Fürsorge zu treffen, sondern auf dem ganzen Erdboden, der mit dieser Noth bedroht ist, kommt ihnen zuerst der Kreis in den Sinn, von welchem sie das höchste Heil und Gut empfangen haben. In der Freude über diesen höchsten Schatz fühlt sich ein Jeder frei und willig, von dem Seinigen Etwas darzubringen, und die Gemeinde schätzt sich glücklich, die Brüder in Judäa in einer

Lage zu wissen, in welcher es ihr möglich wird, eine geringe Vergeltung der von ihnen empfangenen überschwenglichen Gabe zu erstatten. In einer ursprünglicheren und bedeutsameren Weise hat sich christliche Wohlthätigkeit nie geäußert wie hier. Wir haben dabei noch besonders zu erwägen, welche Bedeutung diese Liebesgabe für die Gemeinden aus Israel haben mußte. Die Christen in Antochia lebten äußerlich in ihrer bisherigen Weise fort, nur daß sie die Sünde ablegten; ihr Wandel war demnach nach jüdischer Auffassung und Redeweise heidnisch (s. Gal. 2, 14), und es war deshalb zwischen ihnen und den Juden, auch wenn sie im Glauben standen, eine Kluft vorhanden, welche es den Juden namentlich schwer machte, die innere Einheit und Gemeinschaft festzuhalten. Mußte aber nicht diese Kluft als ein Schein verschwinden und die Entfremdung als ein Schatten weichen, als die Christen in der Beschneidung thatsächlich die Erfahrung machten, daß jenen Christen in der Vorhaut das Bewußtsein und Gefühl der brüderlichen Gemeinschaft so stark innewohne, daß sie bei einer den ganzen Weltkreis bedrohenden Noth unwillkürlich und zu allererst ihr Augenmerk nach dem kleinen Puncte richten mußten, von wo ihnen das Heil zugegangen sei? Während den Juden aus der Heidenwelt Nichts als Verachtung und Verfolgung entgegengetragen wird, kommt ihnen von diesen Heiden eine Wohlthat unvergleichlicher Liebe und Güte. Und noch wunderbarer gestaltet sich diese Umwandelung der Heiden, wenn die Christen in der Beschneidung ihres eigenen Volkes gedachten: von Jerusalem her droht ihnen Verderben und Untergang, und von Antiochia, der Weltstadt, wo einst Antiochus Epiphanes gegen Jerusalem wüthete (s. 2 Makkab. 6, 1), wird ihnen die Gabe gebracht, welche ihnen während der Weltnoth das Leben erhalten soll.

Eben deßhalb weil die Gabe der antiochenischen Gemeinde an die Brüder in Judäa eine so große Wichtigkeit hat, wird sie auch in diesem Zusammenhange von Lukas erwähnt und wird eigens bemerkt, daß sie den Händen des Barnabas und Saulus anvertraut worden sei (V. 30). Diese Beiden werden mit der Collecte an die Presbyterien abgeordnet. Wir sehen daraus, daß inzwischen diese Gründung des Amtes der Presbyteren nach dem Vorbilde der Synagogen (s. Rothe, Anfänge der christl. Kirche S. 173) in den Gemeinden Judäas erfolgt ist. Die Nothwendigkeit dieses Vorsteheramtes der Gemeinden entstand ja auch sofort, als sich hin und her in Judäa Gemeinden bildeten, welche von den Aposteln, die ihren Sitz in Jerusalem behielten, nicht mehr versehen werden konnten. Daß

die Reise der Beiden übrigens, obgleich es nicht gesagt ist, vorzugsweise Jerusalem zum Ziel hatte, darf nicht bezweifelt werden, da Jerusalem für die Brüder im jüdischen Lande der einzige Mittelpunct war. Zweierlei macht es erklärlich, daß Paulus im Anfang des Galaterbriefes dieser seiner Reise nach Jerusalem nicht Erwähnung thut; einmal nämlich hatte er bei dieser Gelegenheit nicht mit den Aposteln, sondern nur mit den Presbyteren zu thun, und zweitens war seine Stellung bis jetzt noch eine untergeordnete, wie auch die Zurückstellung seines Namens andeutet, so daß er in Jerusalem auf keine Weise hervorgezogen wurde, noch auch selbst irgendwie sich bemerklich und geltend machen wollte. Wenn Zeller also keinen anderen Grund gegen diese Reise des Paulus aufzubringen weiß, als das Stillschweigen des Briefes der Galater (s. Theol. Jahrb. 1849, 429), so wird uns dieses argumentum a silentio um so weniger etwas bedeuten, als wir gesehen haben, daß diese Reise mit der ihr voraufgehenden Veranlassung sich in aller Weise als ein integrirendes Stück in den Zusammenhang unseres Buches einfügt (vgl. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. 180—182).

§. 20. Die vollendete Feindschaft im jüdischen Lande und ihre Strafe.

Cap. 12, 1 — 24.

Von welcher universalen Bedeutung die Entstehung der Gemeinde in der heidnischen Weltstadt Antiochia ist, zeigt sich noch deutlicher darin, daß sich die Feindschaft gegen das Evangelium in Jerusalem eben um dieselbe Zeit noch weiter steigert. Zu dem Hasse, den wir in Jerusalem gegen die Jünger Jesu im Vorigen bereits bemerkt haben, kann nicht wohl Etwas hinzukommen, er hat sich bereits zur Todesfeindschaft gesteigert, wohl aber war die Befugniß, und die Kraft, welche diesem Hasse bisher zu Gebote stand, eine beschränkte. Freilich hat sich das Synedrium in einem Augenblick der wildesten Leidenschaft zur Veranlassung und Ausführung der Todesstrafe hinreißen lassen (s. 7, 54—59), allein sonst ist es bekannt genug, daß auch der höchsten Obrigkeit in Israel der Blutbann nicht zuständig war (s. Joh. 18, 31; vgl. Winer bibl.

Realwörterb. II, 553). Darum konnte die Bosheit sich auf Erden gegen den Heiligen nur so vollenden, daß Israel seinen König an die Macht der Heiden verrieth. Was nun bis dahin dem Hasse der Juden gegen die Gemeinde noch fehlte, das Vermögen der Ausführung wird ihm nunmehr gegeben; und so sehen wir denn in der That die Bosheit sich abermals in Jerusalem vollenden. Völlig zutreffend ist daher Wettsteins Bemerkung zu V. 1: vexatio inceperat a sacerdotibus, continuata a plebe, perfecta a principe.

Lukas will uns von Anfang an darauf aufmerksam machen, daß die Begebenheiten, welche er im Begriff ist zu erzählen, dem eben Vorhergehenden gleichzeitig zu denken seien (vgl. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. 150—153), durch welche Zusammenstellung offenbar der Contrast zwischen Antiochia und Jerusalem ins Licht gesetzt werden soll. Um die Persönlichkeit des Königs Herodes concentrirt sich die Darstellung unseres Abschnitts von Anfang bis zu Ende; diese haben wir daher auch genau ins Auge zu fassen. Um die Geschichte der Herodianer überhaupt und also auch die Geschichte dieses Herodes Agrippa zu verstehen, ist vor allen Dingen erforderlich, ihre Abstammung zu würdigen. Der Ahnherr der Herodianer ist bekanntlich Antipater und dieser ist ein Idumäer (s. Joseph. Antiq. 14, 1, 3). Nun hat aber Edom in der Geschichte Israels von Anfang her einen ganz bestimmten Charakter: Edom ist der prädestinirte Feind Israels (s. 1 M. 25, 23. 27. 39. 40). Dieser Charakter kommt immer wieder zum Vorschein. Das Volk, welches das befreite und erlösete Israel zuerst anfeindete, war ein edomitisches; denn die Amalekiter stammen von Edom (s. 2 M. 17, 8. vgl. 4 M. 24, 20). Darum wird auch den Amalekitern Todesfeindschaft geschworen (s. 2 M. 17, 14. 15), und die erste That, welche dem Könige Israels auferlegt wird, ist die Vertilgung der edomitischen Amalekiter (s. 1 Sam. 15, 1—3). Und so wie auf Seiten Edoms bis in die spätesten Zeiten des A. T. hinein derselbe feindschaftliche Sinn gegen Israel immer wieder auflebte (s. Ezech. 35, 15. 36, 5. Obad. 10, 7), so wachen auch immer wiederum auf Seiten Israels die alten Flüche gegen Edom auf (s. Ps. 137, 7. Jes. 34, 5). Merkwürdig in diesem Verhältniß wurde nun, daß durch Hyrkanus den Idumäern die Beschneidung aufgezwungen wurde (s. Joseph. Antiq. 13, 9, 1. 15, 7. 9); dadurch wurden diese Erzfeinde Israels äußerlich Juden (*κἀκεῖνος αὐτοῖς χρόνος ὑπῆρχεν, ὥστε εἶναι τὸ λοιπὸν Ἰουδαίους,* Joseph. Antiq. 13, 9, 1), ihrem Wesen nach aber blieben sie was sie waren (s. Joseph. de bell. Jud. 7, 8, 1),

weshalb sie auch in diesem Zustande Halbjuden (ἡμιιουδαιοι) genannt wurden (s. Joseph. Antiq. 14, 15, 2). Dadurch war nun die Möglichkeit gegeben, daß die Idumäer, ohne ihre Feindschaft abgelegt zu haben, Israel nahe kommen konnten, und diese Möglichkeit ward durch die Dynastie der Herodianer zu einer verhängnißvollen Wirklichkeit. Nur dadurch gelangt dieses edomitische Geschlecht zur Herrschaft über Israel, daß es sich auf das römische Weltreich stützte. Herodes der Große, der erste in dieser Dynastie, kam zuerst mit Cassius in Berührung und wußte sich dessen Gunst zu erwerben (s. Joseph. Antiq. 14, 11, 2); als darauf Antonius nach Bithynien kam, wußte Herodes auch diesen durch Geld für sich zu gewinnen (s. l. l. 14, 12, 2), und erreichte es, daß er durch Antonius in seiner Herrschaft befestigt wurde (s. 14, 13, 2). Später gewann Herodes auf gleichem Wege auch den Octavianus für seine Zwecke, und so ward es ihm möglich, daß er bei seiner Anwesenheit in Rom auf Verwendung des Antonius und Octavianus durch einen römischen Senatsbeschluß zum König von Judäa eingesetzt wird (s. l. l. 14, 14, 4).*)

Damit war nun ein Königthum in Israel errichtet, welches in allen Zügen das grade Gegentheil war von dem, was das Gesetz Gottes über das Königthum Israels festgesetzt hatte Der König Israels sollte aus der Mitte des Volkes sein, und jeder Fremde wurde ausdrücklich von dieser Würde ausgeschlossen (s. 5 M. 17, 15); Herodes aber ist dem Scheine nach freilich ein Jude, dem Wesen nach aber ein Edomite, Einer „von den Erstlingen der Heiden" (4 M. 24, 20). Der König Israels sollte durch Jehovas Erwählung und des Volkes Einsetzung zu seiner Würde gelangen (s. a. a. O.); Herodes aber ist König der Juden geworden durch den Willen und Beschluß der Weltmacht. Freilich giebt ihm der äußerliche glänzende Zustand der jüdischen Dinge den Muth, vor dem jüdischen Volke den Ursprung seiner Herrschaft auf den Willen Gottes zurückzuführen (Jos. Antiq. 15, 11, 1); und da

---

*) Wenn es der Annahme eines äußeren Anlasses bedarf, weshalb die Juden den Namen Edom auf Rom übertragen (s. Buxtorf Lex. Talm. p. 29—32. Othon. Lex. rabb. p. 532), so wäre in dieser Verbindung der herodianischen Dynastie mit Rom ein solcher Anlaß gegeben. Uebrigens ist uns dieser Gebrauch des edomitischen Namens von Seiten der Synagoge jedenfalls ein Beweis, daß das Bewußtsein von dem edomitischen Wesen bis in die spätesten Zeiten in Israel lebendig blieb und wir daher um so eher Grund haben, auf die Abstammung der Herodianer Gewicht zu legen.

er das Zeichen der Beschneidung an sich hat, spricht er zu den Juden wie zu seinen Brüdern, und von den Vorfahren Israels als von seinen Vätern (Joseph. Antiq. 15, 11, 1). Der König Israels soll das Gesetz Gottes vor Augen haben alle Tage seines Lebens, um in den Satzungen desselben zu wandeln und nicht rechts noch links zu weichen (s. 5 M. 17, 18—20). Daß aber bei der Menge der Gräuel und Mordthaten, welche das Leben des Königs Herodes beflecken, an die Erfüllung der dem König Israels obliegenden Pflicht auch im allerentferntesten nicht gedacht werden kann, liegt wohl am Tage. Damit aber auch in jener Zeit, deren Urtheil in sittlicher Beziehung abgestumpft war und nur noch in ceremoniellen Dingen seine Strenge bewahrt hatte, über den eigentlichen Charakter dieses edomitischen Königthums kein Zweifel möglich sei, hat Herodes vom Anfang seiner Herrschaft an auf ganz exorbitante Weise jede Rücksicht auf jüdische Meinungen und Gebräuche in religiösen Dingen aus den Augen gesetzt (s. Joseph. Antiq. 15, 8, 1). Aber selbst seiner offenkundigen heidnischen Frivolität wußte er ein Gegengewicht zu geben, um auch in diesem empfindlichsten Stücke die öffentliche Meinung zu verfälschen. Er unternahm es, den Tempel Serubabels bis zu der Höhe des salomonischen zu vollenden: ein Werk, welches er den Juden als ein Zeichen ausgezeichneter Frömmigkeit preiset (s. Joseph. Antiq. 15, 11, 1), wie er es denn auch wirklich erreicht, daß das Volk nach Vollendung dieses Baues in Aehnlichkeit wie einst zu Salomos Zeit (s. 1 Kön. 8, 62—66) ein großes Freudenfest feierte (s. a. a. O. 15, 11, 6). Demnach ist also dieses edomitische Königthum in Israel in jeder Beziehung das Gegentheil des von Gott eingesetzten; und doch weiß es in jedem Stück seiner offenbaren Ungesetzlichkeit einen guten und frommen Schein zu geben.

Es ist kein Zweifel, daß wir in diesem Königthum eine neue und eigenthümliche Phase der Weltmacht zu erkennen haben. Lukas hat es sorgfältig angemerkt, daß der Eintritt des himmlischen Königs in die Welt zusammenfällt mit der ersten Ausübung der vollen Herrschergewalt über das jüdische Land von Seiten dessen, in welchem die römische Weltmacht zum ersten Mal persönliche Gestalt angenommen hatte (s. Luk. 2, 1). Obwohl nun allerdings die Macht dieses Weltherrschers nicht ohne Einfluß bleibt auf die Existenz des himmlischen Königs von allem Anfang her, so ist doch die Feindschaft noch eine ruhende und verborgene. Die offenbare und thatsächliche Feindschaft der Weltmacht gegen den, welcher berufen ist die Weltmacht zu zerstören, ist vielmehr eben von Herodes reprä-

sentirt. Herodes nämlich ist freilich, wie wir gesehen, König der Juden und herrschet in der Stadt Davids, aber sein Königthum ruht nicht auf der Erwählung des Gottes im Himmel, sondern auf der Gunst des Gottes auf Erden. Denn alle Wohlthaten der römischen Weltmacht, welche Herodes von Anfang an empfangen hatte, vollendete Augustus, indem er ihm bei seiner abermaligen Anwesenheit in Rom als Cäsar das Diadem von Neuem aufsetzte (s. **Joseph. Antiq. 15, 6, 7. Tacit. Hist. 5, 9**). Dieser edomitische Vasall des römischen Weltherrschers ist es, welcher die Seele des Kindes des neugebornen Königs der Juden sucht (s. Matth. **2, 13. 20**), und beurkundet damit seine innere Natur auf unzweideutige Weise. Blicken wir nun zurück auf die frühere Zeit, so sehen wir eine neue Gestalt des Weltreiches. In den Zeiten des babylonischen, medo-persischen und griechischen Weltreiches beruhte die Feindschaft der Welt gegen das Reich Gottes darauf, daß diese Reiche kein öffentliches Wesen neben sich dulden wollten und konnten, welches seine eigenen der weltlichen Selbstständigkeit entgegengesetzten Ordnungen und Sitten hatte. Jetzt, da der König des Himmelreiches persönlich auf Erden erscheint und mit ihm das Reich des Geistes anhebt, ist die Feindschaft nicht sowohl da, wo das Weltreich als solches besteht und erscheint, sondern da, wo das Weltreich in der Gestalt des Himmelreiches erscheint; nicht in Rom, sondern in Jerusalem.

Derselbe Charakter, den wir in der Herrschaft und Persönlichkeit Herodes des Großen gefunden, setzt sich fort in Herodes Antipas. Dieser erhält die Herrschaft über Galiläa und Peräa, nicht sowohl durch die Bestimmung des Vaters (s. **Joseph. Antiq. 17, 8, 1**), als durch den Willen des römischen Kaisers (s. a. a. O. **17, 11, 4**). Antipas ist es, der die Hand an Johannes den Täufer legt (s. Matth. **14, 4** fg.), obwohl er weiß, daß er ein Mann Gottes ist (s. Luk. **9, 7—9**); derselbe ist es, welcher Jesum an dem Tage seiner Leiden muthwillig verspottete (s. Luk. **23, 8—11**). Noch weiter entfaltete und offenbarte sich das Wesen des Weltreiches in dem dritten Herodianer, dem Herodes Agrippa, von welchem uns eben hier berichtet wird. Dieser war in Rom am Hofe des Kaisers Tiberius aufgewachsen (s. **Joseph. Antiq. 18, 6, 1**) und erhielt vom Kaiser Caligula zuerst die Tetrarchien des Philippus und Lysanias mit dem Königstitel (s. a. a. O. **18, 6, 10**), sowie später auch die Tetrarchie des Antipas (s. a. a. O. **19, 8, 2**), und endlich ward er vom Kaiser Claudius über das ganze Gebiet gesetzt, welches Herodes dem Großen unterworfen gewesen war (s. a. a. O. **19, 5, 1**). Dieser legte es recht darauf

an, die Gemüther der Juden für sich zu gewinnen, und da er täglich die religiösen Uebungen beobachtete (s. a. a. O. **19, 6, 1**) und sonst milden Sinnes und Wesens war, gelang ihm dieses auch (s. a. a. O. **19, 7, 3. 4**). Uebrigens aber war er daneben äußerst schwelgerisch (s. a. a. O. **18, 8, 7**) und machte sich kein Gewissen daraus, Theater und Amphitheater, Gladiatorenkämpfe und Musikfeste in den Städten Israels einzuführen (s. a. a. O. **19, 7, 5**). Weil nun der Stand des Agrippa äußerlich und innerlich ganz derselbe ist, so vermag ihn sein milderes Temperament auch nicht abzuhalten, sobald sich der Anlaß dazu bietet, auf dieselbe Weise seine Hände mit Blut zu beflecken, wie seine Vorgänger gethan; ja darin, daß die Feindschaft gegen das Reich Christi grade unter diesem dritten Herodianer ihren Gipfel erreichte, zeigt sich eben, daß das Princip dieser Feindschaft nicht sowohl den Persönlichkeiten der Dynasten, sondern der Eigenthümlichkeit dieser Dynastie innewohnt. „Herodes der König", erzählt Lukas, „streckte seine Hände aus, um Einige von der Gemeinde zu mißhandeln". Lukas findet nicht nöthig, einen Grund für dieses Verfahren anzugeben, weil ihm der wesentliche Grund in dem Verhältnisse selber gegeben ist: denn auf der einen Seite steht Herodes, der Enkel und Erbe jenes Verfolgers des Jesuskindes, der Neffe dessen, der den Täufer enthauptete und den leidenden Jesus verhöhnete, der Nachkomme Edoms bekleidet mit der Macht der römischen Weltherrschaft; auf der anderen Seite die Jüngerschaft dessen, der den Anspruch macht, der rechte König Israels zu sein, und seinen Jüngern befiehlt, nicht bloß dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, sondern auch Gott, was Gottes ist; worin auch diese Jüngerschaft bereits Gelegenheit gehabt hat, ihren folgsamen Sinn zu bewähren (s. **5, 29**). Daß nun aber eine Steigerung in der Feindschaft eingetreten ist, sehen wir namentlich aus dem, was Lukas gleich hinzufügt: „er tödtete aber Jakobus, den Bruder Johannis, mit dem Schwert" (V. **2**). Dem Synedrium und dem Volke der Juden fiel der treue Zeuge Stephanus zum Opfer; Herodes aber, der Vasall des Weltreiches, darf sogar seine Hand an die heilige und auserwählte Zwölfzahl legen. Die bisherige Bewahrung der Apostel in der verfolgten Gemeinde zu Jerusalem darf also nicht so verstanden werden, als ob der Herr diese sich erhalten will, als die für sein Werk nothwendigen Organe; es wird hier auf einmal offenbar, daß er, sobald die ursprüngliche Scheu, mit welcher die Apostel umgeben waren (s. **5, 13**), gewichen sein und der Feindschaft Platz gemacht haben werde, er den bösen Rath und Willen gegen seine Boten

sowenig hindern wolle, als er, sobald seine Stunde gekommen war, alle Macht der Bosheit und Finsterniß über sich selber hat ergehen lassen. Darum ist es auch nicht irgend ein Beliebiger aus der Zwölfzahl, sondern Einer von den Dreien, welche er bei verschiedenen Gelegenheiten vor den Andern auszeichnete (s. Matth. **17, 1.** Luk. **8, 51.** Marc. **14, 33**), Einer von den beiden Söhnen Zebedäi, denen er eine besondere Verheißung in Aussicht gestellt hatte (s. Matth. **20, 20—23**). Wir haben gesehen, wie in dem Tode des ersten Blutzeugen der Sieg über den Tod auf eine unverkennbare Art sich kundgiebt und geltend macht, und darin eine eigenthümliche Offenbarung der Macht und Herrlichkeit des Herrn erkannt. Darnach werden wir um so eher erwarten, daß wenn ein Apostel, der noch einen weit ursprünglicheren Beruf empfangen hat, die Herrlichkeit Jesu in der Welt zu offenbaren, als der Diakonus Stephanus, den Tod erleiden soll, dieses nicht anders geschehen wird, als daß dieses Leiden selber abermals vor dem ganzen Volk die todesüberwindende Kraft des Heilandes nachdrücklicher predigt und wirksamer verkündigt, als es durch irgend ein Thun und Reden möglich gewesen wäre. Es scheint, daß wir dieses zu erwarten dadurch noch mehr berechtigt sind, daß wir von der Wirksamkeit des Apostels, welcher als der Erste den Tod zu erleiden hat, bisher noch nicht das Geringste vernommen haben; wir werden leicht der Meinung sein, nur dann könne der Beruf eines Apostels und zwar eines der drei Auserwählten, und zwar eines der Söhne Zebedäi, als erfüllt angesehen werden, wenn dieser Tod selber ein apostolisches Zeugniß ist. Es muß uns deshalb wohl überraschend sein, daß hier Alles anders und umgekehrt ist wie beim Tode des Stephanus. Die Erzählung von dem Ausgange des Stephanus bringt uns zuerst die ausführliche und eindringliche Rede, mit welcher Stephanus seine Wirksamkeit am Evangelium vor dem ganzen Synedrium besiegelt, sie begleitet ihn dann von Augenblick zu Augenblick bis an das Thor des Todes und zeigt unsern Augen, wie sich hier alles Schreckliche und Finstere in Licht und Herrlichkeit verkläret durch den Herrn im Himmel, der über Alles waltet und herrschet. Von dem Allen finden wir nun hier bei dem Tode des Apostels gar Nichts. Mit drei Worten wird das ganze Ereigniß, der erste Tod unter den Aposteln durch das Schwert des Herodes berichtet; und diese drei Worte bezeichnen das schlechthin stumme Erleiden des Todes. Sollen wir uns nun etwa auf eigene Hand ausdenken, wie der Apostel durch letzte Reden, durch seine ganze Erscheinung von seinem Glauben Zeugniß

abgelegt, so beeinträchtigen wir mit solchen Gedanken die Treue und Objectivität unseres Buches. Denn wie sollte derselbe, welcher uns Alles, was zur Verherrlichung des Glaubens bei dem Tode des Stephanus diente, bis ins Kleinste hinein erzählt, nicht auch alles Derartige bei dem Tode des Apostels berichtet haben, wenn überhaupt solches vorhanden gewesen wäre? Sollte sich Jemand bei der Vorstellung beruhigen können, daß dem Lukas hier die Quelle der Mittheilung versiegt sei, die dort so reichlich geflossen? Aber wie hätte Lukas sich selber genug thun können, wenn er nicht so lange geforscht hätte, bis er, was ihm in seinen Verhältnissen gar nicht schwer sein konnte, da er ja selber in Palästina längere Zeit anwesend gewesen (s. 27, 1), Alles erkundet hätte? Daß die Sage durch das Stillschweigen des Lukas sich nicht abhalten läßt, hier eine vermeintliche Lücke auszufüllen (s. **Euseb. H. S. 2, 9**), kann uns nur die Bedeutsamkeit des Schweigens an dieser Stelle noch mehr bemerklich machen. In der That kommen wir hier am ersten zum Ziel, wenn wir annehmen, daß Lukas durchaus treu und dem Sachverhalte genau entsprechend berichtet; wenn wir also für unseren Fall voraussetzen, daß eben dieser Bericht, welcher von allem Reden und Thun des Apostels schweigt, vollkommen der Wirklichkeit gemäß ist, Jakobus ganz entgegengesetzt wie Stephanus ohne alle besondere Zeichen ganz wie ein gewöhnlicher Mensch den blutigen Tod erduldet hat.

Und eben dann, wenn wir die Sache grade so nehmen, wie sie sich hier uns giebt, und sie eben in dieser Bestimmtheit scharf ins Auge fassen, wird das Auffallende und Befremdende in diesem Ereigniß am ehesten schwinden und wir werden eben in dieser absoluten Stille und Unscheinbarkeit, in welche der erste Aposteltod hier für alle Erdenzeit hineingestellt wird, eine verschlossene Herrlichkeit entdecken, die uns noch Größeres ahnen läßt, als uns bei dem Märtyrertode des Stephanus vorgehalten wird. Wir sehen hier noch viel deutlicher denn je zuvor, in welchem Maße der Herr im Himmel der boshaften Macht auf Erden freien Spielraum läßt. Nicht bloß daß er dem Feinde seines Reiches gestattet, den Thron Davids in Besitz zu nehmen, er gewährt es ihm, das mächtigste und theuerste Werkzeug, das er sich auf Erden geschaffen hat, das Apostolat, anzutasten und in einem seiner vornehmsten Repräsentanten zu zerstören. Er legt damit an den Tag, daß er bereit ist, dem Reiche der Welt den Theil seines Reiches, welcher in der diesseitigen Aeußerlichkeit wurzelt, wohin, wie wir früher gesehen, vornämlich das Apostelamt gehörte,

völlig Preis zu geben. So sehr ist es ihm auch in seiner himmlischen Existenz Ernst mit der Selbstentäußerung, daß er mit seinem ganzen Reiche auf Erden keinen Fußbreit in Anspruch nimmt, sondern Alles Dem überläßt, welchem es von dem Vater bis zur bestimmten Frist gegeben ist. Aber eben in diesem tiefen Grunde der völlig unscheinbaren Selbstentäußerung bereitet er sich die Macht und Herrlichkeit seines ewigen Reiches. Dadurch daß das Fleisch seine völlige Freiheit und Auswirkung durch das Gewährenlassen der Liebe empfängt, erfährt es seine eigene Ohnmacht, um die letzte Möglichkeit seiner eigenen Rettung zu erlangen; soweit es aber darnach diese letzte Möglichkeit von sich weisen wird, muß es zugleich sich selber für ewig gerichtet achten. Die schließliche Erlösung dessen, was verloren ist und das schließliche Gericht über das, was verdammet wird, ruht in dieser Selbstentäußerung des Herrn, wie sie uns in der Preisgebung des Jakobus so bedeutsam für alle Erdenzeit der Kirche entgegentritt.

Für den Glauben spiegelt sich übrigens diese verborgene Herrlichkeit des Herrn in der Weise, wie Jakobus diese seine eigene Preisgebung hinnimmt. Wir haben nämlich als selbstverständlich vorauszusetzen, daß sich Jakobus in diesen Willen des Herrn ohne Widerstreben ergeben hat. Wir haben uns demnach alles fleischliche Wollen und Streben in ihm dermaßen von dem Geiste überwunden und zur Ruhe gebracht zu denken, daß er auch den Willen, der auf das Höchste und Beste gerichtet ist, auf die Ausübung seines apostolischen Berufes und Zeugnisses, dem Willen des Herrn unterzuordnen vermag, und so in den Stand gesetzt ist, in das Erleiden des Todes der Gewalt völlig still und stumm zu versinken. Das war der Kelch der reinen und völligen Selbstverläugnung, von dem die Söhne Zebedäi einst mit ihrer Mutter keine Ahnung hatten (s. Matth. **20, 22. 23**); jetzt ist aber Jakobus durch den Geist Jesu umgewandelt, nun kann dieser Kelch ihm gereicht werden, und er hat ihn getrunken, um, je tieferes Schweigen der Erde über ihn auferlegt ist, desto lauteres Lob aus dem Munde seines himmlischen Herrn zu empfangen.

Da nun aber bei der ersten Gegenüberstellung des Weltreiches und der Kirche Christi gleich der Kampf dieser Reiche so heftig entbrennt, wie sich das in der Tödtung des Jakobus zeigt, so ist vorauszusehen, daß dieser Kampf verschiedene Stadien zu durchlaufen haben wird. Zu dem Ende wird die weitere Geschichte dieses Herodes von Lukas aufgezeichnet, damit die folgenden Zeiten der kirchlichen Entwickelung aus

diesen Anfängen Belehrung und Tröstung empfangen möchten. Zuerst erzählt Lukas, was Herodes gegen Petrus unternommen habe. Da er sah, daß die Tödtung des Jakobus von den Juden wohlgefällig aufgenommen wurde, griff er auch den Petrus, um ihn nach dem Passafeste dem Volke öffentlich darzustellen und demnächst über ihn das Todesurtheil zu fällen (s. V. 3. 4). Hier sehen wir, daß Herodes in seinem feindlichen Verhalten gegen die Gemeinde Christi von dem Urtheil des jüdischen Volkes wesentlich mit bestimmt wurde. Den ersten Antrieb zur Tödtung des Jakobus werden wir immer in dem Gegensatz zu suchen haben, in welchem das Reich der Herodianer zu dem Reiche Christi stand; denn wenn es nach geschehener That heißt, „er sah, daß es den Juden wohlgefiel", so liegt darin auch die Voraussetzung einer anderweitigen vorher schon wirksam gewesenen Triebfeder. Daß aber zu dem Stolze, der der Weltmacht als solcher innewohnt und der Nichts so verhaßt ist, wie die Macht des Gewissens, die mit der Ausgießung des heiligen Geistes ihre volle Nachhaltigkeit bekommen hat, hier noch die Rücksicht auf das jüdische Volk als mitwirkende Potenz in der Feindschaft gegen die Kirche hinzukommt, bringt es uns zum Bewußtsein, daß hier eine Weltmacht aufgetreten ist, der es wesentlich ist, sich mit einem geistlichen Elemente zu bekleiden. Denn die Rücksicht auf das Volk geht bei Herodes Agrippa vornämlich darauf, durch Eingehen auf die religiösen Vorstellungen und Gebräuche der Juden die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen. Von dem Wohlgefallen, welches die Juden an dem Tode des Jakobus haben konnten, wissen wir ohnehin, daß es nur seinen Grund in ihrem Fanatismus hat. Dieser Fanatismus ist in so starkem Fortschreiten, daß zur Zeit der Tödtung des Jakobus das ganze Volk den Standpunct erreicht hat, den zur Zeit der Tödtung des Stephanus der eine Saul von Tarsus inne hatte (s. 8, 1). Dieses Motiv des jüdischen Fanatismus eignet sich nun der edomitische Herodes an und will damit den Schein seines edomitischen Königthums vollenden, während er eben damit umgeht, das Reich des Sohnes Davids zu zerstören. Offenbar soll das Verfahren mit Petrus möglichst feierlich und öffentlich sein, um die Feindschaft gegen die Gemeinde mit diesem heiligen Scheine zu umgeben und zu bedecken. Zu demselben Charakter dieses Verfahrens ist auch zu rechnen die Rücksicht auf das Passafest. Herodes hält nämlich die Norm der jüdischen Tradition die festo non iudicant (**Kuton Moed 5, 2**) heilig und verschiebt deshalb das Todesurtheil über Petrus bis nach den Festtagen. Indem er nun

aber inzwischen den Petrus gefangensetzt, zeigt er sich wiederum als den römischen Edomiten. Er übergiebt nämlich den Petrus vier Wachcommandos, deren jedes aus vier Mann bestand (V. 4). Die Nachweisungen bei Wettstein ergeben, daß das eine eigenthümliche Einrichtung des römischen Militairs gewesen ist. Der fromme Jude ist also in eben dem Stücke, worin sich die harte feindliche Seite des römischen Weltreiches vorzugsweise offenbart, im Militairwesen ächt römisch.

Unterdessen ist die Gemeinde in anhaltendem Gebet zu Gott für Petrus (V. 5). Wenn man all die Zeichen und Wunder überdenkt, mit welchen die erste Gemeinde umgeben war, so könnte man sich zu der Meinung verleiten lassen, die ersten Christen hätten zu dem Gefühl einer wahren Noth gar nicht kommen können, weil der Naturzusammenhang zu ihren Gunsten jeden Augenblick durchbrochen wurde. Allein wenn wir es sonst nicht wüßten, daß die Wunder Gottes nie und nirgends bei reiner Auffassung eine solche Wirkung der Unnatur haben konnten, so haben wir in der Tödtung des Jakobus das stärkste Gegenmittel gegen die Entstehung solcher krankhaften Stimmungen. Mit dieser Dahingabe eines apostolischen Zeugen in das stille stumme Erleiden des Todes von der Hand der Weltmacht war der ganzen Gemeinde ein Zeichen gegeben, daß sie innerhalb des Weltlaufes auf keine besondere und außerordentliche Bewahrung vor den Uebeln und Leiden zu rechnen habe, daß sie vielmehr in dem stillen Erdulden der in der Welt vorhandenen Ungerechtigkeit und Bosheit einen nicht geringen Theil ihres Berufes zu erkennen habe. Andererseits muß es der Gemeinde durch dieses Ereigniß zum Bewußtsein kommen, daß die Wunderkräfte, welche der Gemeinde zur Ueberwindung des Uebels verliehen sind, nur als Zeichen angesehen werden sollen, welche die innige Gemeinschaft zwischen dem Herrn des Himmels und seiner Kirche auf Erden thatsächlich und augenscheinlich zu beweisen haben, die aber, wenn sie diesen Zweck erfüllt, für die geschichtliche Entwickelung sowenig ein Moment abgeben, daß sie vielmehr dazu bestimmt sind völlig zu verschwinden, damit jene Gemeinschaft sich in der Sphäre der Innerlichkeit vollende, um dereinst in der Aeußerlichkeit sich zu gestalten und das, was anfänglich in einzelnen Zeichen gewesen ist, zu einem bleibenden Zustande der vollkommenen und ewigen Herrlichkeit zu machen.

So ist denn ganz natürlich und nothwendig, daß die Gemeinde, als sie die Gefangennehmung des Petrus von dem-

selben, durch dessen Schwert so eben Jakobus gefallen war, erfuhr, in große Sorge und Angst versetzt wurde. Sie theilte nicht bloß das allgemein menschliche und natürliche Gefühl, daß ein wehrloses Leben, von der höchsten Gewalt bedroht, als ein verlornes zu achten, sie wußte, daß die weltliche Macht und Gewalt auch in ihren feindlichen Maßnahmen gegen die Gemeinde Christi von dem Herrn selber Bestand und freie Bewegung erhalte. Aber grade in dem, was das natürliche Gefühl der Gefahr von Seiten der weltlichen Uebermacht noch mehr verschärfte, war zugleich auch die Linderung und Milderung der herben Sorge und Angst gegeben. Wenn Herodes Schwert über das Leben des Jakobus nicht sowohl durch sich selber, als nur durch den Willen des Herrn Macht gewonnen hat, so ist es nicht eine blinde fatalistische Gewalt, welcher die Gemeinde sich preisgegeben fühlt, auch nicht der fühllose und unbewegliche Naturzusammenhang, sondern es ist ihres Herrn Wille, welcher der weltlichen Macht ihre Selbstständigkeit gewährt und der Gemeinde das Leiden auflegt. Mit ihrem Herrn aber weiß sich die Gemeinde in der Gemeinschaft der Liebe, und deshalb wagt die Gemeinde nicht bloß ihre Sorge und Klage vor dem Herrn kund werden zu lassen, sondern auch in anhaltendem Gebet für die Erhaltung des theuren apostolischen Lebens zu flehen. Dieses anhaltende Gebet der Gemeinde sollen wir nach Lukas Absicht als die Ursache ansehen, um derentwillen sich das Schicksal des Petrus so ganz anders wendet, als das des Jakobus. Darum setzt er der Macht der sicheren Verwahrung des Apostels in dem Gefängniß des Königs Herodes mit einem adversativen δέ die Macht des anhaltenden Gebetes der Gemeinde entgegen (V. 5).

Es ist offenbar dem Lukas darum zu thun, recht umständlich und augenscheinlich darzulegen, wie die tief verborgene Macht des Gebetes der leidenden Gemeinde nach und nach in die Aeußerlichkeit eintritt und diejenige Macht, welche als die einzige und unbedingte sich geltend machte, vollständig auflöst und vernichtet. Die Festtage des Passa, die heilige Gedenkzeit der Erlösung Israels, waren vorüber gegangen, ohne daß das neue Israel, welches sich, wie einst das alte, der weltlichen Uebermacht preisgegeben fühlte mit seinem Angstgeschrei Erhörung gefunden hatte. Damit war nun der gefürchtete Tag, an welchem Petrus als ein Opfer des jüdischen Eifers dem Volke sollte dargestellt werden, vor die Thür gekommen. Jetzt erreichte die Angst ihren höchsten Grad. Nur eine Nacht bildet die dünne Scheidewand zwischen dem Bestande des apostolischen Lebens und dem Untergange desselben. Vor

Menschen Augen ist alle Hülfe verschwunden; Petrus liegt in dieser Nacht zwischen zwei Kriegsknechten, an zwei Ketten gebunden, in dem von Wachen besetzten Gefängniß (V. 6). Die Angst der Gemeinde aber, welche einmal den Weg des ringenden Gebetes genommen hat, macht das Gebet jetzt nur noch brünstiger, und eben dieses letzte äußerste Anhalten des Gebetes bringt die Entscheidung.

Ein himmlischer Bote des Herrn tritt in das Gefängniß und ein Licht erleuchtet die Finsterniß desselben: der Bote weckt mit einem Schlag in die Seite den Petrus (V. 7). Petrus selber also hat sich in dieser Nacht dem Schlafe ergeben und ist so wenig auf eine wunderbare Rettung gefaßt, daß er, wie er schon mitten in derselben sich befindet, sie für ein Gesicht zu halten geneigt ist (s. V. 9). Wir entnehmen daraus, daß er sich bereits seines Lebens begeben und sich angeschickt hat, den Fußtapfen seines Mitapostels Jakobus und der heiligen Spur seines Herrn zu folgen. Um so mehr bestätigt es sich, daß wir das Gebet der Gemeinde als die letzte Ursache in dieser Wendung der Sache anzusehen haben. Dieses Gebet hat den Willen des Herrn bestimmt; sowie der Herr dem Schwert des Herodes die Macht über Jakobus gegeben hat, so sendet derselbe Herr jetzt seine himmlische Macht, welche alle Kräfte, die Herodes aufgeboten hat, um sich des Petrus zu bemächtigen, in einem Augenblick verschwinden macht. Die hemmenden Ketten fallen von den Händen (V. 7); und damit die Uebermacht des himmlischen Boten über die Allgewalt des Königs Herodes ganz vollständig erscheine, soll Petrus nicht nur sein nacktes Leben retten, sondern er soll in seinem ganzen vollen Anzuge mit den Sandalen an den Füßen, mit dem Gürtel um den Leib und dem Mantel über den Schultern, in dem Scheine des himmlischen Lichtglanzes aus der Haft des Herodes hervorgehen. Damit wir sehen, wie der himmlische Bote dem Petrus innerhalb des Gefängnisses in der Umgebung der Kriegsknechte vollkommen Sicherheit und Ruhe gewährt, werden uns diese kleinen Züge umständlich mitgetheilt (V. 8). Dann wird berichtet, wie sie durch die erste und zweite Wache hindurchgehen, ohne daß sie im geringsten bemerkt werden, wie denn das eiserne Thor, welches die letzte Scheidung zwischen dem Gefängniß des Petrus und der freien Stadt bildete, sich von selber vor ihnen geöffnet habe; und wie endlich der Engel erst dann den Apostel verlassen, als er ihn in die erste Straße der Stadt hineinbegleitet, ihn also der völligen Freiheit und Sicherheit wiedergegeben hatte (V. 10).

Indem uns nun Lukas einen Blick in die Gemeinde hineinthun läßt während derselben Nacht, sehen wir, wie die Gemeinde noch beharrt im Gebete, dessen Hauptgegenstand natürlich die Todesgefahr des Petrus ist, wie sie aber dabei von der Errettung des Petrus eben so sehr überrascht wird, wie Petrus selber. Es wird uns anschaulich vorgehalten, wie die Versammlung im Hause der Maria sich sträubt, der die Anwesenheit des Petrus in höchster Freudigkeit berichtenden Magd Glauben zu schenken (V. 12—16). So sehen wir es hier mit der That bestätigt, daß der Glaube und das Gebet der Gemeinde keineswegs das Bewußtsein der Welt und der Mittelursachen aufhebt oder stört. In diesem Bewußtsein, daß die Weltmacht auch in ihrer feindlichen Richtung gegen das Reich Gottes wirklich eine Macht ist, hat Lukas diese ganze Erzählung von der wunderbaren Errettung aus den Händen dieser Macht beschrieben; wie er denn auch solche Leser voraussetzt, die da wissen, daß die Kriegsknechte und die Ketten, die Kerker mit ihren Thoren und Riegeln, die der Weltmacht zu Gebote stehen, eine bedrohliche und schreckliche Gewalt über die Gemeinde Christi haben, wenn sie nur festhalten, daß der Herr im Himmel alle diese Gewalten auflösen kann, wann und wo und wie er will. Die Preisgebung des Jakobus einerseits und die Errettung des Petrus andererseits der Feindschaft des Weltreiches gegenüber läßt uns den heiligen und gnädigen Willen des Herrn über seine Gemeinde während der Zeitläufte erkennen und zeigt uns die Gemeinde in der gleichmäßigen Haltung der heiligen Furcht und des seligen Vertrauens, in der gesunden Mischung des Gottesbewußtseins und des Weltbewußtseins.

Es kann nicht fehlen, daß so tiefgreifende bedeutsame Erfahrungen einen Fortschritt in der inneren Entwickelung der Gemeinde bewirken müssen. Lukas hat auch nicht unterlassen, uns dieselben bemerklich zu machen. Wie auffallend ist das Benehmen des Petrus nach seiner Befreiung! Wir erwarten leicht, daß Petrus sich in dem Hause der Maria, wo er eine zahlreiche Versammlung von Christen vorfand, niederlassen und seine wunderbare Befreiung ausführlich erzählen werde, um so die ganze Versammlung zur einmüthigen Freude und Dankbarkeit zu stimmen, daß er dann am folgenden Tage der ganzen Gemeinde die wunderbare Hülfe des Herrn kund thun werde. Von dem Allen erfahren wir fast nur das Gegentheil. Die Versammlung im Hause der Maria kommt aus ihrem ersten Eindruck des Entsetzens gar nicht heraus, so eilig, so feierlich, so ernsthaft ist die Erscheinung

des Petrus. Nachdem er seine Befreiung erzählt hat, fügt er hinzu: saget dieses Jakobus und den Brüdern. Darauf geht er hinaus und begiebt sich an einen anderen Ort (V. 17). Dieser andere Ort ist nicht etwa ein anderer Versammlungsort oder ein anderes Haus in Jerusalem, wie de Wette vermuthen läßt, dann würde es schwerlich ἐπορεύθη heißen, auch hätte ja Petrus nicht nöthig einen Auftrag an Jakobus und die Brüder zu ertheilen, wenn er in Jerusalem blieb und also selber Gelegenheit hatte sie zu sehen. Was ist nun, das den Petrus so eilig macht, und ihn aus Jerusalem treibt? Kühnöl und Meyer meinen, er habe sich in Sicherheit bringen wollen. Allein ist denn Petrus dazu aus der Hand des Herodes errettet, um sich von der Furcht und von der Rücksicht auf persönliche Sicherheit bestimmen zu lassen? Jedenfalls wäre eine Entfernung aus der Stadt während derselben Nacht aus persönlichen Rücksichten nicht mehr erlaubte Vorsicht, sondern feige Aengstlichkeit, welche überall von Petrus und namentlich in diesem Zeitpuncte völlig undenkbar ist. Offenbar wird uns ein besserer Grund, wenn wir ihn finden, sehr willkommen sein müssen. In der That liegt ein solcher auch nicht weit ab.

Am Pfingstfeste kündigt Petrus dem Volke Israel den Anfang der letzten Tage an und erklärt dieses Volk für berufen, die ewige Erlösung von der Noth der letzten Zeit aus erster Hand zu empfangen. Was hat Petrus seitdem erleben müssen! Zuerst erhob sich von Seiten der höchsten Obrigkeit in Israel eine Verfolgung gegen den Namen Jesu; diese Feindschaft wußte später auch das Volk in dieselbe Stimmung gegen diesen Namen zu versetzen; Jerusalem befleckte sich mit dem Blute des ersten Märtyrers Christi. Auch dann hielt Petrus noch fest an seiner den Aposteln angewiesenen Station Jerusalem, weil es immer noch nicht an Gnadenzeichen für Israel fehlte. So hoch aber wie er es in den jüngsten Erlebnissen erfahren, haben sich die Wogen des Hasses und der Feindschaft gegen das Evangelium noch nie erhoben in Jerusalem. Das Volk hat in Herodes wiederum eine einheitliche Zusammenfassung erhalten und ist dadurch im Stande, sobald Einklang zwischen der einheitlichen Spitze und dem ganzen Körper vorhanden ist, sein Wesen sicherer zu entfalten und seinen Willen rascher zur That zu bringen. Zwar ist nun das königliche Haupt ein Edomite und verläugnet auch sein dem Reiche Gottes feindliches Wesen durchaus nicht, aber grade in diesem Puncte seiner blutigen Feindschaft gegen das Reich Gottes stimmt das Volk, bethört durch den falschen Schein

eines gesetzlichen Eifers, mit seinem königlichen Haupte völlig zusammen. An der Tödtung des Jakobus hat es Wohlgefallen, und auf die bevorstehende Schaustelluug des Petrus blickt es mit großer Spannung und Erwartung hinaus (V. 11). So ist denn abermals Jerusalem, die heilige Stadt, zu einem Sodom und Aegypten geworden (s. Offenb. 11, 8). Und während sich somit Israel in raschen Schritten zu einem dem Reiche Gottes feindseligen Weltreich entwickelt hat, ist dem Petrus in Cäsarea die persönliche Erfahrung geworden, daß die Krieger der Weltstadt Rom nicht bloß Gott fürchten und suchen, sondern auch von ihm unter ausdrücklicher Erklärung seines Wohlgefallens angenommen werden; ferner ist ihm kund geworden, daß in einer anderen Weltstadt, Antiochia, ganze Haufen Heiden sich zu Gott bekehren und herrliche Früchte eines neuen Geistes bringen. Diese Thatsachen gehen dem Petrus durch die Seele, und machen es ihm gewiß, daß die Zeit gekommen ist, wo sich das Band zwischen Jerusalem und den Aposteln lösen müsse; wo auch die Apostel in das große Erndtefeld der Heiden, was sich aufgethan, an ihrem Theile einzugehen haben. Zwar weiß er wohl, daß der Gang, den der Herr vorgezeichnet, für die Zwölf von Jerusalem durch Judäa und Samaria bis an die Enden der Erde nicht innegehalten wird, es ist ihm nicht entgangen, daß das Fortrücken des Evangeliums nicht aus dem bekehrten Jerusalem, sondern aus dem antichristlichen Jerusalem andere apostolische Kräfte erheischt und auch in reichem Maße schon erhalten hat; aber wenn dann die Zwölf auf dem Heidenfelde nicht die Ersten sind, so dürfen sie sich dem nicht entziehen, die Zweiten oder vielleicht auch die Letzten zu sein. Jedenfalls ist ihm klar, daß nach den letzten Gräueln Jerusalem nicht mehr der eigentliche und bleibende Sitz der Apostel sein kann und soll. Darum will er auch nicht eine Nacht in Jerusalem weilen, so wenig Jesus, nachdem er sein Urtheil über Jerusalem gesprochen, eine Nacht daselbst zu bleiben vermochte (s. Marc. 11, 11). Damit ist keineswegs ausgemacht, daß Petrus Jerusalem auf immer verlassen wollte, sein eiliges nächtliches Weggehen sollte ein Zeichen von der eingetretenen Veränderung in dem Verhältniß zwischen den Aposteln und Jerusalem sein. Wenn also Petrus später auch wieder in Jerusalem erscheint, so hat sich doch sein Verhältniß zu der Stadt von diesem Zeitpuncte an geändert und wir werden auch in weiterem Verfolg Gelegenheit haben, diese Veränderung wahrzunehmen. Daß der Ort, wohin Petrus sich begiebt, nicht genannt wird, soll uns zeigen, daß diese Entfernung zunächst nur die negative Seite

offenbar machen soll. Wäre Petrus wie Paulus gewesen, so würde seine Entfernung von Jerusalem unmittelbar zu einer bestimmten Sendung in die Ferne geworden sein (s. Apostelg. **22, 21**). Darum ist denn auch die Meinung der Katholiken, welche als den unbenannten Ort, wohin Petrus sich begiebt, Rom ansehen, am weitesten vom Ziele.

Nun wird uns auch der Auftrag des Petrus an die Versammlung im Hause der Maria verständlich sein. Warum sollen die Versammelten die Erzählung dem Jakobus und den Brüdern mittheilen? Die Mittheilung überhaupt hat nur einen Sinn, wenn Petrus sich anhaltend aus Jerusalem entfernt. Diese Entfernung ist aber nicht zu verstehen, ohne daß sie auf ihren Grund zurückgeführt wird. Nun ist der Grund, welcher Petrus bestimmt, Jerusalem zu verlassen, für die übrigen Apostel gleichfalls vorhanden. Oder sollten keine andern Apostel als Petrus und Jakobus, der Bruder des Johannes, in Jerusalem zu der Zeit gewesen sein? Das ist durchaus nicht wahrscheinlich, da Lukas, der das Bleiben der Apostel so absichtlich **8, 1** hervorgehoben, die Mehrzahl der Apostel nicht wird stillschweigend von Jerusalem sich entfernen lassen, während zu gleicher Zeit zwei Apostel als abwesend uns vorgeführt werden. Denken wir uns nun die übrigen Apostel in Jerusalem, so würde es ja natürlich sein, daß Petrus seinen Auftrag an diese seine Mitapostel richtete, wenn nicht dieselbe Nothwendigkeit, welche Petrus von Jerusalem vertreibt, auch für diese vorhanden wäre, und diese also den Auftrag doch nicht an die Gesammtheit der Brüder, welche mit ihrem Gebete Petrus befreit, bringen konnten. Wir werden demnach darauf geführt, wenn aus der Gesammtheit der Brüder ein Name in Bezug auf den auszurichtenden Auftrag hervorgehoben wird, unter diesem Namen nicht einen Apostel, sondern einen Anderen zu erwarten. Dieser Erwartung entspricht nun auch vollkommen, was wir sonst über den hier bezeichneten Jakobus wissen. Da Jakobus, der Bruder Johannes, aus der Zahl der Zwölf geschieden ist, so wäre es in einer anderen Umgebung das Nächste, den nicht weiter bezeichneten Jakobus für den zweiten Jakobus in der Reihe der Apostel, der im Unterschiede von Jakobus Zebedäi Jakobus Alphäi genannt wird, anzusehen. Das nämlich ergiebt sich auch aus den übrigen neutestam. Büchern gleicherweise wie aus unserer Stelle, daß nach dem Austritt des Jakobus Zebedäi in der apostolischen Zeit nur ein Jakobus sich bemerklich macht. Der gewöhnlichen Vorstellung von der Wirksamkeit des Apostelamts ist es nun fast nothwendig, diesen Jakobus für den

zweiten Apostel zu halten. Indessen wir haben uns schon mehrfach im Laufe unserer Erzählung genöthigt gefunden, diese Vorstellung wesentlich zu berichtigen, und dahin zu bestimmen, daß wir das gänzliche Zurücktreten eines Apostels und das Verschwinden desselben aus dem Munde der die Gesammtentwickelung der ersten Periode der Kirche verfolgenden Erzählung und Tradition sehr wohl begreiflich finden können. In der That führt uns die genauere Untersuchung hinsichtlich des nachbleibenden Jakobus auf einen Anderen als den zweiten Apostel. Paulus erwähnt nämlich neben Petrus eines apostolischen Mannes in Jerusalem, welchen er Jakobus, den Bruder des Herrn, nennt (Gal. 1, 19). Da nun derselbe Paulus in demselben Zusammenhang einen Jakobus neben Petrus und Johannes nennt (s. Gal. 2, 9), welcher aus chronologischen Gründen nicht Jakobus Zebedäi sein kann, so haben wir allen Grund anzunehmen, daß dieser Jakobus kein Anderer als der schon einmal genannte Jakobus ist, der als Bruder des Herrn bezeichnet wird. Unter den Brüdern des Herrn, welche in den Evangelien erwähnt werden, findet sich auch wirklich ein Jakobus vorangestellt (s. Matth. 13, 55). Da nun die Brüder Jesu ungläubig waren (s. Joh. 7, 5), so gehörte Jakobus, der Bruder des Herrn, nicht zu den Aposteln. Es wird aber von der Apostelgeschichte gleich anfangs ausdrücklich berichtet, daß nach der Himmelfahrt Jesu die Brüder sich an die Apostel angeschlossen hatten (s. 1, 14). Wir können nun sehr wohl denken, wenn wir namentlich den uns in der Apostelgeschichte dargelegten Entwickelungsgang der ersten Kirche dabei ins Auge fassen, daß Jakobus, der ursprünglich ungläubig gewesene, später aber gläubig gewordene Bruder des Herrn, eine hervorragende Stellung gewann. Demnach ist also der in Jerusalem nach dem Tode des Jakobus Zebedäi hervorragende Jakobus nicht der zweite Apostel dieses Namens, welcher vielmehr mit der Mehrzahl der Apostel aus der authentischen Kunde der apostolischen Zeit in das verborgene Dunkel, welches die spätere Thätigkeit der Apostel bedeckt, zurücktritt, sondern Jakobus, der Bruder des Herrn, welcher früher ungläubig, wahrscheinlich durch die Auferstehung des Herrn zum Glauben bekehrt wurde und später in Jerusalem eine eingreifende Wirksamkeit hatte. Für die weitere Begründung dieser Ansicht über diesen Jakobus glaube ich auf die umfassende und gründliche Untersuchung von Schaaf (Das Verhältniß Jakobus des Bruders des Herrn zu Jakobus Alphäi Berlin 1842, womit zu vergleichen die Bemerkungen von Uhlhorn in den Göttinger Anzeigen, 1851. Sept.) verweisen zu dürfen.

Dieses auf sich selber beruhende Resultat kommt nun dem entgegen, was unsere Stelle heischt. Ist Jakobus der Bruder des Herrn, so bleiben die Apostel, wie wir auch erwarten mußten, in Bezug auf das, was die Gemeinde zu Jerusalem angeht, ganz außen vor. Petrus überläßt es mit guter Zuversicht seinen Mitaposteln, daß sie die Zeichen der Zeit und namentlich seinen feierlichen Weggang von Jerusalem verstehen und würdigen werden; und setzt daher ohne Weiteres voraus, daß sich Niemand unter ihnen, gesetzt auch, daß sie sich nicht alle gleich gedrungen fühlten, gleich ihm die antichristliche Stadt zu verlassen, in der bisherigen Weise zu Jerusalem und seiner Gemeinde stellen werde. Wenn er nun seinen Auftrag an Jakobus und die Brüder entbietet, so liegt darin ein Wink, daß Jakobus der Bruder des Herrn dieses Sichzurückziehen der Apostel von Jerusalem verstehen und die Leitung der Gemeinde zu Jerusalem übernehmen möge. Der Auftrag an Jakobus und die Brüder enthält demnach die positive Ergänzung zu dem Weggange des Petrus, welcher das Signal ist zu der Auflösung des Bandes zwischen den Aposteln und Jerusalem.

Es hat nun ganz den Anschein, als ob mit diesem Ausgange des durch Herodes Agrippa veranlaßten Conflictes dieser Abschnitt beschlossen wäre, und doch wird uns noch in einem Anhange (V. 18—23) allerlei Aeußerliches über die Person des Herodes mitgetheilt. Gewöhnlich nimmt man an, und schon Eusebius hat diese Combination aufgestellt (s. H. E. 2, 10), daß das eigentliche Absehen dieses Anhanges auf das Ende des Herodes als die Strafe für seinen Frevel an der Gemeinde Christi gerichtet ist. Allein in dem Zusammenhange unserer Geschichte ist die Nachweisung des schmählichen Todes des Christenverfolgers an sich selber keineswegs motivirt; denn es zeigt sich in dieser Beziehung ein großer Unterschied zwischen dem Standpunct der heiligen Geschichtschreibung und dem des liber de mortibus persecutorum. Das schreckliche Ende Herodes des Großen, dessen Mordanschlag uns Matthäus berichtet, den traurigen Ausgang des Herodes Antipas, dessen grausame Hinrichtung des Täufers die Evangelien erzählen, erfahren wir nicht aus dem N. T., sondern aus Josephus. Daß also der Tod des Herodes Agrippa uns hier berichtet wird, muß doch noch einen besonderen Grund haben. Außerdem, wenn es dem Lukas nur um den Tod des Herodes als Strafe seiner Apostelverfolgung zu thun wäre, wozu dienen denn alle die kleinen Notizen über die Soldaten, über das Verhältniß zu Tyrus und Sidon, über Blastus? Man hat

sich so sehr gewöhnt, die Apostelgeschichte als eine Sammlung von kleinen und großen Erzählungen aus der Apostelzeit anzusehen, und bei dieser Vorstellung allmählig alle Ansprüche an festen und geordneten Zusammenhang aufgegeben, sonst hätte man eine solche Auffassung dieses Schlusses unseres Abschnittes niemals hinstellen können. Was aber endlich noch das Auffallendste von Allem ist: wie kann der Zusammenhang zwischen der Apostelverfolgung des Herodes und seinem schmählichen Ende der leitende Gedanke an dieser Stelle sein, da hier ausdrücklich nicht die Apostelverfolgung, sondern die Schmälerung der Ehre Gottes als Ursache seiner Bestrafung angegeben wird (V. 23)? Somit erweist die Stelle selber den Faden, mit welchem man unseren Schluß an die frühere Erzählung anknüpfen will, als ein Hirngespinnst. Es kehrt also von allen Seiten die Frage wieder: was haben die hier enthaltenen Bemerkungen über das Thun und Treiben des Herodes sowie über sein Ende in diesem Zusammenhange zu bedeuten?

Es steht mit dieser Stelle, wie mit so manchen anderen großen und kleinen Theilen der Schrift, welche man als zusammenhangslos bei Seite schiebt oder bei dem kritischen Uebermuthe unserer Tage sogar auszuscheiden wagt: das Mißverhältniß, in welches solche Partien der heiligen Schrift hineingestellt werden, ist nicht in ihnen selber, sondern in der mangelhaften Subjectivität der Auffassung begründet, indem das Schema, welches man als Maßstab anlegt, nicht der Schrift, sondern einem unterschriftlichen oder gar widerschriftlichen System entnommen ist. Die Aufgabe in solchen Fällen ist dann allemal die, die Unvollkommenheit oder Falschheit des Schemas und des Systemes durch solche Stellen zu erkennen und zu verbessern; und der Werth solcher Partien tritt darnach zu der gewöhnlichen Schätzung in das grade entgegengesetzte Verhältniß; während man nämlich in der Regel dieselben möglichst unberücksichtigt läßt, enthalten grade diese die heiligen Kräfte zur Verbesserung des Fehlerhaften und zur Gewinnung des Förderlichen. Wir haben in unserem Abschnitte die Aeußerungen und Thaten der Feindschaft gegen die christliche Gemeinde und ihre Lehrer kennen gelernt, von dem Subjecte dieser Feindschaft ist nun am Schlusse die Rede, aber in einer solchen Weise, daß es uns schwer, ja unmöglich werden will, in diesem Theile die Beziehung zu dem Momente jener Feindschaft festzuhalten. Sollte nun diese Schwierigkeit und Unmöglichkeit nicht in der Vorstellung liegen, welche wir uns nicht nach Anleitung der Schrift, sondern nach unserem be-

schränkten Standpuncte von der Feindschaft gegen die Träger des Evangeliums gemacht haben? Daß die christliche Gemeinde Haß und Feindschaft in der Welt zu leiden hat, ist allerdings ein geläufiger Gedanke; auch ist die Vorstellung weit verbreitet und lebendig, daß dieser Haß und diese Feindschaft nicht abnehmen, sondern eher sich steigern werde. Wenn man nun weiter frägt nach dem Grunde dieses Gegensatzes, so ist die Antwort bei der Hand: der Grund sei die Liebe zur Welt, die weltliche Gesinnung, welche nicht aufhören werde so lange die Welt stehe, sondern im Gegentheil im Zunehmen begriffen sei und gegen das Ende der Welt ihren Höhepunct erreichen werde; man geht auch wohl noch weiter und veranschaulicht diese weltliche Gesinnung nach dem Vorgange des Johannes als Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen (1 Joh. 2, 16). Dies ist aber die äußerste Grenze, bis zu welcher die gewöhnliche christliche Vorstellungsweise von der Feindschaft gegen die Gemeinde Christi in der Welt reicht; die Schrift aber führt uns bedeutend weiter. Die Schrift redet von einem Königreich des Teufels (s. Matth. 12, 26. Luk. 11, 18). Indem nun mit diesem Worte der eigentliche Gegensatz gegen das Reich Gottes bezeichnet wird, ist zugleich ausgesagt, daß dieser Gegensatz einen Organismus habe. Es ist nun freilich kein Wunder, daß man diese Modification in der Regel ganz unbeachtet läßt; denn man bedenke nur, wie lange Zeit man den Begriff des Reiches Gottes in reine Subjectivität und Innerlichkeit auflöste, ohne sich über die Seite dieses Begriffes, welche auf eine organische Ausgestaltung dieses Gebietes hinweiset, Rechenschaft zu geben. Wie man sich nach und nach gedrungen gefühlt hat, von der Vorstellung des subjectiven und individuellen Christenthums zu der Vorstellung der Kirche fortzuschreiten, so wird man auf der entgegengesetzten Seite dieselbe Nothwendigkeit erkennen müssen. Ja es ist auf der Seite des Gegensatzes die Nothwendigkeit des bezeichneten Fortschrittes noch weit größer, da dieses ganze Gebiet des Gegensatzes das Moment der Aeußerlichkeit ursprünglich und wesentlich an sich hat, während auf der anderen Seite die Aeußerlichkeit nur eine secundäre Bedeutung hat. Es leuchtet auch leicht ein, daß die Ergänzung des subjectiven Begriffs von der Feindschaft in der Welt gegen das Evangelium zu einer organischen Auffassung dieser Feindschaft auch dem Begriffe der Kirche wiederum zu gute kommen muß, weshalb wir wohl annehmen dürfen, daß manche Uebertreibungen, welche wir gegenwärtig nach Ueberwindung des subjectiven Standpunctes an dem Begriffe der Kirche wahrnehmen, durch den richtig gestellten Ge-

gensatz ihr Correctiv erhalten werden. In der That brauchen wir uns auch nur der Führung der Schrift zu überlassen, um die angedeutete Ergänzung zu finden.

Sobald sich auf der durch die Flut gereinigten Erde diejenige Form gestaltet, in welcher das Menschengeschlecht seine Geschichte bis zu Ende auswirken soll, sobald Völker und Staaten sich bilden, sehen wir nach dem Berichte der heiligen Schrift, wie sich die Sünde sofort dieser Form bemächtigt und sie in ihrem Sinne und Interesse neugestaltet. Das ist die Bedeutung des Namens Nimrod (Empörer) neben den übrigen Namen der Völkertafel (s. 1 M. 10, 8—12). Während allenthalben die Bildung der Staaten auf dem langsamen und gottgeordneten Wege des Zusammenhaltens der durch Abstammung und Sprache Verbundenen erfolgt, weiß dieser Jäger durch List und Gewalt die Menschen von allen Seiten her zu fangen und zu einem gedoppelten Reiche mit je vier Städten zusammenzuzwingen. Das ist die Empörung des Eigenwillens, welcher gegen den in der menschlichen Natur ausgeprägten Gotteswillen nicht bloß eine Existenz gewinnt auf der Erde, sondern sich eine weltbeherrschende Bedeutung und Geltung zu verschaffen weiß. Was ist größer und mächtiger, was ist herrlicher und reicher in der ganzen alten Welt, als Babylon und Ninive? Nimrods Person und Reich ist aber nicht so sehr ein geschichtliches Moment der Gegenwart, als ein Zeichen für die Zukunft. Die Bedeutung nämlich dieser Persönlichkeit und ihrer Geschichte ersteht aus dem Grabe tausendjähriger Vergessenheit, als das alte Babel durch das Bergvolk der Casdim zu einer neuen auf Erden nie gesehenen Macht gelangte (s. Jes. 23, 13. 39, 1). Da lebt Nimrods Name wieder auf (s. Micha 5, 5), und der neue Nimrod ließ nicht lange auf sich warten. Es war Nebucadnezar der König von Babel, welcher gebot über alle Völker und Nationen und Zungen auf Erden (s. Dan. 3, 7. 29. 2, 37. 38). Dieser wollte keinen anderen Willen unter allen Völkern, Nationen und Zungen gelten lassen, als seinen eigenen; und siehe, alle Völker, Nationen und Zungen, alle Beamte von allen Enden des Reiches, von den höchsten bis zu den niedrigsten, ließen sich diesen Willen des einen Herrschers gefallen, nur die drei Männer Israels weigern sich vor dem Bilde Nebucadnezars niederzufallen (s. Dan. Cap. 2). Wir sehen also hier die ursprüngliche Sünde des Menschen, die Isolirung seines Willens und Behauptung desselben gegen den Willen Gottes zu einer noch nie dagewesenen Höhe gesteigert. Das Merkwürdigste aber ist, daß dieser sündhafte gottwidrige Wille eines Menschen Gewalt und Geltung hat

über die ganze Erde. Freilich wird eben durch die Allgemeinheit der Herrschaft dieses Willens das, was sonst ganz unscheinbar und unbedeutend ist, außerordentlich wichtig und bedeutsam: der unbezwingliche Widerstand der drei Juden, die einzige Grenze und Schranke gegen die Macht des Weltherrschers, bekommt eine weltgeschichtliche Bedeutung. Hier zeigt sich uns also zum ersten Mal der Conflict zwischen dem Gottesreich und dem Weltreich in seiner weltumfassenden Bedeutung; und sobald diese Thatsache sich begeben hat, tritt das Wort Gottes hinzu, um über die Bedeutung derselben den für die Gläubigen nothwendigen Aufschluß zu geben. Wir erfahren nämlich durch den Mund Daniels, des Knechtes Gottes, daß die Weltherrschaft Nebucadnezars zu Babel nicht ein vorübergehendes Moment ist, sondern der Anfang einer weltgeschichtlichen Entwickelung, die bis an das Ende der Tage reicht (s. **2, 28—45. 7, 2—27**). Es bestätigt sich diese prophetische Aussicht auch schon geschichtlich in den ersten Anfängen dieses Weltreiches. Obwohl nämlich Nebucadnezar sich von dem Hochmuthe seines Eigenwillens zu der Anerkennung des lebendigen Gottes bekehrt (Cap. 4), so setzt sich dennoch die gottwidrige Natur des Weltreiches fort, wie uns dieses aus der Geschichte seines Nachfolgers Belsazar vorgehalten wird (C. **5**). Wie dieses möglich ist, wird uns weiter zur Anschauung gebracht durch die Geschichte des Darius Medus und der medo-persischen Dynastie des Weltreiches (s. C. **6**). Hier sehen wir nämlich, daß die Gesetze und Traditionen des Weltreiches weit stärker sind, als der mit dem Schein der Absolutheit umgebene Wille des Herrschers, und daß die dem Reiche Gottes feindliche Natur des Weltreiches, auch wenn die Persönlichkeit des Weltherrschers dem Reiche Gottes günstig ist, eben vermöge der Satzungen und Traditionen zum Vorschein kommt. Auf andere Weise kommt dasselbe zur Erscheinung in der späteren Zeit der persischen Dynastie. In dieser Dynastie nämlich, welche im Ganzen dem Volke Gottes günstig gestimmt ist, bricht die offene Feindschaft unter Ahasverus hervor; aber der Grund ist auch hier nicht in der Persönlichkeit des Herrschers, sondern in der Persönlichkeit seines Vezirs, und weiter in der Persönlichkeit von dessen Weibe (s. Esther **3, 5—11. 5, 10. 14. 6, 13**). Aus dieser Geschichte sollen wir erkennen, daß das Weltreich nicht in dem Willen der herrschenden Individuen seinen Grund hat, sondern außerhalb dieser Individuen begründet ist; nur so erklärt sich seine Continuität, die von einem Volk zum anderen, von einer Zeit zur anderen übergeht (s. Dan. **2, 44**); und die Macht der Consequenz

welche stärker ist als die herrschenden Persönlichkeiten, und in den Fällen, wo diese herrschenden Persönlichkeiten eine abweichende Richtung verfolgen, durch die Macht der Satzungen oder durch untergeordnete Persönlichkeiten sich zur Geltung bringt.

Dieser dunkle Hintergrund des Weltreiches wird von der neutestam. Offenbarung aufgedeckt. Hier erscheint der Widersacher als der Fürst der Welt (s. Joh. **12, 31. 14, 30. 16, 11**), welcher die Königreiche der Welt zu vergeben hat (s. Matth. **4, 8.** Luk. **4, 6. 7**). Zwar ist der Fürst dieser Welt gerichtet (s. Joh. **16, 11**) und aus dem Himmel geworfen (s. Luk. **10, 18.** Joh. **12, 31**), aber es ist dieses Ereigniß so wenig eine unmittelbare Umgestaltung der Weltverhältnisse, als die Versöhnung der Seele eines Menschen zugleich die Erlösung seines Leibes ist. Darum ist auch mit diesem Siege über den Fürsten der Welt so wenig das Ende des Weltreiches da, daß vielmehr das Haupt der vierten Dynastie des Weltreiches, welche von Anfang an als die schrecklichste geschildert ist, ungefähr zu gleicher Zeit in die weltliche Existenz eintritt mit dem König des Himmelreichs. Als Weltreich offenbart sich diese römische Dynastie am augenscheinlichsten sofort darin, daß sie es ist, welche das heilige Haupt des Volkes Gottes, welches ihr überantwortet ist, zum Tode verdammt und gebracht hat. Aber die Repräsentanten des Weltreiches stehen bei der Tödtung Jesu da als unbewußte mechanische Werkzeuge eines fremden bösen Willens; die eigentliche bewußte Gegenwart der römischen Weltmacht in dem Anfange der evangelischen Zeit war, wie wir eben gefunden haben, das Reich der edomitischen Herodianer in Judäa. Dieses herodianische Reich hat in seinem dritten Repräsentanten seine Feindschaft bis zur blutigen Verfolgung der ersten Zeugen Jesu gesteigert und vollendet.

Es ist nun natürlicherweise der Schrift daran gelegen, diese Verfolgung nicht als eine individuelle, sondern als eine in der Geschichte des Weltreiches begründete zum Bewußtsein zu bringen. Wer auf den Gang der heiligen Geschichte achtet, wird nun dies auch aus den Namen und Umständen selber, welche bei dieser Verfolgung wirksam und bedeutsam auftreten, herzuleiten im Stande sein; allein da das vierte Weltreich eine andere Gestalt hat, wie die früheren (s. Dan. **7, 7. 23**), und uns hier gleich in einer sehr befremdlichen Gestalt entgegentritt, so ist allerdings das Bedürfniß vorhanden, den Charakter des Weltreiches in dieser blutigen Verfolgung gegen die Apostel Jesu mit deutlichen Zügen aufzuweisen; und nun wissen wir die Tendenz des räthselhaften Schlusses unseres Abschnittes.

Zuerst wird uns erzählt, daß Herodes die am Morgen in großer Bestürzung über das nächtliche Verschwinden des Petrus begriffenen Soldaten zur Verantwortung zieht und die Unschuldigen zur Hinrichtung (s. Schöttgen u. Meyer) abführen läßt. Das Verschwinden des Petrus war recht geeignet, die Aufmerksamkeit und das Gewissen des Herodes zu wecken. Als Nebucadnezar die Unversehrtheit der drei Israeliten im Feuerofen wahrnahm, und als Darius die Erhaltung Daniels in der Löwengrube inne ward, haben beide Weltherrscher den Gott des Himmels erkannt und ihm die Ehre gegeben. Daß die Errettung des Petrus gleichfalls auf wunderbarem Wege mußte erfolgt sein, konnte Herodes aus dem Verhöre der Soldaten entnehmen; anstatt aber in sich zu gehen, verhärtet sich Herodes in seinem Eigenwillen und läßt die schuldlosen Soldaten seinen Unwillen mit dem blutigen Tode büßen. Darin zeigt sich der Repräsentant des Weltreiches, und zwar in der Gestalt, die schrecklicher ist, als alle bisherigen Gestalten (s. Dan. 7, 7). Wir sehen auch in diesem Zuge, wie das Princip des Weltreiches, welches der edomitische Vasall des römischen Kaisers repräsentirt, mächtiger ist, als seine persönliche Neigung und Stimmung. Denn wir haben schon oben bemerkt, daß dieser Herodes am wenigsten von dem blutdürstigen Temperament der übrigen Herodianer besitzt, daß er im Gegentheil ein mildes und weiches Wesen an sich hat. Aber durch die göttliche Befreiung des Petrus fühlt er sich an dem empfindlichsten Puncte eines Weltherrschers angegriffen und verletzt: er muß erfahren, daß sein bestimmter Wille, den Petrus dem Fanatismus des jüdischen Volkes zu opfern, eben in dem Augenblick, als er sich seinem Ziele entgegenstreckt, vernichtet wird. Weil er sich nun an diesem Puncte in seiner Weltherrschaft gestört sah, ist es ihm Bedürfniß, dieselbe anderweitig auszuüben; denn daß die Soldaten lediglich darum zum Tode abgeführt werden, weil Herodes es will und befiehlt, ist eben das Zeichen der Weltherrschaft (vgl. Dan. 5, 19).

Es wird ferner als ein charakteristisches Zeichen hervorgehoben, daß Herodes sich nach diesem Ereigniß von Jerusalem nach Cäsarea begab und dort sein Wesen hatte (V. 19). Cäsarea ist eine große Stadt des jüdischen Landes, Josephus nennt sie sogar *πόλιν Ἰουδαίας μεγίστην*, **B. J. 3, 9, 1.** welche von Herodes dem Großen zu Ehren des Cäsar Augustus erbaut und benannt wurde (s. v. Raumer Palästina S. 136). Herodes errichtete hier dem Augustus einen Tempel, baute 10 Jahre am Hafen und Amphitheater und weihte die Stadt mit Kampfspielen ein (s. a. a. O.). Obgleich in Cäsarea auch viele tausend

Juden wohnten (s. **Joseph. Vita c. 11**), so war die meiste Bevölkerung dieser Stadt doch heidnisch (s. **Joseph. B. J. 3, 9, 1**); sie war der Sitz der römischen Procuratoren, wie wir später noch sehen werden (s. Apostelg. **23, 23. 24. 27, 25. 1.** vgl. **10, 1**), und nach römischer Anschauung **caput Judaeae** (s. **Tacit. hist. 2, 79**). Es ist daher kein Wunder, daß diese Stadt von den Juden für halb heidnisch und theilweise unrein angesehen wurde (s. **Othon. Lex. Rabb. p. 95**). Indem sich also Herodes von Jerusalem nach Cäsarea begiebt und hier verweilt, wird uns offenbar, daß, obwohl er das Zeichen der Beschneidung trägt, und auf dem Throne Davids eben das Volk Israel regiert, er dennoch als ein Herrscher des Weltreiches zu betrachten ist.

Diesem Charakter des römisch-heidnischen Cäsarea, wo Herodes sein Wesen hat, entspricht nun weiter sein Thun und Treiben ganz genau. Es wird zuerst berichtet, daß er gegen die Tyrier und Sidonier erbittert war und kriegerische Absichten hegte (V. **20**). Da wir sonst nicht wissen, und auch hier nicht erfahren, wodurch diese feindselige Stimmung des Königs gegen die phönizischen Städte veranlaßt wurde, so wird die Ursache jedenfalls eine geringfügige gewesen sein. Daß Lukas aber die Ursache der Feindschaft gänzlich verschweigt, soll uns wiederum eine Erinnerung sein, daß wir hier auf dem Gebiete des Weltreiches, wo Gunst und Ungunst, Leben und Tod von Einzelnen und ganzen Völkern von dem absoluten, nicht weiter zu bestimmenden und zu berechnenden Willen eines Einzelnen abhängt, uns befinden (vgl. **2** Kön. **18, 27—35.** Dan. **3, 15**). Ganz ebenso nun, wie uns die Entstehung dieser feindlichen Gesinnung des Herodes gegen Phönizien erscheinen muß, stellt sich uns der weitere Verlauf derselben dar. Es erscheinen Gesandte der bedrohten Städte in Cäsarea und bitten um Frieden (V. **20**). Welches ist der Grund dieses Kommens? Fühlen sich die Städte etwa schuldig und wollen das Hinderniß des Friedens hinwegräumen? Nein, der Grund der Gesandtschaft ist kein anderer als Furcht. Die Städte Phöniziens fühlen sich von der Residenz des Herodes vollkommen abhängig, weil sie durch den Verkehr mit Palästina, zu welchem der Hafen von Cäsarea die Thür bildete (s. Winer Realwörterb. **I, 459**), einen bedeutenden Gewinn hatten. Dadurch nun, daß die phönizischen Städte für ihren Gewinn und Unterhalt besorgt sind, gerathen sie ohne Widerstand und Widerstreben in völlige Abhängigkeit von des Königs Launen und Neigungen. Denn das ist des weltbeherrschenden Königs Macht, über den gesammten Bereich der sichtbaren Dinge der

Erde zu gebieten und zu verfügen (s. Dan. 2, 38. 4, 7—9. 19). In dem Maße daher als die Einzelnen und die Völker von diesen sichtbaren Dinge abhängig oder unabhängig sind, in demselben Maße sind sie auch dem Willen des Weltherrschers unterworfen oder nicht. Darum also, weil die drei Israeliten in Babel ihr Höchstes und Bestes nicht unter den Dingen der Erde, sondern im Himmel wußten, waren sie erhaben über den Willen des Weltherrschers. Und wo nur ein geistiges Gut noch Macht hat über die Seelen der Menschen, da ist auch eine Kraft zum Widerstande gegen den Willen des Weltherrschers. Weil die Hellenen Tugend kannten und übten, wagten sie den Kampf gegen die Schaaren des persischen Weltherrschers und gewannen den Sieg (s. Herodot. 7, 101. 102); und weil die Spartaner ein Gesetz hatten, welches sie mehr fürchteten als die Völker des Weltreiches ihren Monarchen, konnten sie sterben für ihr Gesetz und durch ihren Tod den Heeren des Xerxes den ersten Widerstand bereiten (s. Herodot. 7, 104. 228. 234). Andererseits aber weil die phönizischen Städte nichts Höheres mehr kennen, als die Sicherung und Wahrung ihrer Handelsinteressen, so ist schon die entfernte Möglichkeit einer Gefahr für diese Interessen Grund genug, daß alles Volk einmüthiglich beschließt (ὁμοθυμαδόν V. 20), sich Alles gefallen zu lassen, um diese Gefahr abzuwehren. Die Möglichkeit des Weltherrschers beruht nicht bloß auf dem Vorhandensein einer Persönlichkeit, in welcher der menschliche Hochmuth seine höchste Spitze erreicht hat, sondern ebensosehr auf einer solchen Beschaffenheit der Welt, nach welcher sie aller geistigen Güter ledig sich dem Genusse der äußerlichen Güter, welche der Macht des Weltherrschers zur Verfügung gestellt sind, völlig hingegeben hat. So wird die Existenz des babylonischen Weltreiches ebensosehr durch das Niederfallen aller Völker, Nationen und Zungen vor dem Bilde Nebucadnezars, als durch den betreffenden Befehl Nebucadnezars an alle Beamte seines Reiches constatirt. Gleichermaßen gehört es zu den Charakterzügen der herodianischen Weltherrschaft, daß die phönizischen Städte, gegen welche sich der zürnende Wille des Herodes erhoben hat, auf den ersten Wink einer drohenden Gefahr einmüthig um Frieden bitten.

Aber auch die Art und Weise dieser Bitte hat Lukas nöthig gefunden anzumerken, weil auch darin sich ein Zug des Gesammtcharakters herausstellt. Die phönizische Gesandtschaft wendet sich nämlich nicht an Herodes selber, sondern an Blastus. Dieser ist nun nicht etwa der Minister des Königs, sondern er ist über des Königs Schlafgemach gesetzt.

Diesen Kämmerer suchen sie zu gewinnen und durch diesen erreichen sie auch ihren Zweck. Wir schauen hier hinein in das Geheimniß des absoluten Willens, der die Welt beherrscht. Dieser absolute Wille ist im letzten Grunde lauter Schein, wie denn in der Geschichte Nebucadnezars dieser Schein zur vollen Offenbarung kommt, indem derjenige, vor dessen Willen die ganze Welt auf ihr Angesicht niederfallen mußte, zuletzt als unvernünftiges Thier erschien, welches ohne alle Selbstständigkeit völlig dem Willen der Menschen und der Elemente preisgegeben war (s. Dan. 4, 29—30). So stand Haman, der allesvermögende Vezir im Reiche des Ahasverus, unter dem Willen seines Weibes Seres (s. Esther, 5, 10. 14. 6, 13). Aehnlicherweise nun ist hier der Aufseher über das königliche Schlafgemach dafür bekannt, den Schlüssel zu dem Herzen des Königs zu besitzen; und daß diese allgemeine Meinung nicht irrig ist, zeigt der Erfolg. Dieser Erfolg, den die Bemühungen der phönizischen Gesandtschaft bei dem Kämmerer Blastus auf den König hatten, wird uns in Folgendem angegeben. Denn die Beziehung der Worte πρὸς αὐτούς auf die Gesandtschaft scheint mir nach Meyers Bemerkung außer Frage zu stehen. Wenn nun das Volk über die in Beziehung auf die phönizische Gesandtschaft gehaltene Rede des Herodes in Entzückuug ausbricht, so können wir daraus schließen, daß der König den Friedensantrag angenommen hat. Uebrigens ward eben bei dieser Gelegenheit der vornehmste Charakterzug des Weltreiches entfaltet. „An einem bestimmten Tage", heißt es, „legt Herodes das königliche Gewand an und setzt sich auf den Thron und hält eine Rede an das Volk" (V. 21). Es liegt dem Lukas nichts daran, den Inhalt der Rede anzugeben, die Hauptsache ist ihm der Effect dieses königlichen Aufzuges und der damit verbundenen Rede. Das Volk von Cäsarea ruft nämlich aus: „das ist eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen" (V. 22). Da dieses Wort als Aeußerung des Volkes aufgeführt wird, so haben wir unter den Rufenden nicht bloß die Heiden Cäsareas, sondern auch die daselbst wohnenden Juden zu denken. Mit diesem Worte des Volkes ist ein Aeußerstes erreicht. In diesem Satze spricht nämlich das Volk negativ und positiv aus, daß es an dieser Erscheinung des Königs sein Höchstes und Bestes erkennt und also von keinem andern Cultus wissen will, als von dem auf diese Persönlichkeit bezüglichen. Damit ist die Nichtigkeitserklärung alles Gewissens und alles Bestandes der Persönlichkeit im Volke abgegeben, und damit dem Herrscher die Gelegenheit angeboten, dies ganze feile Volk, das sich selber der Erscheinung eines

Menschen als der Gegenwart Gottes überantwortet hat, unter seine Füße zu nehmen. Woher sollte Herodes nun die Kraft des Widerstandes nehmen, diesen Antrag göttlicher Ehre von sich zu weisen? In der That hat er diesen Weihrauch göttlicher Verehrung nicht im Gefühl eigener menschlicher Gebrechlichkeit zu dem emporsteigen lassen, dem er allein gebührt, sondern ihn für sich wohlgefällig angenommen. Damit gipfelt das Weltreich in dem Momente seiner Höhe. Der König, strahlend in der Pracht seiner Herrlichkeit auf dem Throne seiner Macht, erscheint als der Herr über Leben und Tod, über Wohlergehen und Unglück von Einzelnen und Völkern, und ihm zu Füßen liegt das Volk, welches ihm aus eigenem Triebe göttliche Ehren opfert. Es ist bekannt und schon von Eusebius bemerkt (s. **H. E. 2, 10**), daß Josephus (s. **Ant. 19, 8, 2**) diese Scene, welche Lukas hier erzählt, ausführlich berichtet hat. Der Bericht des Josephus bringt zwar nichts wesentlich Neues hinzu, indessen dient er doch zur Veranschaulichung des Vorganges. Josephus erzählt nämlich, daß Herodes in Cäsarea zu Ehren des Kaisers in Rom festliche Spiele angestellt habe; am zweiten Tage dieser Spiele habe er sich mit Anbruch des Tages ins Theater begeben; dort seien die Strahlen der aufgehenden Sonne auf sein ganz aus Silber gearbeitetes Gewand gefallen und hätten einen wunderbaren Glanz verursacht. Darauf hätten die Schmeichler von allen Seiten her gerufen, indem sie ihn als Gott angeredet: „sei uns gnädig; wenn wir auch bis jetzt dich nur als einen Menschen gefürchtet haben, so bekennen wir dich von nun an erhaben über sterbliche Natur". Nach solchen Stimmen erscheint es selbst dem Josephus als Frevelthat, daß Herodes diese Schmeichelei ruhig angehört habe.

Ueber einen Moment hinaus soll nun aber auch dieser Triumph des Weltreiches nicht dauern. Sobald es vorliegt, daß Herodes die gewissen- und gottlose Rede des Volks gleich einem berauschenden Tranke einschlürft, schlägt ihn des Herrn Engel (V. 23). Josephus erzählt, daß Herodes nach angehörter Schmeichelrede über sich geschaut und auf einem Seil eine Eule erblickt habe, die er sofort als einen Unglücksvogel erkannt. Darauf habe er sogleich Herzweh empfunden. Es scheint demnach auch in der Aeußerlichkeit ein Zeichen von einem außerordentlichen Ereigniß vorhanden gewesen zu sein. Wenn man meint, der Ausdruck des Lukas: der Engel des Herrn schlug ihn, gehöre bloß zur Einkleidung (s. Meyer, Olshausen z. d. St.), so ist man gewiß im Irrthum. Es ist eben wesentlich zu wissen, daß der Naturzusammenhang grade

in dem Momente, wo er der vollendeten Gottlosigkeit zum Substrate zu dienen beginnt, durch eine Kraft höherer Ordnung abgebrochen wird. Die wunderbare Engelswirkung ist das nothwendige Correlat zu demjenigen Bestande natürlicher Ordnung, welcher die Apotheose derselben sich vollziehen läßt.

Es ist nun nach allem Vorherbemerkten nicht einen Augenblick zu bezweifeln, daß wir durch diesen plötzlichen Schlag, der den Gott Herodes in einen sterblichen Menschen verwandelt, an das Geschick Nebucadnezars erinnert werden sollen (s. Dan. **4, 26—30**). Grade in dem Augenblick, als der König Nebucadnezar in seiner herrlichen Burg über die große Babel sich so vermessen äußerte, daß er Alles seiner eigenen Macht und Klugheit zuschrieb und Nichts für die göttliche Macht und Ehre übrig ließ, fiel die himmlische Botschaft zur Erde: „hauet den Baum um" (s. **4, 11**). Wir haben also aus allen diesen Einzelnheiten den Schluß zu ziehen, daß wir in Herodes einen Weltherrscher zu erkennen haben, obwohl seine ganze äußerliche Erscheinung eher auf das Reich Gottes als auf das Reich der Welt hinweist. Wir werden aber dadurch an einen bedeutsamen Wink, den uns das prophetische Wort über die künftige Gestaltung des Weltreiches gegeben, erinnert. In dem so mannichfaltig gestalteten vierten Weltreich wird uns nämlich ein Horn gezeigt, welchem eine große Bedeutung beigelegt wird (s. Dan. **7**, 8). Diesem Horn werden Augen wie Augen eines Menschen und ein redender, also gleichfalls menschenähnlicher Mund beigelegt. Das Menschenähnliche an einem Gebilde, welches durchaus thierisch ist (s. V. **7**) und eben durch seinen thierischen Charakter die innere Eigenthümlichkeit des Weltreiches darstellen will, ist um so bedeutsamer, da das dem Weltreiche gegenübergestellte Reich als das menschliche bezeichnet wird (s. Dan. **7, 13. 18. 21**). Demnach weist das Horn mit Menschenaugen und mit Menschenmund auf eine Gestalt des Weltreiches hin, in welcher es, ohne die Eigenthümlichkeit seines Charakters aufzugeben, sich in den Schein des Gottesreiches kleidet. Von dieser prophetischen Vision sehen wir die erste Verwirklichung in der herodianischen Dynastie, welche sich durch den dritten Herodes vollendet. Hier erscheint zum ersten Mal eine solche Vermischung des Israelitischen mit dem Römischen, daß jenes Element nur dazu dient, daß sich das Wesen der weltlichen Härte und Bosheit unter einem guten und frommen Scheine nur desto ungestörter und fester entwickelt. Wir sehen hier in der Mitte Israels das Wesen der Welt als Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen: denn wohin

anders als auf die Fleischeslust weist uns der bestimmende Einfluß des Kämmerers Blastus? und die Augenlust findet ihre Nahrung in der silbernen Pracht des königlichen Gewandes; das hoffärtige Wesen endlich tritt aus allen Zügen als die Alles überragende Spitze heraus. Aber dieses Weltwesen erscheint hier nicht als ein individuelles und sporadisches, sondern als Charakter eines Reiches, welches seine Wurzeln in eine mehrtausendjährige Vorgeschichte gesenkt und nun einen neuen Trieb bekommen hat, um seine Macht in die kommenden Zeiten hineinzusetzen. Nunmehr bekommt die Erzählung von der Verfolgung der Apostel durch Herodes und durch den scheinbar so fremdartigen Anhang eine ganz neue Wichtigkeit und Bedeutung. Die Geschichte der blutigen Verfolgung stellt sich nunmehr hin als die Vorbildung einer schweren Zukunft der Gemeinde. Wir sehen nämlich den Antrieb zu dieser Verfolgung nicht mehr in einer Persönlichkeit, sondern in einem Reiche begründet, das einen neuen Anfang nimmt und eine neue, besonders verführerische Gestalt angenommen hat, von dem wir schon anderweitig wissen, daß es mit dem Lauf der Zeiten dauern werde. Es ist aber unsere Erzählung auch an sich schon, sobald wir sie unter dem nunmehr gefundenen Gesichtspuncte ansehen, eine Hinweisung über sich selber hinweg in die Zukunft hinein. Die Macht des herodianischen Weltreiches ist nämlich nicht eine selbstständige, sondern eine römische, diese abgeleitete Macht weist hin auf die selbstständige Macht des Weltreiches: wenn schon die herodianische Weltmacht also wüthet, was wird die römische thun, wenn sie erst anfangen wird sich in die Gestalt des Gottesreiches zu kleiden, wenn das thierische Horn anheben wird mit Menschenaugen zu sehen und mit Menschenmund zu reden! Außerdem erkennen wir auch in dem Ende des idumäischen Weltfürsten, daß er nur als ein Vorläufer und Typos des letzten Weltfürsten anzusehen ist. Denn offenbar fällt er darum nicht gleich von dem Schlage des Engels, sondern wird einer Wurmkrankheit übergeben, welche nach Josephus fünf Tage währte; weil er nicht als der vollendete Feind Gottes, der durch den Hauch des Mundes und durch die Erscheinung der Gegenwart des Herrn fallen wird (s. Jes. **11, 4. 2** Thessal. **2, 8.** Offenb. **19, 15. 16**), sondern als eine vorläufige Darstellung dieser Feindschaft betrachtet werden soll.

Mit dieser drohenden Aussicht, welche die Erzählung nunmehr für die Gemeinde aufstellt, ist zugleich die Warnung verbunden, daß die Gemeinde sich ernstlich vor aller Täuschung zu hüten habe, welcher das jüdische Volk verfallen ist. Da

nämlich die hier angeführte Thatsache das Weltreich in einer ihm ursprünglich ganz fremden Form und Gestalt aufweist, so ist leicht möglich, daß das Weltreich auch da vorhanden ist, wo man wegen der israelitischen Form nichts als Reich Gottes sehen zu müssen leicht vermeinen kann. Der schwerste Ernst aber, den diese Geschichte der Gemeinde für alle Zeiten auflegt, ist der, daß wir hier aus dem stillen und stummen Tode des Apostels Jakobus sehen, wie der Herr dieser Vollendung der Bosheit das Leben selbst seiner Treuesten und Besten preisgeben will. Indessen läßt es diese Geschichte doch auch nicht an der nöthigen Aufrichtung und Tröstung fehlen. Allerdings ist Jakobus preisgegeben, aber eben so gewiß ist Petrus aus der auf Erden allgewaltigen Hand des Herodes errettet. Dieselbe Gemeinde, welche es fühlen und erfahren soll, daß der Herr sie der Weltmacht preisgiebt, soll es fühlen und erfahren, daß die Weltmacht in all ihrer List und Bosheit Nichts ist und Nichts vermag, auf daß sie in allen Fällen, sie mag nun den Tod leiden oder die Erlösung vom Tode erfahren, den Willen ihres Herrn als das Höchste ehre und preise. Auch soll die Gemeinde es wissen, daß der Herr in den letzten und höchsten Nöthen auf das Flehen seiner Gemeinde hört und seinen Willen lenkt nach dem Begehren seiner Heiligen. Und endlich soll der Schluß offenbar machen, daß, sobald die Bosheit auf Erden ihre Vollendung erreicht, die Strafe sogleich erfolgen soll, damit die scheinbare Selbstständigkeit der Ungerechtigkeit und Bosheit nur als eine Folge der göttlichen Langmuth erscheine, welche das Gesetz der freiheitlichen Entwickelung sich will völlig auswirken lassen.

Den festesten Anhalt der Hoffnung bekommt aber alle zukünftige Zeit der Kirche an dem Schlusse unseres Abschnittes: „das Wort Gottes aber nahm zu und mehrete sich". Auf die Ausrottung des Zeugnisses von Jesu war der Haß der Juden und die Verfolgung des Herodes gerichtet. Aber obgleich diesem Hasse und der Verfolgung freier Spielraum gewährt und ein und der andere Träger dieses Zeugnisses der Bosheit geopfert wird, so waltet im Preisgeben und Erhalten seiner Knechte der eine Herr. Das zeigt sich am Ende darin, daß das, was höher steht als alle Persönlichkeiten, welchen die Personen mit Freuden ihr Leben hingeben, weil sie darin sich selber am sichersten erhalten und verwahret wissen, nicht bloß nicht ausgerottet wird, sondern Mehrung und Ausbreitung empfängt. Insbesondere für die letzte Zeit und Noth liegt darin ein Trost: da nämlich die Verfolgung des Herodes uns als das Vorspiel der vollendeten Bosheit des Weltherrschers

gegen Christi Gemeinde dargestellt
diesem Ausgang gewiß werden, da
List und Bosheit, alle Gewalt und
eine Spitze zusammenfaßt, um da
Erde zu vertilgen, und vor Mensc
verschwunden ist, dieser schrecklichst
Finsterniß mit dem öffentlichen S
Wortes Gottes enden werde.



Gebauer-Schwetschke'sche Buc

e dargestellt wird, so soll uns aus
werden, daß auch dann, wenn alle
Gewalt und Verführung sich wie in
ßt, um das Zeugniß Jesu von der
vor Menschen Augen alle Hoffnung
r schrecklichste Anlauf des Reiches der
fentlichen Siege und Triumphe des
verde.



hwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.

Volum

ume 2

Die Apostelge

oder der Entwickelungsge

von Jerusalem bi

Ein biblisch-historische

von

M. Baumgart

Doctor der Philosophie und Theologie, der le
an der Universität Ro

Zweiten Theiles erste

von Antiochia bis

Halle,

C. A. Schwetschke
(M. Bruhn in Schles

1852.

elgeschichte

ngsgang der Kirche

em bis Rom.

istorischer Versuch

von

mgarten,

ogie, der letzteren ordentlichem Professor
iversität Rostock.

s erste Abtheilung:
ia bis Korinth.

---

alle,
schke und Sohn.
n in Schleswig.)
852.

Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως
θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ,
καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

Röm. 11, 33.

Inhaltsverzeichniß.



Seite

Drittes Buch. Die Kirche unter den Heiden. Erste Hälfte: 1—342

§. 21. Ursprung der Mission in der Gemeinde zu Antiochia . . 1—16

§. 22. Der Erstling des Apostels Paulus . . . . 16—34

§. 23. Erste Missionsreise durch Kleinasien . . . . 34—101

§. 24. Die Bewährung der Kirche in ihrer schwersten Anfechtung 101—177

§. 25. Der Apostel Paulus auf der ersten Missionsreise nach Europa . . . . 177—200

§. 26. Die erste Gemeinde in Europa . . . . 200—227

§. 27. Paulus im europäischen Griechenland . . . . 227—298

§. 28. Apollo der Stellvertreter des Paulus im europäischen Griechenland . . . . 298—342

Drittes Buch.

Die Kirche unter den Heiden.

§. 21. Ursprung der Mission in der Gemeinde zu Antiochia.

Cap. 12, 25 — 13, 3.

Der Gang der Entwickelung, den die zweite Erzählung des Lukas uns darlegt, hat uns abermals an einen großen Abschnitt geführt. Die erste entscheidende Wendung in der Geschichte der ältesten Kirche trat ein, als die Feindschaft der Juden in Jerusalem das Blut des Stephanus vergoß. Von dem Augenblick an hören die großen Erfolge, welche die Verkündigung des Evangeliums in Jerusalem gehabt hat, an diesem Mittelpuncte gänzlich auf. Freilich konnte der Lauf, der dem Evangelium gesetzt war, bis an das Ende der Erde dadurch so wenig gehemmt werden, daß derselbe eben von jetzt an seinen Anfang nimmt: die Kirche tritt in den Uebergang von den Juden zu den Heiden ein. Nun hat zum zweiten Mal die Feindschaft in Jerusalem ihren Gipfelpunct erreicht: das Wesen des Weltreiches hat in der heiligen Stadt Gottes seinen Sitz aufgeschlagen und die Hand des Weltherrschers hat sich mit dem Blute der Apostel befleckt. Daß aber auch durch dieses Hemmniß der Bosheit die evangelische Verkündigung siegreich hindurchdringt, ist uns schon am Schluß des letzten Abschnittes versichert worden. Wir werden aber auch hier einen neuen Ansatz in der Entwickelung zu erwarten haben, wie wir einen solchen bei dem ersten Wendepunct gefunden haben. Das Evangelium brach sich Bahn außerhalb Jerusalem; aber nicht wie bisher durch die Apostel, sondern ohne die Apostel. Ebenso tritt nun mit der blutigen Apostelverfolgung in Jerusalem sofort die Veränderung ein, daß die Kirche, den Uebergang von den Juden zu den Heiden hinter sich lassend, mit ganzer Fülle unter den Heiden Platz nimmt. Aber sowie die Zeit des Ueberganges nicht nur quantitativ verschieden war von der Zeit der Wirksamkeit des Evangeliums in Jerusalem, sondern auch qualitativ, ganz ebenso befinden wir es nach dem zweiten Wendepuncte.

Wir haben gesehen, daß durch die Verfolgung des Herodes der Zeitpunct herbeigeführt war, da die Apostel es für Pflicht halten, nicht länger in Jerusalem zu weilen (s. 12, 17). Es ist in der That nicht ohne allen Grund, und kann aus der gewöhnlichen Vorstellung von den Aposteln gar nicht erledigt werden, was Baur in folgenden Worten aufstellt: „Stimmten die Apostel wirklich mit Paulus überein, so müßten sie es auch für ihre Pflicht halten, selbst an der Bekehrung der Heiden zu arbeiten; sie hätten ja sonst ihren apostolischen Beruf nicht in dem Umfang erfüllt, in welchem sie ihn erfüllen zu müssen sich selbst bewußt waren" (s. der Apostel Paulus S. 127). Werden demnach nun aber die Apostel sich aufmachen, und ihrem ursprünglichen Berufe, der sie auf alle Völker (s. Matth. 28, 19) und auf die Enden der Erde hinwies (s. Apostelg. 1, 8), nachgehend sich zu den Heiden begeben? Wir erfahren vorläufig gar Nichts über die Wirksamkeit irgend eines der Apostel. Da nun aber unser Buch es darauf anlegt, den Lauf des Evangeliums genau zu verzeichnen, so ist daraus klar, daß die erste Gründung der Kirche unter den Heiden nicht als Werk der Apostel angesehen werden soll. Findet denn etwa die Herüberleitung der Kirche in die Mitte der Heiden ihren Ausgang an denjenigen Punkten des evangelischen Lebens, welche mit apostolischer Wirksamkeit einen aufweisbaren Zusammenhang hatten, wie etwa von Samaria aus, oder von dem Hause des Cornelius in Cäsarea aus? Keineswegs; vielmehr werden wir sogleich auf denjenigen Punct hingewiesen, welcher seiner Entstehung wie seiner Gestaltung und Entwickelung nach in keiner Weise einen Zusammenhang mit den Aposteln aufzuweisen im Stande war, nämlich auf die Gemeinde zu Antiochia.

Höchst bedeutsam ist es, daß wir zuerst auf die Reise des Barnabas und Saulus nach Jerusalem und deren Zweck zurückgewiesen werden (s. 11, 30). Wir haben gesehen, daß die Collecte, welche die beiden Abgesandten der Gemeinde zu Antiochia nach Jerusalem überbrachten, als die thatsächliche Berührung anzusehen ist, mit welcher die Entstehung der ersten Christengemeinde aus den Heiden besiegelt worden sei. Diese Collecte ist das handgreifliche Zeugniß, daß in die Heidenwelt ein neuer Geist, der Geist der Liebe und Gemeinschaft eingegangen ist; denn diese Collecte ist die Hand, welche die Heidenwelt zum ersten Mal über die alte Kluft zu Israel hinüberreicht. Durch diese Collecte der Heidengemeinde in Antiochia ist die alte Schuld, welche die Heidenwelt sich gegen Israel aufgeladen hat, gesühnt, die beiden Gegensätze, um welche die Völ=

kergeschichte kreiset, die Gottesstadt und die Weltstadt sind mit einander in Gemeinschaft getreten, und zum ersten Mal ist es eine geschichtliche Thatsache geworden, daß nicht bloß im Himmel ein Gott lebet und waltet, der kein Ansehen der Person annimmt (s. Apostelg. **10, 34**), sondern auch auf Erden ein Geist lebet und wirket, vor welchem die nationalen Gegensätze verschwinden, durch welchen sich das erfüllt, was in dem Wunder des Pfingstfestes im Voraus dargestellt ist, die Einheit des Sinnes in der Verschiedenheit der gesammten Aeußerlichkeit. Durch die Erinnerung an diese Thatsache tritt uns nun die Gemeinde zu Antiochia in das Licht eines höchst bedeutsamen Anfanges. Wenn wir nun noch erfahren, daß Barnabas und Saulus den Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochia mitgenommen haben, so sollen wir erkennen, daß auch in der Gemeinde zu Jerusalem die Ueberzeugung von der Wichtigkeit und Bedeutung dieser ersten Heidengemeinde durch diese Collecte sich geltend gemacht hat; denn Johannes Marcus der Sohn der Maria, in deren Hause sich zu der Zeit viele Gläubige zu versammeln pflegten (s. **12, 12**), war jedenfalls eine hervortretende Persönlichkeit in der Gemeinde zu Jerusalem.

Bei dieser Gemeinde zu Antiochia nun wird unsere Aufmerksamkeit festgehalten. Wie sie sich in ihrer Gesammtheit bereits thatsächlich bewährt hat, ergiebt sich uns aus der gemeinsamen Liebesgabe an die Brüder in Judäa; jetzt wird uns berichtet, daß diese Gemeinde sich auszeichnete durch eine Fülle von Kräften des Geistes: es waren daselbst, heißt es, Propheten und Lehrer. Unter Propheten der apostolischen Zeit haben wir uns Männer zu denken, welche durch ein außerordentliches Maß des Geistes befähigt waren, das Wort Gottes an die Gemüther der Menschen zu bringen (s. Neander Gesch. der Pflanz. **I, 194**). Außerdem gab es solche, welchen die Gabe der ruhigen überzeugenden Entwickelung des christlichen Lehrinhalts verliehen war (s. Neand. a. a. O. vgl. **1** Kor. **12, 28**). Wenn es oben hieß, es seien Propheten von Jerusalem nach Antiochia gekommen (s. **11, 27**), so sollen wir hier erkennen, daß sich inzwischen die geistlichen Kräfte und Gaben auch in Antiochia entfaltet haben und wirksam geworden sind. Im Vergleich mit den Erscheinungen in Jerusalem, in Samaria und Cäsarea giebt sich hier allerdings eine gewisse Verborgenheit und Langsamkeit in der Entwickelung kund, denn während dort die Geistes-Gaben und Aeußerungen plötzlich hervortreten, geschieht hier die Bekehrung ohne besondere äußerliche Zeichen; aber desto mehr bewährt sie sich durch ihre thätige Liebe und durch das successive Hervortreten solcher geistlichen

Kräfte, welche am meisten zur Erbauung und Erweiterung der Gemeinde dienen konnten und mußten. Es ist immerhin möglich und nach allem Vorhergehenden wahrscheinlich, daß nachdem die Gemeinde innerhalb der israelitischen Kreise unter bedeutsamen außerordentlichen Zeichen in die Existenz der Welt eingetreten ist, diese Verborgenheit und Allmähligkeit, welche sich uns hier in der heidnischen Lebenssphäre kund giebt, derjenige Weg ist, auf welchem die nächste Zukunft der gesammten kirchlichen Entwickelung liegt. Es werden uns nun weiter die vornehmsten prophetischen und lehrhaften Kräfte an der Gemeinde zu Antiochia namhaft vorgeführt (s. **13, 1**), und es ist leicht zu erkennen, obwohl die Namen selber uns der Mehrzahl nach völlig fremd sind und daher gewöhnlich auch ganz unberücksichtigt bleiben, daß bei allen fünf Namen etwas Gemeinsames ist und sie daher eben um dieses Gemeinsamen willen uns an dieser Stelle mitgetheilt werden. Daß Barnabas voransteht, macht uns das, was auch ohnehin eine natürliche Voraussetzung wäre, noch gewisser, daß nämlich in dieser Aufzählung die Ordnung der Bedeutung für die Gemeinde innegehalten wird. Barnabas nimmt hier übrigens schwerlich deßhalb die erste Stelle ein, weil er von der Gemeinde zu Jerusalem nach Antiochia hingesandt war (s. **11, 22**), sondern ohne Zweifel deßhalb, weil die in ihm wohnende, von den Aposteln erkannte Gabe des geistlichen Zuspruches, welche eben die Gabe der Prophetie ist, wie auch der Name besagt (s. **4, 36**), auf diesem Boden zu ihrer vollsten Entfaltung und Wirksamkeit kommt (s. **11, 23. 24**); und fragen wir, was es denn sein mag, weshalb eben dieser Boden in Antiochia für die Gabe des Barnabas so fruchtbar macht, so ist es wohl eine natürliche Beziehung zu den hier vorhandenen und wirksamen Verhältnissen. Barnabas ist seiner Geburt nach ein Cyprier (s. **4, 36**). Durch diese hellenistische Geburt hat er eine natürliche Verwandtschaft mit den Heidenchristen in Antiochia; ferner waren es grade cyprische Männer vor Allen, welche durch ihre Verkündigung aus freiem Geistestriebe die Gemeinde zu Antiochia gesammelt haben (s. **11, 20**). Wir werden in dieser Auffassung um so mehr bestärkt, als wir bei den folgenden unbekannten Namen grade solche Zusätze finden, welche uns nach derselben Seite hinweisen. Zunächst wird genannt Simeon mit dem Zunamen Niger. Niger ist aber ein bekannter römischer Name; da nun Simeon offenbar seinem Hauptnamen nach ein Jude ist, so haben wir uns ihn als solchen zu denken, welcher mit Römern in eine für ihn bedeutsame Beziehung getreten war. Daß uns daher sein römischer Name hier mitgetheilt wird, soll

uns darauf hinweisen, daß nicht seine jüdische Abstammung, sondern sein Verhältniß zu den Römern der natürliche Grund ist, auf welchem seine Bedeutung für die Gemeinde zu Antiochia beruht. Ebenso ist es mit Lucius dem Cyrenäer. Ob dieser mit dem Röm. **16, 21** genannten Lucius identisch ist, was gewöhnlich angenommen wird, oder nicht, ist uns hier gleichgültig; daß er aber nach seiner cyrenäischen Abkunft bezeichnet wird, soll uns auch bei diesem gleichfalls auf sein natürliches Verhältniß zu den Heiden aufmerksam machen. Dasselbe ist der Fall bei dem vierten Namen. Menaem ist freilich ein echt jüdischer Name alter und neuer Zeit (מְנַחֵם s. **2** Kön. **15, 17.** Wettstein u. Wolf z. d. St.), aber als Miterzogener des Tetrarchen Herodes (s. Matth. **14, 1.** Luk. **3, 19. 9, 7**), des idumäischen Herrschers, der den Johannes tödtete und Jesum verhöhnete, wird er uns von der Seite vorgestellt, welche, sowie sie einen natürlichen Gegensatz darbietet für das Evangelium, sobald sie überwunden ist, sich in einen Anschließungspunct für die Heiden verwandeln muß. Endlich wird Saulus genannt, dieser aber sowie Barnabas als hinlänglich bekannt vorausgesetzt. Wie uns die Stellung des Barnabas bedeutsam gewesen ist, so muß es natürlich auch die Stellung des Saulus gleichfalls sein, aber ebenso begreiflich uns jene erscheint, ebenso unbegreiflich will uns diese vorkommen. Wie? Saulus wird nicht bloß hinter den Barnabas gestellt, sondern selbst hinter solche Namen, welche außer durch diese Stelle durchaus unbekannt geblieben sind? Wie kann das dem Saulus widerfahren, den der Herr durch seine wunderbare Erscheinung bekehrt und zum Heidenapostel berufen hatte, der mit Gaben und Kräften, mit Worten und Werken, mit Tugenden und Leiden, die über allen Vergleich hinausgehen, vor allen Andern ausgezeichnet worden ist? In der That ist diese Stellung des Saulus Schleiermacher so unglaublich erschienen, daß er die historische Richtigkeit derselben in Frage zu stellen wagt (s. Einleitung in das N. T. S. **354**). Allein es ist das Nichts als kritische Ungeduld, welche sich nicht die Ruhe nimmt, sich in den wirklichen Sachverhalt hinein zu versetzen. Bei ruhiger Betrachtung ergiebt sich nämlich grade der Umstand, an welchem Schleiermacher Anstoß nimmt, als ein merkwürdiger Beweis der Objectivität. Schon Bengel hat in dieser Stellung des Saulus ein Zeichen seiner ungemein bescheidenen Zurückhaltung gefunden. Paulus spricht es als einen Grundsatz aus, daß er darauf achte und ausgehe, daß Niemand von ihm höher halte, als er an ihm sehe und von ihm höre (s. **2** Kor. **12, 6**). Darin liegt der Schlüssel zu vielen Dingen in dem Leben und

Wirken des Apostels. Paulus ist sich bewußt, insofern eine ganz andere Stellung zu haben als seine Mitapostel, da die Auctorität jener auf der kirchlichen Tradition von ihrem vertraulichen Umgange mit dem Herrn ruhte, während die kirchliche Tradition für Paulus so wenig eine Auctorität begründen konnte, daß sie vielmehr seinem ganzen Wirken im Wege stand (s. 9, 13. 14. 26). Sollte er sich nun dagegen auf die ihm widerfahrene Gnade der außerordentlichen Erscheinung Jesu berufen? Diese Erscheinung war eine rein individuelle Erfahrung und daher nicht geeignet, für Andere als Anhaltspunct eines Vertrauensverhältnisses zu dienen. Es blieb nur das Eine für Paulus übrig, daß sich das große Werk, welches der Herr in ihm unter dem Schleier eines heiligen Geheimnisses angelegt hatte, allmählig zu Tage legte und sich der Gemeinde als apostolische Machtvollkommenheit erwies. Auf diesen Weg war Paulus auch gleich bei seiner Bekehrung hingewiesen worden: er erkannte Jesum zu gleicher Zeit nach seiner himmlischen Existenz in der Herrlichkeit und nach seiner irdischen Existenz in der Gemeinde, und die Weise, wie seine Bekehrung durch das Wort und Werk des Ananias eines Mannes aus der Gemeinde schließlich vermittelt wurde, mußte ihm ein Fingerzeig werden, daß es mit seiner Berufung zum Apostelamt auch nicht anders gehen werde, als daß diese ihm ebenfalls schließlich von der Gemeinde werde vermittelt werden müssen. Daher wird es ein Grundzug in dem Verhalten des Apostels, daß er so lange sich bescheidet und zurückhält, bis seine Gabe und seine Kraft von der Gemeinde erkannt und hervorgezogen und dadurch die unmittelbar an ihn gelangte Berufung des Herrn vermittelst der Gemeinde in den Gang der Entwickelung organisch hineingestellt wird. In dieser Zurückhaltung befindet er sich noch in seiner Vaterstadt Tarsus, als Barnabas ihn aufsucht. Denn Bengel bemerkt mit Recht, daß in dem ἀναζητῆσαι und dem εὑρών (11, 25) die Verborgenheit des Saulus angedeutet werden soll. In der Heidengemeinde zu Antiochia findet Saulus den Boden, in welchem der heilige Keim der apostolischen Kraft zum ersten Mal zum Treiben kommt. Das ersehen wir daraus, daß Saulus neben Barnabas zur Ueberbringung der Collecte von der Gemeinde nach Jerusalem gesendet wird. Wäre nämlich Paulus auch hier noch in seiner früheren Abgeschlossenheit und Unfruchtbarkeit geblieben, so würde die Gemeinde ihm dieses Vertrauen nicht geschenkt haben; hätte aber die Rücksicht auf die durch den Herrn geschehene apostolische Berufung hier obgewaltet, so würde Saulus dem Barnabas nicht nach- sondern vorgesetzt

worden sein. Wir erkennen also deutlich, daß das, was hier bestimmend eingewirkt hat, Nichts mehr und Nichts weniger ist, als was die Gemeinde von Antiochia an ihrem Lehrer Saulus selber „gesehen und gehöret hat". Wenn nun freilich ungeachtet dieser Auszeichnung Saulus hier an der letzten Stelle genannt wird, so sollen wir daraus entnehmen, daß er auch jetzt immer noch liebt, als der Letzte unter den Lehrern der Gemeinde angesehen zu werden, wenn er auch von der Gemeinde die Anerkennung entgegennimmt, überall als Lehrer zu gelten, gleichwie er später als ihm längst die Stellung als Apostel thatsächlich eingeräumt war, es liebte, sich als den Letzten der Apostel zu bezeichnen (s. Kor. **15, 9**), obgleich er den Erfolgen nach als der Erste unter Allen dastand. Wenn wir nun bei allen vier Voraufgehenden eine Seite gefunden haben, welche wir als eine natürliche Anschließung für die hervorragende Stellung in der Heidengemeinde zu Antiochia zu betrachten hatten, so ist die Frage, ob wir denn nicht auch bei Saulus einen solchen Anschließungspunct finden. Freilich ist er zum Apostel der Heiden berufen, und darin ist für ihn weit mehr als ein bloßer Anschließungspunct gegeben, aber eben diese seine apostolische Berufung kann hier nicht in Betracht kommen, sonst hätte Paulus die erste Stelle einnehmen müssen. Aber auch bei Paulus ist ein natürliches Verbindungselement mit der Heidengemeinde vorhanden, das ist sein hellenistischer Charakter, denn er stammt ja aus der cilicischen Stadt Tarsus (s. **9, 11**).

Es hat sich nun aus den wenigen Andeutungen, welche uns über die Propheten und Lehrer zu Antiochia gegeben sind, das Resultat herausgestellt, daß die Berufung und Bestellung dieser Leiter der Gemeinde mit der Berufung und Bestellung der Apostel in einem gewissen Gegensatze steht: während nämlich bei den ursprünglichen Aposteln ihre äußerliche und leibliche Gemeinschaft mit Jesu Leben im Fleische die erste Bedingung ihrer amtlichen Stellung ist, erschien uns die gemeinsame Bedingung der hervorragenden Stellung, welche diese Propheten und Lehrer in der Gemeinde zu Antiochia einnehmen, ein größeres oder geringeres Fernstehen von der Gemeinschaft mit dem Leben Jesu im Fleische. Es macht sich also auch bei der Erwähnung dieser Leiter der antiochenischen Gemeinde dasselbe Princip geltend, welches wir nun auf unserem Entwickelungsgange so oft gefunden haben, daß in aller Weise, was in dem Bereiche der Aeußerlichkeit für das Reich Christi gegründet und gestiftet ist, zurückgestellt wird, um das Wesen des Geistes in diesem Reiche desto voller und freier hervor-

treten zu lassen. In Jerusalem war die heilige Zwölfzahl hingestellt, welche alles Volk als die stete Umgebung des Herrn gesehen hatte und wieder erkannte; diese wurden angethan mit dem heiligen Geiste und seinen Zeichen und Wundern und dadurch sofort erwiesen als die Zeugen des nunmehr im Himmel Waltenden, so daß alles Volk sie mit Ehrfurcht anschauen mußte (s. **5, 13**). Und was ist das Ende? Daß Einer von den Ersten in dieser heiligen Zwölfzahl von Herodes mit dem Schwert getödtet wird zum Wohlgefallen des ganzen Volkes (s. **2, 3**); und ein Anderer aus derselben Zahl bereits gefangen genommen war und alles Volk auf seine öffentliche Hinrichtung harrte (s. **12, 11**). Die Folge davon ist dann weiter, daß die Apostel das Band, welches sie so fest an Jerusalem knüpfte, zu lösen beginnen (s. **12, 17**).

Zu gleicher Zeit treten die genannten Propheten und Lehrer in Antiochia der Weltstadt auf, und dieser Gegensatz setzt es noch deutlicher ins Licht, daß sich hier das Princip der Innerlichkeit und Freiheit geltend macht. Nachdem die Vorbereitungen im Gebiete der Aeußerlichkeit auf Seiten Israels und der ursprünglichen Apostel in Jerusalem vollendet waren und sich demnächst als vergeblich ausgewiesen haben, da muß es sich zeigen, daß der Herr Macht empfangen hat über alles Fleisch (s. Joh. **17, 2**), daß der Herr selber der Geist geworden ist (s. **2** Kor. **3, 17**) und also keiner Voraussetzung und Vorbereitung bedarf, sondern das ihm am fernsten Stehende, das ihm am meisten Widerstrebende zu einem heiligen Rüstzeuge seines Willens umzuschaffen mächtig ist. Da der aus Israel bereitete und gestaltete Organismus nicht dienen will, um das Heil der Welt zu vollenden, so zieht der Geist das unter den Heiden von Gott sich selbst überlassene Weltliche an und gestaltet es durch seine Kraft zum Dienste der Verbreitung des Heiles in alle Völker und Länder. Nun begreifen wir völlig, warum wir bei allen Propheten und Lehrern in Antiochia eben das Israel entfremdete heidnische Element in ihrer Persönlichkeit hervorgehoben finden.

Von diesen fünf Propheten und Lehrern an der Gemeinde zu Antiochia, welche den zwölf Aposteln in Jerusalem gegenübergestellt werden, heißt es nun, daß sie „dem Herrn ihr Amt verrichtet und gefastet hätten" (V. **2**). Das Wort λειτουργεῖν hat bekanntlich seine ursprüngliche Stelle bei den öffentlichen Staatsleistungen in Athen (s. Wachsmuth hellen. Alterthümer **II, 1, 131—138**). In dem alexandrinischen Dialekt finden wir es dann hauptsächlich von den priesterlichen Amtsverrichtungen gebraucht (s. Schleußner **Nov. Thes. s. v.**). Es ist nicht ohne

Bedeutung, daß wir dieses Wort, welches im neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht häufig ist, an unserer Stelle antreffen. Wir sollen nämlich daraus entnehmen, daß diese Propheten und Lehrer, obwohl ihre amtliche Befugniß nicht auf dem Zusammenhang mit Israel und seinen heiligen Ordnungen beruhte, obwohl sie mitten in der Weltstadt Antiochia lebten und der Kreis, dem sie angehörten, aus Heiden bestand, nur daß diese an Jesum gläubig waren, daß trotz alle dem diese Propheten und Lehrer das priesterliche Werk und Amt, welches in der alttestamentlichen Zeit immer über sich selber hinauswies und auf seine Erfüllung wartete, in Wahrheit verrichteten. Eine zwiefache Schranke tritt uns nämlich an dem alttestamentlichen Priesterthum entgegen: einmal wird der Priester, welcher das ganze Volk repräsentiren soll, eben durch seine Heiligkeit an der vollen Gemeinschaft mit dem Volke gehindert (s. 3 M. 8, 35. 21, 1—15. 10, 6), und andererseits vermag er auch die Seite, mit welcher er Gott zugekehrt ist, wegen des Mangels an wahrer Heiligkeit nicht zu vollenden (s. 3 M. 16, 6. Hebr. 9, 7. 8). Indem nun hier der heilige Dienst der Propheten und Lehrer an der Gemeinde zu Antiochia als ein λειτουργεῖν bezeichnet wird, sollen wir erkennen, daß hier die Schranke, welche das aronitische Priesteramt immerfort von der Gemeinde Israels scheidet, aufgehoben ist. In der That tritt diese Erfüllung des alttestamentlichen Priesterthums hier deutlicher hervor als in Jerusalem. Dort nämlich waren die Apostel die natürlichen Repräsentanten der Gemeinde, und obwohl ihre amtliche Stellung durch den heiligen Geist, der Allen gemeinsam verliehen war und innewohnte, zur Geltung und Wirksamkeit gebracht worden, war doch der Anfang dieser ihrer ausgezeichneten Stellung in ihrem äußerlichen Verhältniß zu dem Herrn begründet. Die Gemeinde zu Antiochia ist aber recht augenscheinlich von allem Anfang her aus demjenigen Geiste geboren, welcher der gesammten Kirche innewohnt; dieser hat die Christen, welche nach Antiochia versprengt wurden, zur Verkündigung Jesu unter den Heiden erweckt und gestärkt. Zwischen diesen Evangelisten und Lehrern und den Gliedern der Gemeinde steht keinerlei Aeußerlichkeit, auch nicht einmal die durch den heiligen Geist verklärte des apostolischen Amtes; die amtliche Würde und Vollmacht ruht hier lediglich auf der unmittelbaren Erfahrung der göttlichen Gaben und Kräfte, welche alle Gemeindeglieder an ihrem eigenen Herzen gemacht haben. Diese Führer und Lehrer der Gemeinde können sich selber nicht anders fühlen, als die gottgeordneten Vertreter des Volkes, wie denn auch das Volk der Gemeinde alle Tage

treten zu lassen. In Jerusalem war die heilige Zwölfzahl hingestellt, welche alles Volk als die stete Umgebung des Herrn gesehen hatte und wieder erkannte; diese wurden angethan mit dem heiligen Geiste und seinen Zeichen und Wundern und dadurch sofort erwiesen als die Zeugen des nunmehr im Himmel Waltenden, so daß alles Volk sie mit Ehrfurcht anschauen mußte (s. **5, 13**). Und was ist das Ende? Daß Einer von den Ersten in dieser heiligen Zwölfzahl von Herodes mit dem Schwert getödtet wird zum Wohlgefallen des ganzen Volkes (s. **2, 3**); und ein Anderer aus derselben Zahl bereits gefangen genommen war und alles Volk auf seine öffentliche Hinrichtung harrte (s. **12, 11**). Die Folge davon ist dann weiter, daß die Apostel das Band, welches sie so fest an Jerusalem knüpfte, zu lösen beginnen (s. **12, 17**).

Zu gleicher Zeit treten die genannten Propheten und Lehrer in Antiochia der Weltstadt auf, und dieser Gegensatz setzt es noch deutlicher ins Licht, daß sich hier das Princip der Innerlichkeit und Freiheit geltend macht. Nachdem die Vorbereitungen im Gebiete der Aeußerlichkeit auf Seiten Israels und der ursprünglichen Apostel in Jerusalem vollendet waren und sich demnächst als vergeblich ausgewiesen haben, da muß es sich zeigen, daß der Herr Macht empfangen hat über alles Fleisch (s. Joh. **17, 2**), daß der Herr selber der Geist geworden ist (s. **2** Kor. **3, 17**) und also keiner Voraussetzung und Vorbereitung bedarf, sondern das ihm am fernsten Stehende, das ihm am meisten Widerstrebende zu einem heiligen Rüstzeuge seines Willens umzuschaffen mächtig ist. Da der aus Israel bereitete und gestaltete Organismus nicht dienen will, um das Heil der Welt zu vollenden, so zieht der Geist das unter den Heiden von Gott sich selbst überlassene Weltliche an und gestaltet es durch seine Kraft zum Dienste der Verbreitung des Heiles in alle Völker und Länder. Nun begreifen wir völlig, warum wir bei allen Propheten und Lehrern in Antiochia eben das Israel entfremdete heidnische Element in ihrer Persönlichkeit hervorgehoben finden.

Von diesen fünf Propheten und Lehrern an der Gemeinde zu Antiochia, welche den zwölf Aposteln in Jerusalem gegenübergestellt werden, heißt es nun, daß sie „dem Herrn ihr Amt verrichtet und gefastet hätten" (V. **2**). Das Wort λειτουργεῖν hat bekanntlich seine ursprüngliche Stelle bei den öffentlichen Staatsleistungen in Athen (s. Wachsmuth hellen. Alterthümer **II, 1, 131—138**). In dem alexandrinischen Dialekt finden wir es dann hauptsächlich von den priesterlichen Amtsverrichtungen gebraucht (s. Schleußner Nov. Thes. s. v.). Es ist nicht ohne

Bedeutung, daß wir dieses Wort, welches im neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht häufig ist, an unserer Stelle antreffen. Wir sollen nämlich daraus entnehmen, daß diese Propheten und Lehrer, obwohl ihre amtliche Befugniß nicht auf dem Zusammenhang mit Israel und seinen heiligen Ordnungen beruhte, obwohl sie mitten in der Weltstadt Antiochia lebten und der Kreis, dem sie angehörten, aus Heiden bestand, nur daß diese an Jesum gläubig waren, daß trotz alle dem diese Propheten und Lehrer das priesterliche Werk und Amt, welches in der alttestamentlichen Zeit immer über sich selber hinauswies und auf seine Erfüllung wartete, in Wahrheit verrichteten. Eine zwiefache Schranke tritt uns nämlich an dem alttestamentlichen Priesterthum entgegen: einmal wird der Priester, welcher das ganze Volk repräsentiren soll, eben durch seine Heiligkeit an der vollen Gemeinschaft mit dem Volke gehindert (s. **3** M. **8, 35. 21, 1—15. 10, 6**), und andererseits vermag er auch die Seite, mit welcher er Gott zugekehrt ist, wegen des Mangels an wahrer Heiligkeit nicht zu vollenden (s. **3** M. **16, 6.** Hebr. **9, 7.** 8). Indem nun hier der heilige Dienst der Propheten und Lehrer an der Gemeinde zu Antiochia als ein λειτουργεῖν bezeichnet wird, sollen wir erkennen, daß hier die Schranke, welche das aronitische Priesteramt immerfort von der Gemeinde Israels scheidet, aufgehoben ist. In der That tritt diese Erfüllung des alttestamentlichen Priesterthums hier deutlicher hervor als in Jerusalem. Dort nämlich waren die Apostel die natürlichen Repräsentanten der Gemeinde, und obwohl ihre amtliche Stellung durch den heiligen Geist, der Allen gemeinsam verliehen war und innewohnte, zur Geltung und Wirksamkeit gebracht worden, war doch der Anfang dieser ihrer ausgezeichneten Stellung in ihrem äußerlichen Verhältniß zu dem Herrn begründet. Die Gemeinde zu Antiochia ist aber recht augenscheinlich von allem Anfang her aus demjenigen Geiste geboren, welcher der gesammten Kirche innewohnt; dieser hat die Christen, welche nach Antiochia versprengt wurden, zur Verkündigung Jesu unter den Heiden erweckt und gestärkt. Zwischen diesen Evangelisten und Lehrern und den Gliedern der Gemeinde steht keinerlei Aeußerlichkeit, auch nicht einmal die durch den heiligen Geist verklärte des apostolischen Amtes; die amtliche Würde und Vollmacht ruht hier lediglich auf der unmittelbaren Erfahrung der göttlichen Gaben und Kräfte, welche alle Gemeindeglieder an ihrem eigenen Herzen gemacht haben. Diese Führer und Lehrer der Gemeinde können sich selber nicht anders fühlen, als die gottgeordneten Vertreter des Volkes, wie denn auch das Volk der Gemeinde alle Tage

dieselbe Erfahrung von der Durchdringung der Persönlichkeit und der Amtsstellung machen muß und demnach nicht anders als durch die unmittelbare Stimme seines Gewissens immerfort zur Anerkennung jener amtlichen Repräsentation genöthigt wird. Durch den Zusatz τῷ κυρίῳ wird nun ferner ausdrücklich hinzugefügt, daß auch die andere Seite des alttestamentlichen Priesteramtes, welche Gott zugewandt ist, hier ihre Verwirklichung findet. Die Kluft zwischen den Priestern und Jehova ist nicht mehr zwischen diesen Propheten und ihrem Herrn: während das unheilige Wesen jener durch ihr heiliges Kleid vor Jehova nicht bedeckt werden konnte, sind diese des heiligen Wesens durch Christum selber theilhaftig geworden, und ihre unheilige Natur kann sie nie mehr von ihrem Herrn scheiden, mit welchem sie durch Geistesgemeinschaft und Glauben verbunden sind; mit dessen geheiligter Natur sie auf Grundlage des Glaubens und Geistes in sacramentlicher Gemeinschaft geeinigt worden sind. Die Erfüllung und Verwirklichung des alttestamentlichen Priesteramts in dem Amt des evangelischen Wortes wird also zum ersten Mal in der heidenchristlichen Gemeinde zu Antiochia hervorgehoben, wie denn auch die ganze Wörterfamilie von λειτουργεῖν auch späterhin lediglich in dem paulinischen Lehrgebiet vorkommt, damit wir erkennen sollen, daß die Erfüllung und Verwirklichung der alttestamentliche Oekonomie überhaupt in dem Geiste ruht und daher zuerst innerhalb des Heidenthums eine geschichtliche Stellung und Bedeutung gewinnen wird. Um dies aber recht zu würdigen, müssen wir uns vor einer naheliegenden Verwechselung ausdrücklich verwahren. Es ist nämlich in der neueren Zeit besonders durch Neander sehr geläufig geworden, manche Veräußerlichungen in der späteren Zeit der Kirche als herübergenommenes Judenthum anzusehen und zu bezeichnen. Es ist auch ohne Zweifel richtig, daß bei Entstehung dieser Verirrungen in Lehre und Leben der Kirche israelitische Einrichtungen vorschwebten, und daß die alttestamentliche Aehnlichkeit zu der Sanction solcher Verirrungen wesentlich mitgewirkt hat und bis auf den heutigen Tag die Täuschung stärken und erhalten hilft. Bekanntlich gehört in die Reihe dieser Verirrungen der späteren Zeiten nicht an letzter Stelle die Geltung und Bedeutung des Priesterstandes und Priesteramtes, und man könnte deshalb leicht auf den Gedanken kommen, daß wenn das alttestamentliche λειτουργεῖν hier in so bedeutsamer Weise, wie wir gezeigt haben, geltend gemacht werde, hier schon der Keim gelegt sei, aus welchem später der Baum der römischen Hierarchie hervorgewachsen ist. In der That übersieht man in der

Regel, daß jenes Uebertragen des Israelitischen auf die Christengemeinde grade eben so wenig alttestamentlich ist, als neutestamentlich. Es ist ein großes Unrecht, das dem Alten Testament so oft angethan wird, wenn man nicht verstehen will, daß das Alte Testament dem gesammten Judenthum die wesentliche Bestimmtheit gegeben hat, Christenthum zu werden, daß das ganze Alte Testament nicht bloß neutestamentlich werden soll, sondern auch will, mithin alle Wiederholung des Alttestamentlichen, auch wenn es viel besser, als es überall nach Gottes Fügung möglich ist, hergestellt werden könnte, durchaus gegen den offenbaren Willen der alttestamentlichen Offenbarung ist. Wenn also auch der römische Klerus eine Fortsetzung der aronitischen Priesterfamilie und der römische Opferdienst sich noch weit enger als es wirklich der Fall ist und als es überall möglich ist, an das Hohepriesteramt anzuschließen vermöchte, so würde dennoch der Buchstabe des Gesetzes selber ein ewiges Zeugniß sein gegen die römische Beeinträchtigung der Gemeinde, sowohl wie gegen die römische Verdunkelung der göttlichen Heiligkeit. Demnach ist das, was später geschehen ist, von dem, was hier vorliegt, wesentlich verschieden: was hier im Geist angefangen ist, wird dort im Fleische vollendet; hier wird Altes und Neues Testament in seiner göttlich geordneten Wechselbeziehung aufgefaßt; dort kommt man, indem man willkürlicherweise das neutestamentliche Wesen durch den alttestamentlichen Schatten zurückdrängen will, in Gefahr, nicht bloß das Neue Testament, sondern auch das Alte zu verlieren.

Dem *λειτουργεῖν* entspricht nun genau das *νηστεύειν* (V. 2). Während das *λειτουργεῖν* zeigt, daß diese Propheten und Apostel, obwohl ihr Amt nicht israelitischen Ursprunges ist, ihr Amt nach seinen heiligen Verpflichtungen gegen Gott und Gemeinde in Gemäßheit der ursprünglichen von Gott in Israel gestifteten Ordnung verwalteten, wird uns durch das *νηστεύειν* deutlich, daß sie auch nach Seiten der Welt diejenige Stellung einnehmen, welche Gott seinem heiligen Volk von alten Zeiten her vorgeschrieben hat. Das Erste, was Abraham zugemuthet wird, ist die Scheidung von der Welt, in welcher er geboren ist, und diese Beugung und Demüthigung der Seele wird dem ganzen Volke zugemuthet, so oft es seiner ungetrübten Gemeinschaft mit Jehova gewiß werden will (s. 3 M. 23, 27). Es wird aber von Alters her diese Beugung und Demüthigung der Seele in dem Fasten geübt und deshalb übersetzen einige **Codices** der **LXX** den hebräischen Ausdruck וְעִנִּיתֶם נַפְשֹׁתֵיכֶם 3 M. 23, 27 durch *νηστεύσατε* (s. Schleußner **Nov. Thes. s. v.** *νηστεύω*), und 2 M. 38, 8 geben die Alexan=

driner die Bezeichnung der Weiber, die beim heiligen Zelt dienten, durch νηστεύσασαι wieder. Das νηστεύειν bezeichnet also recht eigentlich die israelitische Weltentsagung. Es wird daher von den Führern der Gemeinde zu Antiochia ausgesagt, daß sie, obwohl sie nicht die mosaischen Speiseunterschiede innehielten und überall mit ihrer Gemeinde heidnisch lebten (s. Gal. **2, 14**), doch nicht etwa in heidnischer Zuchtlosigkeit einhergingen, sondern in dem Hauptpuncte des Verhältnisses zur Welt den heiligen Charakter Israels an sich trugen.

Sowie sich die Gemeinde zu Antiochia durch ihre Liebesgabe an die Brüder in Judäa vollendete, so erreichten auch die Leiter dieser Gemeinde durch den heiligen Charakter ihrer Dienstverrichtungen und ihrer Weltentsagung den Höhepunct der Verwirklichung alttestamentlicher Ordnung. Diese Vollendung der Gemeinde und ihrer Lehrer ist nun der Moment, in welchem eine Weisung des heiligen Geistes an diese christliche Gemeinschaft in der heidnischen Weltstadt ausgeht. Wir sagen, an die gesammte christliche Genossenschaft zu Antiochia, obwohl die Rede des Geistes nicht bloß zunächst an die Lehrer und Propheten gerichtet ist, sondern auch nachher bei der Ausführung Niemand sonst namhaft gemacht wird. Daß nämlich die Angelegenheit, um die es sich hier handelt, als eine gemeinschaftliche anzusehen ist, liegt in der Natur der Sache. Da es sich nämlich, wie wir gleich sehen werden, um die Aussendung von zwei Verkündigern des Evangeliums unter die Heiden handelt, so ist wohl aus Allem, was sich uns sowohl über das Wesen der christlichen Gemeinschaft überhaupt ergeben hat, als auch insbesondere aus dem, was wir als Eigenthümlichkeit dieser Gemeinde zu Antiochia erkannt haben, mit Sicherheit zu entnehmen, daß hiebei ein Zusammenwirken der Lehrer und der Gemeinde Statt gefunden hat. Um nur Eins zu erwähnen, wie sollte die Gemeinde, welche den Barnabas und Saulus nach Jerusalem entsandte, um die gesammelte Liebesgabe an die jüdischen Brüder zu überbringen, dieselben Brüder mit dem Wort des ewigen Lebens zu den heidnischen Brüdern haben ziehen sehen können, ohne daran mit Herz und Mund Theil zu nehmen? In dieser Auffassung werden wir bestätigt durch die Stelle **14, 26**, wo Antiochia ohne nähere Bestimmung als der Ort bezeichnet wird, von wo die beiden apostolischen Missionare der Gnade Gottes übergeben worden; denn sowohl die allgemeine Bezeichnung Antiochia als auch die Hervorhebung der Gebetsthätigkeit weist nicht auf einzelne Wenige, sondern auf die Gesammtgemeinde hin. Dasselbe ergiebt sich uns aus der Analogie der zweiten

Absendung des Paulus gleichfalls von Antiochia, welche mit den Worten bezeichnet wird: „er wurde von den Brüdern der Gnade Gottes übergeben" (15, 40). Wenn es demnach zunächst an die fünf Leiter der Gemeinde heißt: „sondert mir aus", so haben wir uns dies an die ganze Gemeinde gerichtet zu denken. Ohnehin wäre es schon sehr unnatürlich, wenn die drei Untergeordneten die beiden Vornehmsten absenden sollten. Außerdem kann es diesen Lehrern zu Antiochia überall nicht in den Sinn kommen, sich der Gemeinde gegenüber isoliren zu wollen, am wenigsten in diesem Augenblick, wo sie eben als Vertreter des Volks (λειτουργοῦντες) dastehen.

Wir haben uns also die Gesammtgemeinde als Subject zu denken, wenn es heißt: „nachdem sie gefastet und gebetet und die Hände ihnen aufgelegt hatten, entließen sie sie" (V. 3). Die Betheiligung der vorher erwähnten Propheten und Lehrer ist immer nur als eine vorzugsweise anzusehen, und zwar in der Art, wie wir überhaupt ihre Stellung und Wirksamkeit kennen gelernt haben, daß sie nämlich die Mitwirkung der Gemeinde so wenig ausschließen, daß sie dieselbe immer vielmehr in die rechte organische Bewegung setzen. Indem nun die Gesammtgemeinde zu Antiochia dasteht, der Welt entsagend und Gott zugewendet ist, hat sie die Machtfülle, aus welcher sie den beiden apostolischen Missionaren die Verwirklichung der an dieselbe durch den Geist geschehenen Berufung (s. V. 2 am Ende) durch Handauflegung zu verleihen im Stande ist (vgl. 6, 6. 8, 17). Wir halten es demnach für vollkommen richtig, wenn Schleiermacher (Christl. Sitte S. 382) nach Maßgabe unserer Stelle für die Aussendung von Missionaren auf die Organisirung der Gemeinde, welche sie sendet, das Gewicht einer nothwendigen Bedingung gelegt wissen will. Es ist aber dabei noch ein anderer Umstand ins Auge zu fassen, wenn wir würdigen wollen, wieviel der Gemeinde zu Antiochia hier anvertraut wird. Denn man wolle nicht übersehen, wie die Sache eigentlich liegt. Der Herr hat bei seinem Abschiede den Aposteln den Befehl gegeben, in alle Welt auszugehen (s. Matth. 28, 9. Apostelg. 1, 8). Die Bedingung, welche für diesen Befehl stillschweigend vorausgesetzt war, ist nicht eingetreten, daher sind die Apostel aus Jerusalem gewichen, ohne daß sie den Beruf fühlen zu den Heiden zu gehen. Wenn die äußerliche und gesetzliche Weise, in welcher man mit jenem Befehl des Herrn jetzt so häufig im Missionswesen umgeht, irgend eine Berechtigung hätte, so hätten längst alle Apostel auf den Inseln des Meeres und an allen Enden der Erde sein müssen. Aber das Wort Jesu will nicht in der

Weise des Buchstabens, sondern in der Weise des Geistes zur Erfüllung kommen. Der bezeichnete Befehl des Herrn, da er in der ursprünglich angelegten Weise nicht zur Ausführung kommen kann, wird in den Grund des Geistes wieder zurückgenommen und kommt darauf in anderer Gestalt wieder zum Vorschein und zur Ausführung. Der heilige Geist ist es, welcher sich jetzt seine Werkzeuge für die Bekehrung der Heiden auf dem Wege der Innerlichkeit beruft (s. V. 2 am Ende); und dieser heilige Geist gebraucht die erste Heidengemeinde, welche er durch seine Kraft gesammelt und vollendet hat, als seinen geheiligten Organismus, um jene innerliche Berufung zur Ausführung zu bringen. Es ist leicht einzusehen, daß mit dieser Begründung des Missionswerkes die Norm für alle Zukunft gegeben ist, und daß wir in Beziehung auf diese Angelegenheit der Kirche weit mehr Ursache haben, auf diese Absendung des Barnabas und Saulus von Seiten der Gemeinde zu achten, als auf jenen Befehl Christi an seine Apostel; oder vielmehr den Befehl Christi an seine Apostel unter diejenige Modification zu stellen haben, welche derselbe durch dieses Wort und Werk des heiligen Geistes in der Gemeinde zu Antiochia erhalten hat.

§. 22. Der Erstling des Apostels Paulus.

Cap. 13, 4—12.

Alle Umstände, welche uns bisher in der Entwickelung der Kirche entgegengetreten sind, führen uns darauf, in dieser Sendung des Barnabas und Saulus durch die Gemeinde zu Antiochia die Quelle zu erkennen, die bestimmt ist, denjenigen Strom zu bilden, in welchen alle Bäche, die das Wasser des Lebens führen, ausmünden müssen. Hier ist der Anfang, welchen unser Buch festhält und in grader Linie fortführt bis zum Ziele der vorläufigen Vollendung. Es wird daher auch sofort an der Spitze unseres Abschnittes, welcher uns das erste Glied in dieser lebendigen Verkettung aufzeigen soll, diese Aussendung durch die Leiter und Mitglieder der Gemeinde zu Antiochia ohne Weiteres für die Aussendung des heiligen Geistes erklärt (s. V. 4). Wir sollen also dafür halten, daß die Gemeinde zu Antiochia in jenem Acte als reines ungetrübtes Organ des heiligen Geistes gehandelt hat und eben

dadurch fähig gewesen ist, einen Anfang zu stiften, welcher fortgehen soll, so lange die Zeit der Heiden währen wird.

Was das nun für ein Werk ist, für welches der heilige Geist jene beiden Männer innerlich berufen hat, und welches ihnen darauf feierlich von der Gemeinde zu Antiochia auferlegt ist, wird nicht näher angegeben. Jedoch nicht bloß aus dem Folgenden, sondern auch aus dem Bisherigen müssen wir schließen, daß es die Verkündigung des Evangeliums in der Ferne und in der Weite ist. Es liegt in der Natur eines solchen Auftrags und wir sehen es auch später an der Ausführung (s. 16, 6. 7), daß derselbe nur allgemein gegeben und das Nähere den Beauftragten selber anheimgestellt wurde. Wir haben uns also zu denken, daß Barnabas und Saulus den Beruf empfangen haben, in die Ferne zu gehen und das Evangelium zu predigen, nach welcher Richtung sie nun aber diese Ferne suchen sollen, ihrem Ermessen überlassen geblieben ist. Durch die empfangene Berufung sind die Beiden so erfüllt von dem ihnen auferlegten Werke Gottes, daß sie alle Gedanken und Willensregungen in den Dienst desselben stellen. Eine solche so geheiligte Persönlichkeit wird aus sich selber die näheren Mittel und Wege finden, durch welche der gestellte Zweck erreicht werden kann und soll. Wir haben also zu fragen: wie kommen die beiden apostolischen Missionare dazu, den Weg nach Seleucia und demnächst nach Cypern einzuschlagen? Daß der Orontes nach Westen leitete und der Verkehr von Antiochia in dieselbe Richtung hineinwies, konnte die Träger des Evangeliums nicht bestimmen; denn was hat die Gnade für Gemeinschaft mit der Natur? was hat die köstliche Perle zu thun mit den Waaren des Kaufmanns? Allein der Gesichtspunct, welcher für die Missionare leitend und bestimmend sein mußte, traf in diesem Falle mit der Hinweisung der Natur und des Verkehres zusammen. Warum ist Antiochia die Weltstadt ausersehen zum Sitz der ersten Heidengemeinde und demnächst zum Ausgangspunct für das weiterdringende Evangelium? Diese Frage mußte den Boten des heiligen Geistes um so mehr entstehen, da sie so eben erst von Jerusalem der geliebten Stadt Gottes hergekommen waren. Sie konnten auf diese Frage nur die Antwort finden, daß der Herr jetzt offenbarlich sich angeschickt habe, zu zeigen, er sei wirklich und wahrhaftig Herr der Welt geworden, nicht auf dem Wege, welchen ihm der Satan gewiesen, sondern auf dem Wege der Selbsterniedrigung bis zum Kreuzestode. Den aufmerksamen Beobachtern, als welche wir uns die beiden berufenen und gesegneten Boten des Heiles für die Ferne zu denken haben, konnte es unmöglich

entgehen, daß die Gründung und Vollendung der heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia zu derselben Zeit, als Jerusalem von den Aposteln verlassen werden mußte, ein Signal zu bedeuten habe, daß die Heilsgeschichte denselben Weg über die Länder und Meere betreten werde, den die natürliche Geschichte des Menschengeschlechts eingeschlagen hatte, daß der Herr wie einst Israel gehen werde über die Höhen der Erde (s. 5 M. **33, 29**). Das von dem Herrn eroberte Antiochia, einst der Sitz des Weltfürsten von Javan, mußte den Boten in die Ferne ein deutlicher Wink sein, daß sie nicht nach Morgen, nicht nach Mitternacht oder Mittag sich zu wenden hätten, sondern nach Abend, denn gegen Abend lagen die Wurzeln des heidnischen Lebens und Wesens, welches in Antiochia durch das Wort des Evangeliums sich dem Herrn zu Füßen gelegt hatte; gegen den Abend thronte die hohe Stadt, in welche jetzt der Schwerpunkt des Weltreiches verlegt war, welche ihre weltherrschende Macht bis in den Schooß Antiochias hinein Jedem alle Tage fühlbar machte. Die Richtung gegen Abend, welche dem Strome des Orontes und dem Zuge des Weltverkehres folgte, war damit für unsere apostolischen Missionare völlig entschieden. Daß sie demnach zuerst sich nach Seleucia, der nächsten Hafenstadt am westlichen Meere, begeben, ist uns völlig verständlich; warum sie aber von dort sich einschiffend an der Insel Cypern landen (V. 4), ist noch nicht unmittelbar einleuchtend. Die beiden Boten stehen vor dem großen Meere, welches die Inseln und Küsten bespült, auf welchen sich die Centralpuncte aller Völker und Zungen der Welt befinden: sollen sie nun sofort sich das höchste Ziel setzen, oder sollen sie sich diesem höchsten und fernsten Ziele allmählig zu nähern suchen? Ihrem in die weite Ferne hinausschauenden Geistesauge stellt sich zunächst die große Insel Cypern dar. Diese Insel ist der Geburtsort des Barnabas (s. **4, 36**), der Geburtsort derer, welche vorzugsweise für die erste Sammlung der Gemeinde zu Antiochia gewirkt hatten (s. **11, 20**). Wie sollten sie an dieser Insel, mit welcher sie so viele Berührungspuncte hatten, vorüberfahren? Das schien ihnen unmöglich zu sein, und damit waren sie für das erste Landen und für das erste Wirken auf Cypern entschieden, und es war die Regel des allmähligen Vorschreitens für alle Folgezeit thatsächlich aufgestellt.

Die Landung bei Salamis an der Ostküste von Cypern ist den beiden Boten des Heils das Zeichen zum Anfange ihres heiligen Werkes; Salamis betreten sie als den ersten Acker des großen Missionsfeldes der Heidenwelt. Sie thun

nun hier, was wir sie noch oft thun sehen werden, sie wenden sich zuerst an die Juden. Es kann nach allem Vorhergehenden keine Frage sein, daß die von der Heidengemeinde abgesandten Boten recht eigentlich für die Heiden bestimmt sind. Worin bestände auch das Besondere und Neue des Werkes, zu welchem der heilige Geist sie berufen hat (s. 13, 2), wenn dieses Werk nichts Anderes wäre, als was Apostel und Nichtapostel an vielen Orten und zu vielen Malen gethan hatten? Wie kommt es nun aber, daß diese Heidenapostel sich zuerst an die Juden wenden? Diese Frage hat in der letzten Zeit eine besondere Wichtigkeit erhalten, da man aus diesem Umstande, der wie gesagt sich in der Apostelgeschichte noch oft wiederholen wird, eine der schärfsten Anklagen gegen die historische Wahrheit dieses Buches zu formiren gesucht hat. Da aber diese Anklage dahin lautet, daß ein solches Verfahren der Eigenthümlichkeit des Apostels Paulus, wie sie uns anderweitig bekannt sei, vollkommen widerstreite, so werden wir von der erschöpfenden Besprechung dieser Frage an dieser Stelle, wo als der Anführende und Leitende nicht Paulus, sondern Barnabas erscheint, noch Umgang nehmen, und uns begnügen zu sagen, daß Barnabas, auch wenn er einsah, daß die Zeit für den Eingang der Heiden in das Reich Gottes gekommen war, immer noch festhalten konnte, daß der Ruf allenthalben doch zuerst an Israel ergehen mußte, um, wenn nicht die Gesammtheit des Volkes, so doch Einzelne aus der Menge von dem Verderben zu erretten. Während sie sich von Jerusalem hinweggewendet und ihr Angesicht auf Rom gerichtet haben, ist dieses Festhalten an der Prärogative Israels das innere Gegengewicht zu jenem entschiedenen Verlassen Israels und jener Bevorzugung der Heiden. Und als eine fortwährende Erinnerung an die Gemeinde zu Jerusalem, welche als lebendiges Zeugniß der immer noch gültigen Berufung und Erwählung Israels aus allen Völkern hingestellt war, stand neben ihnen Johannes Marcus, der sie nicht nur von Jerusalem nach Antiochia begleitet hatte, sondern jetzt auch mit ihnen als Gehülfe zu den Heiden ging. Diese Beziehung des Marcus zu der Gemeinde zu Jerusalem und demnächst zu den Juden ist der Grund, weshalb grade hier (V. 5) seiner Begleitung Erwähnung geschieht. Es wird übrigens über den Erfolg der Verkündigung des Evangeliums in den Synagogen von Salamis eben so wenig Etwas berichtet, als über die schon früher stattgefundene Verbreitung der göttlichen Botschaft an die Juden auf Cypern (s. 11, 19). Der Grund ist in beiden Fällen derselbe: wir sollen nämlich aus diesem Stillschweigen

abnehmen, daß die Verkündigung des Evangeliums an die Juden in dieser Zeit als ein Durchgangspunct, nicht aber als ein Glied in der geschichtlichen Kette anzusehen ist.

Daß darauf die beiden Sendboten die ganze Insel durchziehen, ohne daß irgend etwas Denkwürdiges erwähnt wird, muß uns ein Zeichen sein, daß sie es darauf abgesehen haben, einen weiten Raum zu durchmessen, daß sie, obwohl wir sie hier durch die Anziehung der natürlichen Verhältnisse in der Nähe festgehalten und in der Bahn der Allmähligkeit fortschreitend finden, sich dessenungeachtet des großen und fernen Zieles immer bewußt bleiben und deshalb, sobald sie nicht erhebliche Erfolge ihrer Arbeit sich versprechen können, weiter vorzudringen sich beeilen. Auf diese Weise haben sie bald die ganze Insel vom Ostende bis zum Westende durchzogen. Aber grade hier am Westende befindet sich Paphos, die Hauptstadt der ganzen Insel, die Residenz des römischen Proconsuls, welcher die Macht der römischen Weltherrschaft repräsentirte (vgl. Winer **II, 191**. Hug Einleitung **I, 24**. Wolf **ad h. l.**). Sowie Paphos auf Antiochia zurückweist, so zeigt es vorwärts auf Rom. Es kann uns demnach nicht Wunder nehmen, wenn grade an diesem Ort die Predigt der Boten Etwas ausrichtet, was auf der ganzen übrigen Insel nicht zu erreichen war, wenn an diesem Orte der erste Erfolg der ersten Heidenmission zu Tage kommt. In der That ist es so, und wir werden um dieser bedeutsamen Stelle willen unsere ganze Aufmerksamkeit auf dieses Factum zu concentriren haben. Wenn Zeller (s. theolog. Jahrb. **1849, 589**) findet, daß in unserem Berichte die Predigt an die Juden so stark hervorgehoben werde, daß die apostolische Wirksamkeit in Paphos ganz zurücktrete, so ist das, wie sich Jeder durch den Augenschein überzeugen wird, eine im Interesse einer Hypothese geschehene Verkehrung des Sachverhaltes.

„Sie fanden", heißt es, „einen Juden, einen Magier und falschen Propheten mit Namen Barjesus, welcher bei dem Proconsul Sergius Paulus, einem verständigen Manne, sich aufhielt" (V. **6**). Wir fassen zunächst die beiden uns hier vorgeführten Personen näher ins Auge. Der Jude Barjesus wird bezeichnet als Magier und falscher Prophet. Die Richtung auf die eigenmächtige Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Göttlichem und Menschlichem, zwischen Himmlischem und Irdischem gehört recht eigentlich zu dem Charakter dieser gährungsvollen Zeit (s. Gieseler Kirchengesch. **I, 36—42. 3.** Aufl. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit S. **183—186**). Auch die Juden gaben sich dieser Richtung hin, wie die

Entstehung der Kabbala beweist (s. Jost Geschichte der Israeliten **III, 70—77**. Zunz die gottesdienstlichen Vorträge der Juden S. **163**. Aechtheit der Pastoralbriefe S. **170—178**). Als einen Repräsentanten dieser kabbalistischen Richtung haben wir den Barjesus anzusehen. Da er aber Pseudoprophet genannt wird, so dürfen wir uns seine Richtung nicht als ein rein subjectives Wollen und Streben denken, sondern müssen ihn uns unter den Einfluß dämonischer Kräfte gestellt vorstellen. Denn ein Prophet ist nach dem Sprachgebrauch der Schrift immer ein Inspirirter, sei es nun von dem heiligen Geiste, oder von einem Lügengeiste (s. **2** Kön. **22, 21—23**). Von einem solchen Geiste ist auch Barjesus getrieben und es mag ihm daher auch in dem Gebiete des Wissens und Handelns Eins und das Andere gelingen, was über die gewöhnlichen Kräfte der Menschen hinausgeht. Da ihm nun in solcher Richtung die Scheidung zwischen Israelitischem und Heidnischem verloren gegangen war, so suchte er sich an heidnische Elemente anzuschließen, um damit desto größeren Eindruck auf die Heiden zu machen. Wie sich die jüdischen Gelehrten Philo und Josephus an griechische und römische Bildung und Denkweise accommodiren, so schließt sich der Pseudoprophet an solche heidnische Elemente an, welche auf die Macht über die geistigen und himmlischen Kräfte hinwiesen, und suchte diese Accommodation durch einen von den Arabern entlehnten, ohne Zweifel anerkannt feierlichen Namen عَلِيمٌ (**alimun** — *Ἐλύμας*, ein Weiser, vgl. Bochart **Hieroz. I, 750**) zu empfehlen. Es war dem Barjesus bereits gelungen, Aufsehen zu machen und Eingang zu finden. Der vornehmste Mann der ganzen Insel, der Proconsul Sergius Paulus, hat sich dermaßen an ihn angeschlossen, daß er ihn in sein Haus aufgenommen. Wir könnten wohl auf den Gedanken kommen, daß der Proconsul einer von den wüsten Römern war, welche durch Hingebung an die orientalischen Mysterien ihre unreinen Werke ebensosehr zu heiligen als zu sühnen suchten. Allein Lukas benimmt uns gleich einen solchen Gedanken durch den Zusatz *ἀνὴρ σύνετος*. Wir werden diese Einsicht nicht auf das äußerliche Leben beziehen können, denn was sollte uns dann dieser Zusatz in solchem Zusammenhang sagen? sondern auf die höheren und göttlichen Dinge. Diese Einsicht mußte sich zuerst darin äußern, daß das Ungenügende und Unbefriedigende des römischen Cultus erkannt wurde; und in dieser Erkenntniß wurzelte dann weiter das Verlangen nach etwas Besserem und Höherem. Wenn einem solchen unbefriedigten und sehnenden Gemüthe der Jude entgegentrat, welcher doch

aller Wahrscheinlichkeit nach den väterlichen Monotheismus festhielt und in seiner Herrlichkeit über allen heidnischen Polytheismus geltend zu machen suchte, so mußte sich der Eindruck eines höheren und festeren Standpunctes einem solchen Gemüthe aufdrängen; wie wir für solche Erscheinungen aus dieser Zeit mehrfache Belege finden (s. Th. I, 238. 239). Da nun der Jude außerdem diese Ueberlegenheit seines religiösen Standpunctes durch allerlei außerordentliche Leistungen in Wort und Werk dem heidnischen Bewußtsein zu empfehlen sich beeiferte, so können wir uns wohl die Gemeinschaft, in welcher uns hier der römische Proconsul und der jüdische Magier entgegentreten, begreiflich machen. Denn daß auch bessere und edlere Richtungen sich dem Gebiet des Magischen und Theurgischen in jener Zeit der Auflösung zuwendeten, ist uns auch anderweitig bezeugt (s. Ritter Geschichte der Philos. IV, 632. Tholuck in Neanders Denkwürdigkeiten I, 109. 110).

Wenn nun zuerst gesagt wird, daß Barnabas und Saulus den Juden Barjesus fanden und darauf, daß der Proconsul dieselben zu sich rufen ließ, um das Wort Gottes zu hören, so müssen wir uns denken, daß die Apostel in Paphos zuerst mit dem Juden zusammengetroffen sind, wie ihnen dazu auch am ersten Gelegenheit gegeben war, daß sie dann diesem Juden ihre Absicht und ihre Botschaft zu erkennen gaben. Dieser hat darauf sein Zusammentreffen mit den Boten des Evangeliums als eine Merkwürdigkeit dem Proconsul erzählt. Obgleich nun Barjesus, wie der weitere Verlauf ergiebt, von Anfang an eine entschieden feindliche Stellung gegen das Evangelium einnahm, so erregte doch selbst die durch den feindlich gestimmten Mund ausgesprochene Mittheilung von der Anwesenheit der beiden Evangelisten in dem Maße das Interesse des Proconsuls, daß er nicht abließ, bis er sie selber gesehen und gehöret hatte. Es ist uns dies nur eine Bestätigung der von uns aufgestellten Ansicht über Sergius Paulus. Dieselbe Einsicht, welche ihn innerhalb des römischen Cultus zu keiner Befriedigung kommen ließ und ihm eine Vorliebe für das Neue und Geheimnißvolle, was ihm der jüdische Magier für sein religiöses Bedürfniß zu bieten sich anheischig machte, mittheilte, dieselbe Erkenntniß ließ ihn auch innerhalb des jüdisch-orientalischen Zauber- und Mysterienkreises nicht zur Ruhe kommen, und das ist der Grund, weshalb er für die angekommenen Apostel ein lebendiges Interesse faßt und sich in demselben auch durch die Auctorität seines jüdischen Propheten nicht stören oder hindern läßt.

Es erschienen nun Barnabas und Saulus vor dem römischen Proconsul, und da er, wie es heißt, ein starkes Verlangen hatte, das Wort Gottes zu hören, so wird es als Selbstverstand vorausgesetzt, daß sie ihre evangelische Botschaft vor dem Proconsul ausrichteten. Ohne Zweifel machte nun auf das empfängliche Gemüth des Römers, wie wir es bis dahin erkannt haben, die apostolische Verkündigung großen Eindruck. Elymas mußte sofort erkennen, daß es sich jetzt um nichts Geringeres als um seinen ganzen Einfluß handelte; und darum trat er mit ganzer Macht den Aposteln entgegen, in der bestimmten Absicht, den sich bereits mehr und mehr zuwendenden Proconsul von dem Glauben abwendig zu machen. Es war das eine höchst merkwürdige Wendung, bei der es nothwendig ist, einen Augenblick stille zu stehen. Die Boten Gottes sind auf besonderes Verlangen erschienen vor dem Angesicht des obersten Gewaltinhabers, aber der, welchem dieser Gewaltinhaber bis dahin wegen seiner Weisheit und Kunst in höheren Dingen den höchsten Grad seines Vertrauens geschenkt hat, stellt sich mit der ganzen Gewalt seines Geistes diesen göttlichen Gesandten entgegen. Es erinnert uns das unwillkürlich an eine ähnliche Situation in der alttestamentlichen Geschichte. So standen nämlich dereinst auch Mose und Aron, die Gesandten Jehovas, vor dem höchsten Herrn des Landes Aegypten und versuchten, den Herrn des Landes für den empfangenen göttlichen Auftrag zu gewinnen. Aber ihnen standen entgegen die Weisen, Schriftgelehrten und Zauberer Aegyptens, und indem sie alle ihre Kraft aufboten, wußten sie den Eindruck, den jene auf Pharao machten, aufzuheben und den König in seinem feindlichen Sinnen und Streben zu bestärken (s. **2 M. 7, 11—13**). Das Verhältniß der ägyptischen Zauberer Jannes und Jambres zu Mose und Aron bezeichnet Paulus genau mit demselben Worte (s. **2** Tim. **3, 8**), mit dem Lukas hier die Stellung des Elymas zu Barnabas und Saulus erzählt. Aber diese Analogie dient nur dazu, uns auf den großen Unterschied der Zeiten aufmerksam zu machen. Die Zauberer, welche Mose und Aron einst Widerstand leisteten und den heilsamen Eindruck der göttlichen Gesandten vernichteten, waren ägyptische Heiden; Elymas aber, der den Aposteln hier widerstrebt, ist ein Jude und sein eigentlicher Name ist Barjesus; andererseits läßt sich Pharao, der König von Aegypten, leicht von der unheimlichen Gewalt seiner Zauberer gefangen nehmen und umstricken, Sergius Paulus dagegen, der römische Herr der Insel Cypern, läßt sich so wenig von seinem Zauberer Elymas beherrschen, daß er vielmehr dem angestrengten

Widerstreben des Elymas Trotz bietet und sein Vertrauen den göttlichen Boten zuwendet. Was sich uns bisher bereits in verschiedenen Momenten mehrmals dargelegt hat, die Abwendung Israels von Gott und die Zuwendung der Heiden zu Gott, das finden wir hier in einen Moment auf eine höchst bedeutsame Weise zusammengedrängt.

Diese Umkehrung der früheren Stellung der Völker zu dem Wort des Heils, welche hier zum ersten Mal nach beiden Seiten in einem Acte zusammengefaßt zur Erscheinung kommt, ereignet sich unter den Augen Sauls von Tarsus. Dieser hat sich bis dahin in seiner Zurückgezogenheit beharrlich behauptet. Jetzt befindet er sich zwar auf derjenigen Bahn, auf welche er durch den Herrn von Anfang seiner Bekehrung her gewiesen worden war, aber nicht in Folge seiner apostolischen Berufung ist er von der Gemeinde zu Antiochia in die Länder der Heiden entsendet, sonst würde er dem Barnabas nicht auch bei dieser Sendung, wie bei der ersten, nachgesetzt, sondern vorgesetzt worden sein. Er ist also der Mission für würdig erachtet worden, weil er sich der Gemeinde als einen Solchen ausgewiesen hatte, der dieses Vertrauen verdiente. Auf diesem Wege der Beweisung des Geistes und der Kraft ist Saulus unter der Leitung des Barnabas in die Bahn eines Heilsboten an die heidnischen Völker eingetreten, und in dem ersten Stadium dieser Bahn vor diejenige Scene hingestellt, welche, wie wir gesehen, die eingetretene große Wendung in der Entwickelung der Heilsgeschichte zum ersten Mal vor Augen stellte. Welchen Eindruck mußte diese Scene auf Saulus machen! Seine Berufung hatte zu ihrer Voraussetzung ebensosehr die feindliche Abwendung Israels von dem Wort des Heils, denn für die Wirksamkeit unter den zwölf Stämmen waren die zwölf Apostel berufen und bedurfte es keines dreizehnten, wie die Empfänglichkeit der Heiden für dasselbe Wort; denn wenn Israel sich vor dem Reiche Gottes verschloß, so hätte das Reich Gottes keine Stäte gehabt auf Erden, was sowohl gegen den ausdrücklichen Inhalt der alttestamentlichen wie der neutestamentlichen Hoffnung ist, wenn nicht eben die Heiden das Reich Gottes aufnehmen würden. Als sich daher in einem Augenblick die vertrauensvolle Zuwendung des Römers auf der einen Seite, und das selbstsüchtige Widerstreben des Juden auf der anderen Seite offenbarte, mußte Saulus darin diejenige Stellung und Stimmung der Völker der Erde erkennen, auf welche seine Bekehrung und Berufung von Anfang an angelegt war. Dieses Erlebniß ist es demnach, welches ganz naturgemäß den bis dahin schlummernden und verborgenen

Funken des in ihm durch göttliche Berufung geschaffenen Feuers herausschlägt und zur Wirksamkeit bringt. Zum ersten Mal vernehmen wir das öffentliche Wort des Saulus.

Sein Inneres wird bezeichnet als Erfülltsein vom heiligen Geiste, sein Aeußeres als Gerichtetsein mit festem Blick auf den falschen Propheten Elymas. Die Geisteserfüllung, welche dem Saul mit seiner Taufe verliehen war (s. **9, 17**), ist bisher verborgen geblieben, hier äußert sie sich zum ersten Mal und zwar durch den festen Blick auf den jüdischen Verführer*). In solcher inneren und äußeren Verfassung sprach Saulus sein erstes öffentliches Wort. Dieses Wort folgt dem Blick, es ist gerichtet an und gegen den Juden Elymas. Er redet ihn an als „Sohn des Teufels", womit er vielleicht, wie Bengel meint, den Gegensatz zu seinem eigentlichen Namen Barjesus, Sohn des Josua oder Jesu, ausdrücken wollte, um in dieser Anrede mit einem Schlage den Widerspruch des Scheines und des Wesens an diesem Menschen aufzudecken. Was nun den Inhalt dieser Bezeichnung anlangt, so muß derselbe aus dem Anfange und Ursprunge derselben erkannt und verstanden werden. Der Schlange, welche den Menschen verführt hat, wird von dem Worte Gottes ein Same zugeschrieben, welcher mit dem Samen des Weibes den Kampf fortsetzen werde bis zur Besiegung und Vernichtung (s. **1 M. 3, 15**). Der Mensch hat das Wort der Schlange, in welches sie die verführerische List, die ihr Wesen ist, eingehaucht hat, in sich aufgenommen und das Wort Gottes aus sich hinausgestoßen; wenn nun **1 M. 3, 15** von der Fortpflanzung dieses Princips der Verführung und von dem fortgehenden Kampfe desselben mit dem Menschengeschlecht die Rede ist, so können wir uns diese Fortpflanzung, nachdem an die Stelle der ursprünglichen Geschiedenheit von Mensch und Schlange das Einsaugen der vergiftenden Substanz der Schlange in den Menschen getreten ist, nicht mehr außerhalb der menschlichen Sphäre denken, sondern müssen sie uns in dieselbe hineingestellt vorstellen. Das Alte Testament deckt zwar über diesen verborgenen unheimlichen Abgrund einen Schleier, weil es überall vorzugsweise auf die Aeußerlichkeit gerichtet ist. Sobald aber die neutestamentliche Zeit im Anbruche ist, wird dieser Schleier hinweggezogen. Denn weil sich jetzt der innerste und ewige

---

*) Daß die von den ältesten Handschriften als Asyndeton gebotene Verbindung von *πλησθεὶς* und *ἀτενίσας* die bezeichnete Gedankenverbindung heischt, zeigt Meyer z. d. St.

Grund alles Heiles offenbaren will, so kann und soll auch der unterste und ewige Grund alles Verderbens ans Licht gestellt werden. Johannes der Täufer nennt die Pharisäer und Sadducäer Otterngezüchte (s. Matth. **3, 7**), und nicht bloß wiederholt der Herr diesen Ausdruck (s. Matth. **12, 34. 23, 33**), sondern entkleidet denselben auch seines alttestamentlichen Gewandes und stellt ihn in seiner schrecklichen Nacktheit und Wirklichkeit hin (s. Joh. **8, 44**). Diese neutestamentlichen Stellen zeigen uns weiter, daß diese Aufdeckung einer entsetzlichen Wahrheit da ihre Stelle findet, wo die Bosheit auf ihren Gipfel steigt, und durch ihre Steigerung den geistlichen Beobachter nöthigt, in die letzten Ursprünge und Anfänge solcher Erscheinungen hineinzuschauen. So haben wir uns denn auch die Entstehung dieser Bezeichnung an unserer Stelle, welche am meisten auf Joh. **8, 44** zurückweist, zu denken. Von dem frevelnden Beginnen des Juden ist der Apostel um so mehr ergriffen, da der Geist, dessen er voll ist, in diesem Manne den Repräsentanten des ganzen widerstrebenden und das Reich Gottes hindernden und störenden Volkes zeigt. So hat das ganze Volk der Juden seinen Herrn und König verrathen an die Heiden (s. Apostelg. **7, 52**), aber Judas heißt vorzugsweise der Verräther, weil er den Herrn aus dem engsten und vertrautesten Kreise freventlich hinausgegeben hat und somit die Gesammtheit des ganzen Volkes zu einer persönlichen gemacht hat, wie kein Anderer. Sowie es nun eben deswegen von Judas heißt, daß der Satan in ihn gefahren (s. Joh. **13, 27**), so wird um der gleichen Ursache willen Barjesus von Paulus „Sohn des Teufels" angeredet. Ganz dieser Benennung entsprechend ist das weitere Urtheil, welches Paulus über diesen Juden hier ausspricht. Mit drei Prädicaten bezeichnet er ihn nach seinem inneren Wesen, und darauf in einem Satze nach seiner äußeren Erscheinung und seinem Verhalten. Das innere Wesen wird nach seiner positiven und nach seiner negativen Seite beschrieben, auf der einen Seite ist es „List" (*δόλος*) und „Leichtfertigkeit" (*ῥᾳδιουργία*), auf der anderen Feindschaft der Gerechtigkeit. Trug und List ist der Hauptcharakterzug dieses Juden, der wider Wissen und Gewissen sich unreiner Mittel und Künste bedient, um seine Selbstsucht mit dem Schein von Heiligkeit und Göttlichkeit zu bedecken, jetzt namentlich sein durch diese Heuchelei gewonnenes Ansehen aufbietet, um dem Eindruck des göttlichen Wortes auf den römischen Proconsul entgegenzuwirken. Eben dies war ja der Hauptcharakter an dem Verführer des Anfanges. Nicht mit der reinen nackten Unwahrheit trat er auf, sondern er kleidete

die Unwahrheit „ihr werdet nicht sterben" in die Wahrheit „ihr werdet wissen Gutes und Böses", und mit solcher List und Lüge wirkte er gegen das göttliche Wort, welches an die ersten Menschen gekommen war. Wer aber erst sein Gewissen durch Trug und List verfälscht hat, dem fehlt die Schwerkraft, welche allein allem Thun und Wirken Haltung und Nachdruck verleiht, dessen Thun und Wirken ist leicht und ohne Gehalt, nur bestimmt von leerer nichtiger Willkür und Laune. Den Menschen loszureißen von dem Willen Gottes, dem ewigen Grunde aller Dinge, und in das leere Nichts seines eigenen Beliebens hineinzustellen, das ist des Teufels Werk von allem Anfang her. So finden wir an dem Weibe und an dem Manne im Paradiese als unmittelbare Folge der aufgenommenen Lüge das leichtsinnige Uebertreten des göttlichen Gebotes. Nun aber ist List und Trug, Gewissenlosigkeit und Leichtfertigkeit sehr verbreitet unter den Menschen, und diese Züge im Allgemeinen daher wenig individuell und charakteristisch; allein Paulus unterläßt nicht, hervorzuheben, daß sich hier ein Uebermaß dieses teuflischen Wesens zu Tage gelegt hat. Durch zwei sehr starke Ausdrücke macht Paulus die ausnehmende Steigerung der Bosheit bemerklich und er nennt den Juden „voll der List und der Leichtfertigkeit", und bezeichnet damit den Gegensatz seines eigenen inneren Zustandes, so wie er selber erfüllt ist vom heiligen Geiste und Nichts an ihm und in ihm außerhalb der Einwirkung des heiligen Geistes steht, so ist Elymas durch und durch angefüllt von den unreinen Ausgeburten des Lügners von Anfang. Eine weitere Steigerung ist es, daß dem Juden „alle" List und „alle" Leichtfertigkeit zugeschrieben wird; darin nämlich, daß nicht sowohl irgend eine Art und Richtung von List und Leichtfertigkeit hier ausgebildet ist, sondern List und Leichtfertigkeit allerlei Art und Richtung, wie eben Umstände und Veranlassungen Gelegenheit und Aufforderung bieten, zeigt sich, daß sich hier das Princip der List und Leichtfertigkeit individualisirt hat und bestätigt sich die Benennung „Sohn des Teufels". Es ist natürlich und nothwendig, daß eine solche Richtung und Stimmung, da es neben dem Reiche des Bösen auch ein Reich des Guten giebt, auch eine antithetische Seite an sich hat. Diese Seite war ja gleichfalls in dem Widerstande des Elymas gegen das Wort der Apostel hier unmittelbar zum Vorschein gekommen. Das Reich des Guten wird hier bezeichnet als „Gerechtigkeit", das Verhalten, welches der ursprünglichen göttlichen Norm gemäß ist. Während nun Gerechtigkeit allen sittlichen Wesen, die noch nicht von ihrer Be-

stimmung ganz abgefallen sind, Anerkennung abnöthigt und anziehende Kraft ausübt, ist in dieser Persönlichkeit Feindschaft, also energisches Zurückstoßen der Gerechtigkeit inhärirender Charakter. Grade so finden wir die Steigerung der Sünde in der Urgeschichte der Menschheit; bei den ersten Menschen bleibt auch nach aufgenommener Lüge und geschehener Uebertretung die Empfänglichkeit für das Wort Gottes, in Kain dagegen hat sich die Sünde zum Hasse der Gerechtigkeit, die in Abel repräsentirt ist (s. Matth. **23, 35.** Hebr. **11, 4**), gesteigert; und weil Kain die Gerechtigkeit Abels haßt, sagt Johannes, daß er aus dem Argen war (s. **1** Joh. **3, 12**), wie Paulus den Feind aller Gerechtigkeit einen Sohn des Teufels nennt. Während so durch den Ausdruck ἐχθρέ der Gegensatz gegen die Gerechtigkeit nach seiner Tiefe bezeichnet wird, werden wir durch das *πάσης* wiederum auf die Vorstellung eines solchen Umfanges dieser Feindschaft geführt, der ohne eine principielle Unterlage nicht denkbar ist.

Nachdem der Jude Elymas mit diesen Prädicaten nach seinem inneren Wesen hinlänglich bezeichnet ist, wird über sein Verhalten und Thun das Urtheil gefällt, daß „er nicht aufhören werde, die graden Wege des Herrn zu verkehren". Die graden Wege des Herrn sind seine Offenbarungen und Werke, in denen sich an dem Volke Israel seine Gerechtigkeit und Treue kund gegeben (vgl. **5** M. **32, 4**). Israel hat den Beruf, diese Wege des Herrn zu seinem Heile zu erkennen und vor den Heiden zu preisen, damit auch die Völker durch Erkenntniß derselben zum Heile kommen. In der Ausübung dieser israelitischen Berufung befinden sich eben jetzt Barnabas und Saulus, sie haben dem Proconsul, der sie zu hören gewünscht hatte, die Wege gezeigt, welche Gott mit seinem Volke gegangen ist, um das Heil zu gründen, welches für Israel und alle Heiden in Ewigkeit eben so sehr das vollkommen ausreichende, wie auch das ausschließliche sei. Anstatt daß nun der Jude Barjesus nach seiner Abstammung und Benennung die Apostel in diesem Werke hätte unterstützen sollen, geht er darauf aus, durch die abgrundsmäßige Fülle seiner Lügen und Bosheiten die Darlegung der Wege Gottes zu bestreiten und das Grade krumm und das Schlichte wirr zu machen, damit der Proconsul nicht zur Erkenntniß des Heiles gelangen möge.

Da Paulus in dem Wesen und Verhalten des Juden die volle Reife der Bosheit erkannte, so fühlt er sich durch den Geist, der ihn erfüllt, getrieben, an diesem Vollmaß der Sünde das Gericht zu üben. Er sprach: „und jetzt siehe, die Hand des Herrn komme über dich und du sollst blind sein, die

Sonne nicht sehend bis zu einer bestimmten Zeit". Dieses Wort des Apostels ist das Wort Gottes, denn sogleich „fiel über ihn Dunkelheit und Finsterniß und umhergehend suchte er Handleiter" (V. 11). Wir sehen hier, daß die lange Zurückhaltung des Apostels nun auf einmal von der außerordentlichen Besonderheit der Umstände durchbrochen wird und sofort an die Stelle der Schweigsamkeit nicht bloß das apostolische Wort tritt, sondern auch das mit dem Stempel göttlicher Machtvollkommenheit ausgerüstete Handeln eines Apostels und Propheten. Die Bedeutsamkeit dieses von Paulus ausgehenden Urtheils und Gerichtes wird uns aber noch mehr einleuchten, wenn wir die näheren Umstände der über den Elymas verhängten Strafe ins Auge fassen. Warum wird er mit Blindheit geschlagen? Offenbar soll durch die Hand Gottes der so absichtlich bewirkte und festgehaltene Schein einer besonderen und außerordentlichen Erkenntniß und Weisheit an diesem Pseudopropheten zerstört werden. Darin nämlich besteht hauptsächlich der erste Zug seines Charakters, daß er seine Bosheit vermöge seiner List in Weisheit zu kleiden versteht, und mit solchem Schein der Weisheit sucht er natürlich auch die Einwirkung der Apostel auf den Proconsul zu nichte zu machen. In Wahrheit ist in seinem Herzen Nichts als Nacht und Finsterniß. Die Hand Gottes hebt also den Widerspruch der Erscheinung und des Wesens auf und stellt eine solche Erscheinung des Elymas her, welche seinem inneren Zustand entspricht. Durch diese Veränderung wird es dann bewirkt, daß er, anstatt wie früher Andere zu leiten und zu führen, nun selber Leiter und Führer für sich zu suchen genöthigt ist. Wir finden dieselbe Wendung in der Geschichte Nebucadnezars. Als Nebucadnezar auf der Höhe seiner Macht und Herrlichkeit stand, da hatte er den Schein eines Mannes, welcher die dem Menschen gesetzte Aufgabe, die ganze Erde zu erfüllen und zu beherrschen, zum ersten Mal erfüllt hat, in Wahrheit aber war er ein Mann, der nicht aus sich selber, wie es dem Menschen von Anfang an gesetzt ist, sich bestimmt, sondern einem fremden außer ihm seienden Willen und Geiste unterworfen ist. Der, welcher das Ansehen des vollendeten Menschen hat, ist in Wahrheit ein thierisches Wesen (vgl. Jer. 51, 34). Wenn nun Nebucadnezar durch die Hand Gottes aus dem Stande eines Menschen in den Stand eines Thieres versetzt wird, so wird damit nur die Wahrheit seines Wesens an den Tag gebracht.

Diese Analogie dient uns nicht bloß dazu, das Verhältniß der Strafe zu dem vorhandenen Anlasse richtig aufzufassen,

sondern macht uns außerdem eine Bestimmung über die Strafe deutlich, welche gewöhnlich unbeachtet gelassen wird. Paulus spricht es aus, daß dem Zustand der Strafe eine Frist gesetzt ist; denn Anderes ist in dem Ausdruck ἄχρι καιροῦ V. 11 nicht ausgesagt, obgleich Meyer z. d. St. und Wahl in der Clavis s. v. diese Worte von einer unbegrenzten Zeitbestimmung verstehen wollen. Denn da καιρός, Zeitpunct, durch sich selber nicht näher bestimmt ist, so muß es durch den Zusammenhang bestimmt werden; wie kann nun eben dieser Zeitpunct auf etwas Anderes bezogen werden als auf den Zustand, dessen Anfang eben in diesem Zusammenhang ausgesagt wird? Demnach können die Worte nur den Gedanken ausdrücken: du wirst die Sonne nicht sehen, bis ein Zeitpunct eintritt, in welchem das Nichtsehen aufhören und etwas Anderes sich begeben wird. Dann ist nicht zu übersehen, daß wenn auch zuweilen ἄχρι oder μέχρι durch den Zusammenhang die Bedeutung der Währung erhalten, niemals der ursprüngliche Sinn der Grenze aufgegeben ist (vgl. Bleek zum Briefe an d. Hebr. I, 2, 456). Es kommt noch hinzu, daß der Satz an die Analogie der Nacht erinnert, bei welcher das Nichtsehen der Sonne seine jedesmalige natürliche Grenze in dem Zeitpunct des Morgens hat. Jene ganz willkürliche Erklärung „bis zu Ende" hat, soweit ich sehe, nur in der Verlegenheit ihren Grund, für diese Begrenzung der Strafe keine genügende Ursache finden zu können. In dem bezeichneten analogen Fall findet sich nun aber gleichfalls eine zeitliche Abgrenzung der Strafe, welche von Anfang an hervorgehoben wird (s. Dan. 4, 13. 31). Diese sich hier uns darbietende Parallele der Geschichte Nebucadnezars beweist auch, daß die Bemerkung von Heinrichs, der Jude habe sich später bekehrt, nicht so gedankenlos ist, wie Meyer meint. Denn aus der Geschichte Nebucadnezars ersehen wir, daß durch die Zerstörung des falschen Scheines, der die frühere Herrlichkeit des Königs umgab, und durch die göttliche Herstellung eines dem Innern entsprechenden äußerlichen Zustandes der erste Keim zu einer innerlichen Umkehr und demnächst auch zu einer äußerlichen Wiederherstellung gegeben war: die Grenze seiner Strafe ist nämlich der Anfang seiner Demüthigung. Sollte denn nicht auch der Jude Elymas, wenn der Schein seiner göttlichen Weisheit durch ein Wunder Gottes vernichtet ist und die Nacht, die seine Augen umschließt, Allen, die ihn sehen und auch ihm selber die Nacht seiner Seele zum Bewußtsein bringt, zur Selbsterkenntniß und zum Glauben an den lebendigen Gott gelangen? Ja kann und darf Paulus eigentlich eine andere Ueberzeugung von dem

Juden Elymas fassen, als diese? Ist nicht im Wesentlichen das Hindern des Glaubens und das Widersprechen gegen die apostolische Verkündigung von Seiten des Elymas dasselbe, was sich Saul von Tarsus hatte zu Schulden kommen lassen gegen die Gemeinde des Herrn? Und war nicht andererseits die Blindheit des Saul ebenfalls die Folge von dem Gegensatz, in welchem seine ganze Persönlichkeit gegen den Willen des Herrn sich befand, wie dies bei der Blindheit des Elymas der Fall ist (s. Grotius z. Apostelg. 9, 9)? Und will nicht auch Lukas auf diese Vergleichung führen, wenn er hier den Zug hervorhebt, daß Elymas Handleiter (χειραγώγους) gesucht habe, wie er von Saul berichtet hatte, daß sie ihn bei der Hand faßten (χειραγωγοῦντες 9, 8. vgl. 22, 11), um ihn nach Damascus zu führen (vgl. Zeller theolog. Jahrbücher 1849, 419)? Wenn nun Paulus von sich selber wußte und eben dieses den Mittelpunct seines ganzen Selbstbewußtseins bildete, daß er in diesem ihm durch die Erscheinung des Herrn auferlegten Zustande der Blindheit zum Gebete, zum Glauben und zum Leben hindurchgedrungen war, wie sollte er denn nicht auch Ursache haben, eine gleiche Hoffnung für den geschlagenen Elymas zu hegen, zumal da er wußte, daß seine Bekehrung als ein Hoffnung gewährendes Vorbild für die, welche in Zukunft zum Glauben und Leben kommen würden, hingestellt sei (s. 1 Tim. 1, 16)? Die schneidende und tödtende Schärfe des Wortes, mit welchem Paulus gegen den Juden Elymas auftritt, kann uns kein Hinderniß für diese Zusammenstellung sein, denn in diesen schneidenden Gegensatz gegen seinen eigenen alten Menschen ist Paulus von Anfang an getreten (s. Röm. 7, 14), und in diesem schneidenden tödtenden Gegensatz ist er fortwährend beharrt (s. Röm. 6, 6). Indem er also in der bezeichneten Weise gegen Elymas auftritt, vollzieht er seine eigene Selbstverurtheilung, indem er das, was in seinem innersten Selbstbewußtsein vorgegangen war und fortwährend vorging, in einer öffentlichen That aus sich herausstellt.

Was aus dem Elymas weiter geworden ist, wird uns nicht erzählt, nur daß wir durch den Ausdruck „bis zu einem Zeitpunct" für ihn die Hoffnung auf eine Zukunft festzuhalten angewiesen sind; dagegen wird uns sofort berichtet, welchen Eindruck diese Bestrafung des Juden auf den Heiden machte: „da der Proconsul sah, was geschehen war, ward er gläubig, indem er durch die Lehre von dem Herrn erschüttert wurde" (V. 12). So wie Paulus selber durch seine Selbstverurtheilung, die den eigenen Juden seinem verdienten Gericht übergeben, frei geworden war vom Gesetz (s. Gal. 2, 19) und da-

durch fähig, zu den Heiden zu gehen, um den Heiden ein Heide zu werden, so zeigt sich hier, daß die Bestrafung des Juden und das Wort des Apostels durch die Hand des Herrn die Thür wird, durch welche das Evangelium zu dem Herzen des Heiden eingeht. Es konnte nicht fehlen, daß dieser Erfolg, in welchem Paulus das erste thatsächliche Siegel seiner apostolischen Berufung empfing, ihn an die Berufungsworte des Herrn (s. **9, 15**) erinnern und ihn über dieselben einen neuen Aufschluß geben mußte. Die Heiden sind es nämlich und ihre Könige, an welche Paulus mit seinem apostolischen Werke zunächst gewiesen wird. Es ist also die Heidenwelt in ihrer organischen Gestaltung als das Arbeitsfeld für seine apostolische Thätigkeit hingestellt. Die Heiden und ihre Könige sind hier repräsentirt durch den römischen Proconsul, welcher auf dieser Insel den Kaiser von Rom, den König der Könige unter den Heiden, zu vertreten hat; die Predigt des Paulus vor diesem Proconsul, welche durch die Wunderthat an dem Juden Elymas zur Durchwirkung kam, hat demnach eben denjenigen universalen Charakter, welcher der paulinischen Verkündigung von Anfang zugesprochen war. Wenn nun aber die Bekehrung des Proconsuls eine so große Bedeutsamkeit hat für die apostolische Wirksamkeit des Paulus, mußte ihm dann nicht auch die eigenthümliche Weise, in welcher das Evangelium das Herz des Proconsuls überwältigte, für die ganze Zukunft Israels in Beziehung auf das Evangelium vorbedeutend erscheinen? In der That finden wir, daß Paulus die Lehre ausgebildet und aufgestellt hat, daß die Verstockung Israels das Mittel ist, durch welches den Heiden das Evangelium zugänglich gemacht wird (s. Röm. **11, 11. 12. 15**). Da nun Elymas ebenso in Anlaß der Verkündigung des Evangeliums in seinen Leidensstand versetzt wird, wie Israel in den seinigen, so ist es an die Hand gegeben, den Elymas, über den „die Finsterniß und Dunkelheit der Nacht hereinbricht", so daß er „die Sonne nicht sehen kann", als die augenscheinliche Darstellung und Vergegenwärtigung der Juden zu denken, über welche der Geist der Schlaffsucht und die Blindheit der Geistesaugen gekommen ist (s. Röm. **11, 8. 2** Kor. **14, 16**). Von dieser Betrachtung aus fällt auch ein heller Lichtstrahl auf den dunkelsten Punct in der Erzählung von Elymas, nämlich auf die Worte *ἄχρι καιροῦ* (V. **11**). In jenem Zusammenhang nämlich, wo Paulus von der Verstockung Israels schreibt, spricht er die ganz unzweifelhafte Ueberzeugung aus, daß dieser Zustand des Volkes nicht ein bleibender sein werde, sondern eine ganz bestimmte Zeit habe (s. Röm. **11, 25**). Sowie also

die Blindheit des Elymas die Verblendung und Verstockung Israels abbildet, so haben wir in der dieser Blindheit von Anfang an gesetzten Grenze die Hoffnung für die endliche Bekehrung Israels zu erkennen, und dürfen nicht daran zweifeln, daß dieser Umstand bei der ersten öffentlichen Bewährung seiner apostolischen Vollmacht dem Paulus für die ganze Lehre von der Stellung Israels zum Evangelium den geschichtlichen Anlaß gegeben habe. Uebrigens war für die Worte *ἄχρι καιροῦ* in dieser weiteren Beziehung bereits in der Berufungsgeschichte des Paulus ein Anhaltspunct gegeben. Wenn nämlich in der Reihefolge derer, an welche Paulus den Namen Jesu zu bringen hat, zuletzt Israel genannt wird (s. **9, 15**), so haben wir das nicht anders verstehen können, als von einer wirksamen Verkündigung des Evangeliums, welche an Israel kommt, nachdem die Heiden es gehört haben und gläubig geworden sind, und also das Evangelium von den Heiden ausgehend zu dem Ausgangspunct aller göttlichen Verkündigung zurückkehrt. Der hier vorliegende Fall macht diese merkwürdige Umkehrung der ursprünglichen Ordnung sehr anschaulich. Der Jude Elymas, der durch das Gesetz Erleuchtete und mit heidnischer Kunst und Weisheit Ausgerüstete rühmt sich ein Führer und Lehrer der Blinden und der in Finsterniß Sitzenden zu sein (vgl. Röm. **2, 19. 20**); das Wort des Paulus macht diesen Meister blind, dagegen den blinden Heiden sehend, wie auch der Herr von seinem Wirken auf die Menschen ausgesagt hat (s. Joh. **9, 39**). Eben dies ist die Wendung, welche schon Mose als das letzte und wirksamste Mittel bezeichnet, den verkehrten und verirrten Sinn Israels zu seinem Anfang und Ursprung wieder zurückzuführen (s. **5** M. **32, 21**. vgl. Röm. **11, 14**).

Nachdem wir nun somit die Bekehrung des römischen Proconsuls Sergius Paulus nicht bloß als die erste öffentliche Bewährung der apostolischen Berufung des Paulus, sondern auch als ein für die ganze Wirksamkeit und Lehre des Apostels in ihrem Zusammenhang höchst bedeutsames Ereigniß erkannt haben, werden wir wohl nicht umhin können, die grade hier zuerst vorkommende und nie wieder zurückgenommene Veränderung des jüdischen Namens Saul in den römischen Namen Paulus (V. **9**) durch diese Thatsache veranlaßt und begründet zu denken. Das Gericht über den Elymas ist einerseits die Selbstverurtheilung des Saul und andererseits die Ausschließung der Juden von dem Segen des Evangeliums; darum wird der Name Saul die Erinnerung an den alten jüdischen Ungehorsam und die Hinweisung auf die trostlose

Zukunft mit Recht hier abgethan. Dagegen wird der Heide Paulus durch das Wort des Apostels bekehrt und als Repräsentant der berufenen Heidenwelt hingestellt; darum nimmt Paulus diesen römisch-heidnischen Namen an, um sein neues Wesen und seine hoffnungsreiche Bestimmung für die römische Heidenwelt zu bezeichnen. Wir haben demnach guten Grund, die Erklärung des Hieronymus: apostolus a primo ecclesiae spolio proconsule Sergio Paulo victoriae suae trophaea retulit, erexitque vexillum, ut Paulus ex Saulo vocaretur, für mehr als einen bloßen Einfall zu halten. Und wenn Baur die Meinung aufstellt (s. Apostel Paulus S. 93), daß die Apostelgeschichte selber auf diesen Zusammenhang hinweisen will, so wird das nicht bestritten werden können. Was übrigens derselbe und nach ihm Zeller (s. a. a. O. S. 419) gegen den historischen Charakter dieser Erzählung vorbringen, wird, nachdem wir den Zusammenhang der einzelnsten Züge mit der Vergangenheit und Folgezeit aufgewiesen, keiner Widerlegung bedürfen.

§. 23. Erste Missionsreise durch Kleinasien.

Cap. 13, 13 — Cap. 14, 28.

Wenn Jemand zuweilen bedenklich werden sollte, ob wir nicht, nachdem man so lange im geschichtlichen Interesse eine beispiellose Zusammenhangslosigkeit unseres Buches behauptet hat, nunmehr aus demselben Interesse in das entgegengesetzte Extrem verfallen möchten, so ist ein Solcher auf die hier vorliegende Wendung aufmerksam zu machen. Es ist leicht zu erkennen und auch allgemein zugestanden, daß die zweite und größere Hälfte unseres Buches ganz verschieden von der ersteren Hälfte an einem fortlaufenden unabgebrochenen Faden der Erzählung fortgeht. Es liegt auf der Hand, daß dieser feste lückenlose Zusammenhang an der fortlaufenden Geschichte des Apostels Paulus seinen Anhalt hat. Wollte man nun aber sagen, wie man nach Grotius auch oft gesagt hat, es sei in diesem zweiten Theile das alleinige Augenmerk des Verfassers, die Geschichte und Wirksamkeit des Apostels Paulus im Zusammenhang zu erzählen, so erheben sich gleich zwei Schwierigkeiten. Einmal nämlich können wir der Frage nicht ausweichen: wie kann Jemand, der damit begonnen hat, die

Grundzüge der Kirche und ihrer ersten Anfänge ausführlich und umständlich zu erzählen, in demselben Geschichtswerke später eines Einzelnen Thätigkeit so ausschließlich ins Auge fassen, in dessen einzelnste und kleinste Verhältnisse und Ereignisse mit der größtmöglichsten Sorgfalt eingehen, daß alles Uebrige, was mit dieser Persönlichkeit keinen Zusammenhang hat, dem vollständigsten Stillschweigen übergeben wird? Ferner, je mehr sich in dieser fortlaufenden Geschichte des Paulus zu Tage legt, daß unser Schriftsteller von einem geschichtlichen Zusammenhang eine völlig richtige Vorstellung hat, um so unbegreiflicher will es uns dann wieder werden, daß die ausführlich erzählten Anfänge der Geschichte des Paulus nicht die Einleitung bilden zu der zusammenhängenden Reihe von Erzählungen über sein Wirken und seine Schicksale, sondern wie verlorene Fragmente in die erste buntscheckige Hälfte des Buches hineingesteckt zu sein scheinen. Wollten wir daher auch die gewagte Behauptung aufstellen, die zweite Hälfte hätte mit der ersteren gar keinen bestimmten und aufweisbaren Zusammenhang, so müßten wir gleich wieder inne werden, daß wir schon wegen jener Anfangsgeschichte des Paulus der ersteren Hälfte zum Verständniß der zweiten gar nicht entrathen können. In diese Verwickelung einer unhaltbaren Hypothese würde man gar nicht hineingerathen, wenn man einen kleinen, scheinbar geringfügigen Umstand in unserer Erzählung gehörig gewürdigt hätte. Mit einem leisen Wink hatte Lukas **13, 9** zum ersten Mal auf den neuen Namen des Saul von Tarsus hingewiesen. Was dieser Wink an jener Stelle bedeuten will, sehen wir deutlich, wenn dieser neue Name von nun an in der Erzählung ebenso ausschließlich festgehalten wird, wie vorher jedesmal der alte Name zur Bezeichnung des Apostels diente. Wir sind offenbar um so mehr veranlaßt, nach dem Grunde dieser, wie wir sehen, unverkennbar beabsichtigten und überlegten Veränderung zu fragen, da es naturgemäßer zu sein scheint und den übrigen biblischen Analogien entsprechender, wenn jene Veränderung des Namens da eingetreten wäre, wo mit dem Wesen der Persönlichkeit des Saul die große und unvergleichliche Umwandlung vor sich ging. Lukas hat auch nicht unterlassen, uns über diesen Umstand genügenden Aufschluß zu geben. Wir haben öfter bemerkt, wie sorgfältig er bisher in seiner Erzählung bei allen Gelegenheiten auf die Unterordnung des Paulus gehalten hat (vgl. **9, 27. 11, 30. 13, 1. 2**), namentlich aber ist hervorzuheben, daß noch bei der Ankunft der beiden apostolischen Missionare in Paphos die hervorragende Stellung des Barnabas bemerklich gemacht wird

(s. V. **7**). Wie bedeutsam nun ist dieser Thatsache gegenüber, daß unsere Erzählung mit folgenden Worten fortfährt: *ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ τῆς Πάφου οἱ περὶ τὸν Παῦλον* (V. **13**). Es ist am Tage, daß die Verbindung *οἱ περὶ τὸν Παῦλον* hier in der altklassischen Bedeutung gebraucht ist, da sie „eine Person mit ihren Begleitern und Anhängern hervorhebt" (s. Bernhardy griech. Syntax S. **263**. Matthiä griech. Gramm. S. **1159**. **1160**). Plötzlich ist also Paulus aus seiner Verborgenheit und Unterordnung herausgehoben und erscheint nicht bloß dem Barnabas gleichgestellt, sondern wird in ganz bestimmter Weise als die leitende und führende Persönlichkeit bezeichnet; und nachdem Lukas diese Stellung dem Paulus einmal in so significanter Weise festgesetzt hat, wird dieselbe dem Apostel bis zu Ende aus, da es, wie sich ergeben wird, mit den Stellen **14, 14**. **15, 12**. **25** jedes Mal eine besondere Bewandtniß hat, nicht ein einzig Mal mehr vorenthalten. Hierin ist eine deutliche Antwort auf die obige Frage gegeben: es ist nämlich durch diese der Namensveränderung genau entsprechende thatsächliche Veränderung außer Zweifel gestellt, daß die Namensveränderung hier nicht sowohl auf den Gegensatz des Wesens, als auf den Gegensatz der Erscheinung hinweisen soll. Was sich nämlich thatsächlich verändert hat, ist, daß der apostolische Beruf des Saulus, welcher bis dahin verborgen gewesen ist, durch sein Auftreten in Paphos zum ersten Mal zur Erscheinung gekommen ist, um von diesem Zeitpuncte an seine geschichtliche Entwickelung und Einwirkung zu erhalten. Wir haben uns natürlich zu denken, daß Barnabas, nachdem er das gewaltige Auftreten des Paulus, welches ihn an das apostolische Verfahren des Petrus gegen Ananias und Sapphira und gegen Simon den Magier erinnern mußte, wahrgenommen hatte, sich von Stund an weigerte, als der Erste und Vornehmste in dem Bekehrungswerke unter den Heiden dazustehen. Es mußte ihm durch diese Erfahrung gewiß geworden sein, daß das Schauen des Herrn, welches, wie er schon früher wußte, dem Saulus auf außerordentliche Weise zu Theil geworden war (s. **9, 27**), bei ihm dieselbe Bedeutung und Wichtigkeit haben sollte, wie das Schauen des Herrn bei den zwölf Aposteln. So mußte er sich innerlich genöthigt sehen, seinen bisherigen Vorrang an den Apostel zu übertragen, und Johannes Marcus wird als Obmann die Sache entschieden haben.

Wenn nun diese Bemerkungen gar Nichts weiter wollen und bedeuten, als eine nothgedrungene Erklärung des mit dem Zeichen offenbarer Absichtlichkeit hier vorhandenen Namens-

wechsels zu geben, so ist in ihnen weiter ein Schlüssel zu dem Verständniß der Construction unseres ganzen Buches enthalten. In dem Namenswechsel des Saulus, wie er hier vorliegt, ist das Gesetz angedeutet, welches Lukas für die Betrachtung und Auffassung dieses Geschichtsgebietes erkannt hat: nämlich daß dasjenige, was im Innern und Verborgenen angelegt und gegründet ist, sobald es zur Erscheinung und Wirklichkeit gelangt, bestimmend und beherrschend auftritt, dasjenige dagegen, was in dem Gebiete der Aeußerlichkeit begonnen und gegründet ist, auch da, wo es von dem Geist verklärt und durchdrungen wird, nicht die Bestimmung empfängt, sich geltend zu machen, sondern zurückzutreten. Simon bar Jona empfängt seinen neuen Namen, der auf den in ihm von dem Geiste geschaffenen Felsengrund hinweist, längst bevor dieses neue Wesen in ihm geschaffen, als er noch oft nachher das Wanken und Schwanken seines natürlichen Wesens hat offenbar werden lassen (vgl. Joh. **1, 43**). Und als nun Petrus endlich von dem heiligen Geiste als der Felsen hingestellt wurde, an dem alle Wogen der Welt sich brechen mußten, da währte es nicht lange, daß er von dem Schauplatz der Oeffentlichkeit in die Verborgenheit wiederum zurückzutreten hatte. Umgekehrt geht es mit Saul von Tarsus. In wenigen Tagen ist dieser aus einem blutigen Verfolger Jesu in einen eifrigen Bekenner desselben Namens umgewandelt. Saul bleibt aber ungeachtet dieser Umwandlung seines ganzen Wesens in tiefer Zurückgezogenheit und Verborgenheit, bis er durch Entwickelung außer ihm liegender Verhältnisse als eine neu geschaffene und wunderbar ausgerüstete Persönlichkeit hingestellt wurde, und diese Offenbarung seines inneren Wesens ist nun das Signal, daß derselbe bis zu Ende der ganzen nunmehr eingeleiteten Entwickelungsperiode der Bestimmende und Führende sein werde. Hängt nun dieser Gegensatz nicht auf's Engste mit dem Stande zusammen, den der Herr seit seiner Himmelfahrt eingenommen, und von dessen Veranschaulichung unsere ganze Erzählung ihren Ausgang genommen hat? Ist es nicht nothwendig, so lange der Herr seine Leiblichkeit aus der irdischen Sphäre in die himmlische, aus dem Reich der Sichtbarkeit und Aeußerlichkeit in das Reich der Unsichtbarkeit und der Innerlichkeit versetzt hat, daß in dieser Zeit der aus der Sphäre des Geistes Berufene in Ansehung der Wirksamkeit den Vorrang bekommt vor dem in der Sphäre der Aeußerlichkeit Berufenen, daß jener das Organ werden muß für die Wirkung auf das Ganze, während dieser mit seiner Gegenwart auf eine andersartige Zukunft hindeutet? Nachdem nun die im Anfang unseres Abschnittes

hervortretende Veränderung des Namens und der Stellung des Paulus uns recht deutlich gezeigt hat, daß Lukas weit mehr Sorgfalt und Achtsamkeit bei seinen Lesern voraussetzt, als ihm in der Regel zu Theil zu werden pflegt, und nachdem uns dieser scheinbar so geringfügige Zug auf den geheimnißvollen Gang und Zusammenhang der in unserem Buche berichteten Geschichten wiederum aufmerksam gemacht, können wir den Faden der vorliegenden Erzählung wieder aufnehmen.

Die Reise der apostolischen Missionsgesellschaft geht von Paphos, der westlichen Hauptstadt Cyperns, auf Perge an der pamphylischen Küste. Natürlicherweise entsteht uns die Frage nach dem Grunde dieser Richtung. Die Antwort ist hier dieselbe, welche wir bei der Frage nach der Richtung auf die Insel Cypern gefunden haben. Wie damals das natürliche Verhältniß des Barnabas zu Cypern bestimmend einwirkte, so ist es hier die Beziehung, welche Paulus zu Kleinasien hat. Nach Cilicien, der Provinz der Geburtsstadt des Apostels, konnten sie nicht gehen, ohne die Hauptrichtung ihrer ganzen Reise auf das Abendland allzusehr zu verlassen; wenn sie aber auf Perge gingen, so wandten sie sich zu dem Theile des Abendlandes, der ihnen zunächst lag, und kamen doch in die der Geburtsheimath des Apostels zunächst benachbarte Provinz. Wir sehen also einerseits, daß bei der Abfahrt von Paphos Paulus denselben bestimmenden Einfluß ausübte, wie Barnabas bei der Abfahrt von Seleucia; andererseits, daß auch bei dem Wechsel der leitenden Persönlichkeit das Princip der natürlichen Anziehung für die Richtung der Missionsthätigkeit seine mitwirkende Bedeutung behält. Das Erste nun, was sich in Perge ereignete, war die Trennung des Johannes Marcus von Paulus und Barnabas und seine Rückkehr nach Jerusalem. Daß diese Rückkehr keinen äußerlichen Anlaß hatte, wird uns daraus gewiß, weil Paulus ihm später aus seiner Trennung einen Vorwurf machte (s. 15, 38); es muß also eine Glaubensschwachheit über ihn gekommen sein. Marcus war nach Kol. 4, 10 ein Verwandter des Barnabas, und diese Verwandtschaft mag wohl der erste Anlaß seiner Mitreise von Jerusalem und demnächst von Antiochia gewesen sein. Dann aber mußte die Veränderung in der Leitung des ganzen Werkes seit Paphos einen lähmenden Einfluß auf ihn üben. Außerdem zeigte es sich, je weiter die evangelischen Boten auf ihrer Laufbahn vorschritten und namentlich auch seitdem Paulus, der eigens zum Apostel der Heiden Berufene, in seiner apostolischen Vollmacht offenbar geworden und an die Spitze des Werkes gestellt war, daß es sich um nichts Geringeres handelte,

als um eine Gemeinde aus den Heiden zu gründen, welche nicht bloß dieselbe Selbstständigkeit haben werde, wie die Gemeinde aus Israel, sondern auch bestimmt sei, dereinst die ganze Gemeinde Israels in ihren Schooß aufzunehmen. Diese Wendung der Heilsgeschichte nicht bloß ruhig gewähren zu lassen, sondern zu derselben mitzuwirken, war für einen Israeliten allerdings eine Sache ganz ungewöhnlicher Selbstverleugnung. Es ist sehr erklärlich, daß Johannes Marcus, ein geborener Jerusalemite (s. **12, 12**), auf die Länge einer solchen Selbstverleugnung nicht fähig war.

Warum nun Paulus und Barnabas sofort von Perge landeinwärts gehen und gleich bis Antiochia mit dem Beisatz *τῆς Πισιδίας* oder *ἡ πρὸς τῇ Πισιδίᾳ* (s. Winer biblisch. Realwörterb. **I, 61**) vordringen, hatte vermuthlich darin seinen Grund, weil sich hier eine ansehnliche Judengemeinde fand und somit also hier der natürlichste Anknüpfungspunct für die evangelische Thätigkeit inmitten der kleinasiatischen Heiden gegeben war. Dieses Antiochia ist nämlich die erste Stäte, wo die Verkündigung der beiden Missionare festen Boden gewinnt und eine Gemeinde gründet; hier läßt sich daher auch unser Bericht zum ersten Mal über die ganze Wirksamkeit und das gesammte Verfahren der Beiden eingehend vernehmen. Dabei aber erfahren wir, wie ernstlich sie es mit dem Anknüpfen an die Synagoge nehmen; denn die Rede des Paulus in der Synagoge wird uns als das grundlegende Werk für die Stiftung der Gemeinde hingestellt, und an dieses Auftreten in der Judengemeinde knüpft sich alles weitere Verfahren des Paulus und Barnabas in der Stadt Antiochia.

Um so bedeutsamer uns aber hier gleich bei Gründung der ersten Gemeinde durch das Werk des Paulus dieses Anknüpfen an die Synagoge entgegentritt, desto weniger können wir uns der Berücksichtigung des Einwandes, welchen Baur zuerst in der Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs (s. Tübinger Zeitschrift für Theologie **1836** S. **100—106**) gegen den historischen Charakter der Apostelgeschichte eben aus dem genannten Umstande geltend gemacht hat, hier entziehen. Baur macht nämlich darauf aufmerksam, daß die Apostelgeschichte nicht bloß an dieser Stelle die Synagoge als den Durchgang für den Apostel Paulus zu den Heiden darstelle, sondern allenthalben diese Ordnung, daß die Juden zuerst das Evangelium zu hören bekommen und erst nachdem sie dasselbe verworfen haben, der Apostel sich ausschließlich den Heiden zuwende, bemerklich mache. Damit aber weise unser Buch dem Paulus eine Stellung an, welche wir als unvereinbar

mit den eigenen Erklärungen des Apostels über seinen selbstständigen Beruf zum Apostel der Heiden für unhistorisch zu halten genöthigt würden. Dieses Argument gegen die historische Treue der Apostelgeschichte ist nicht bloß von Baur in seinem Werke über den Apostel Paulus (s. S. 364—367) und von Zeller wiederholt (s. theolog. Jahrb. 1849, 587—591), sondern auch von Schneckenburger geltend gemacht worden (s. Zweck der Apostelgesch. S. 106). Die hier behauptete Thatsache nun bin ich weit entfernt in Abrede stellen zu wollen, auch leugne ich durchaus nicht, daß Lukas in der öfteren Wiederholung einer und derselben Wendung, die der Gang der Verkündigung an den verschiedenen Orten nimmt, die Absicht zu erkennen giebt, in den einzelnen Fällen eine allgemeine Regel aufstellen zu wollen, aber daß darin irgend ein Grund zum Argwohn gegen die richtige Darstellung des wirklichen Verfahrens des Paulus gegeben sei, räume ich so wenig ein, daß ich vielmehr behaupte, es liegt uns eben hier ein höchst charakteristischer Zug vor, der mit dem allgemein als historisch anerkannten Bilde des Apostels auf das Schlagendste zusammenstimmt.

Wenn wir uns Paulus denken als den berufenen Apostel der Heiden, welcher erst dann auf den Schauplatz der kirchlichen Wirksamkeit tritt, als sich einerseits die Feindschaft Israels gegen das Evangelium auf die unzweideutigste Art kund gegeben, andererseits eben so unzweifelhaft die Empfänglichkeit der Heiden für den Glauben an Jesum herausgestellt hatte, so sind wir allerdings leicht geneigt zu erwarten, daß er in der Ausübung seines Berufs sich ohne Weiteres an die Heiden gewiesen halten und grades Weges zu diesen sich wenden wird. Dieser unserer Erwartung widerspricht die Erzählung der Apostelgeschichte, und auf diesen jedenfalls sehr beachtenswerthen Umstand die Aufmerksamkeit gelenkt zu haben ist das Verdienst der genannten Kritiker. Sie aber gehen nun ohne Weiteres von der Richtigkeit jener Anschauung aus und machen sich sofort daran, die hier vorliegende Thatsache aus einem vom subjectiven Interesse des Verfassers der Apostelgeschichte bedingten Gesichtspuncte zu erklären. „Paulus darf nicht den Heiden gradezu predigen, dies würde die Rechte der Juden verkürzen, und er könnte so unmöglich ein wahrer Apostel sein" (s. Schneckenburger a. a. O.).

Es sei also unsere Geschichte von der Wirksamkeit des Paulus im judaistischen Interesse ein wenig umgeformt worden, das ist die Meinung jener Schule, wie sie denn überall ein judaisirendes Gepräge in unserer Geschichtserzählung durch

eine Menge einzelner Züge aufweisen zu können vermeint. Sehen wir einmal diese Erklärung von der hier vorliegenden Thatsache etwas näher an. Wir wollen es gelten lassen, daß es eine Ehre ist, welche Paulus den Juden dadurch anthut, daß er sich überall mit seiner Verkündigung zuerst an sie wendet, aber unsere Erzählung bleibt an keiner Stelle bei der bloßen Erwähnung der Verkündigung an die Juden stehen, sondern allenthalben geht sie auf den weiteren Verlauf und Erfolg dieser Verkündigung ein und stellt eben das, was auf die Verkündigung folgt, als die Hauptsache hin. Fassen wir nun aber dieses ins Auge, und, wie gesagt, darauf eben richtet die Erzählung recht eigentlich unsere Aufmerksamkeit, so kehrt sich jene Ehre bald in eine noch größere Unehre um. Nur an einem einzigen Orte wird den Juden das Lob gegeben, daß sie die Verkündigung des Paulus willig aufgenommen, nämlich in Beröa (s. **17, 11**); an allen anderen Orten ist der in der Regel schnell erfolgende Ausgang der, daß die Juden in ihrer Gesammtheit, eine verschwindende Auswahl abgerechnet, sich leidenschaftlich gegen das Evangelium erbittern lassen und nicht zufrieden, selber allem Antheil am Evangelium zu entsagen, die Träger desselben tödtlich verfolgen und Andere in ihrem Glauben auf alle Weise aufhalten und hindern. Nicht bloß wird uns dieser Ausgang der Verkündigung des Evangeliums an die Juden umständlich berichtet, sondern es wird auch hier das richtende Verwerfungsurtheil des Apostels über die ungläubigen Juden von unserem Buche uns mitgetheilt (s. **13, 16. 18, 6. 28, 25—28**). In der That ist es doch wohl rein undenkbar, diese Thatsachen, die von jener, auf welche die genannten Kritiker ihre Hypothese bauen, gar nicht getrennt werden können, aus einem judaistischen Interesse entstehen zu lassen. Nun aber fasse man den ganzen Gang, den die Geschichte unseres Buches nimmt, ins Auge; ist es denn ein anderer als der von Jerusalem bis Rom? so hat es sich uns bisher gezeigt, so wird es sich uns fortschreitend bis zu Ende noch immer heller und lichtvoller zeigen. Wenn nun also unmittelbar neben jenem vermeintlichen judaistischen Element ein weit schärferes antijudaistisches liegt und außerdem die ganze Tendenz unseres Buches dahin gerichtet ist, den Uebergang des Reiches Gottes von den Juden zu den Heiden in großen und entscheidenden Thatsachen zu Tage zu legen, so wird uns jener Versuch, einen unerwarteten Umstand in der Wirksamkeit des Paulus durch eine so unwahrscheinliche und widerspruchsvolle Annahme erklären zu wollen, mehr als bedenklich erscheinen.

Muß denn wirklich jene Erwartung von der Wirksamkeit des Heidenapostels unbesehens als richtig angenommen werden? Kann es sich nicht damit ebenso verhalten, wie mit der allgemein verbreiteten Erwartung, daß die ersten Apostel, nachdem Israel sich gegen die Predigt des Evangeliums immer mehr verhärtete, sich sofort zu den Heiden bis an die Enden der Erde hätten wenden müssen? So wie sich in dem letzteren Falle uns etwas ganz Anderes als geschichtliches Ergebniß herausgestellt hat, kann es sich nicht in unserem Fall ebenso zeigen, daß wie die ersten Apostel unerwarteterweise sich der Heiden nicht annehmen, Paulus ebenso unerwarteterweise sich der Juden annimmt? Wir wollen genau den Weg verfolgen, auf welchen uns die kritischen Widersacher unserer Erzählung verwiesen haben; wir wollen die Briefe des Paulus zur Richtschnur nehmen und sehen, ob sie die aufgestellte Erwartung bestätigen oder vernichten. Wir haben dabei einen großen Vortheil, der bei solchen Streitfragen höchst selten, vielleicht ganz einzig sein mag. Wenn wir uns umsehen, wo wir in den paulinischen Briefen Aufschluß über die hier in Rede stehende Eigenthümlichkeit des Apostels finden möchten, so könnte es uns leicht begegnen, daß wir auf solche Briefe oder solche Partien von Briefen geriethen, welche von jener Schule aus irgend welchem Anlaß angezweifelt und beanstandet werden. Wir sind nun in dem glücklichen Falle, daß wir unsere Frage aus einer einzigen Stelle vollständig entscheiden können, und zwar gehört diese Stelle nicht bloß einem bisher noch nicht angefochtenen Briefe an, sondern sie ist eben von jener kritischen Seite her als ein besonders charakteristisch paulinisches Lehrstück mit einer großen Vorliebe hingestellt worden in eben demselben Zusammenhange, in welchem wir hier diese Stelle zu Rathe ziehen werden. Es ist der Abschnitt des Briefes an die Römer vom 9. bis 11. Capitel. Bekanntlich hat Baur in der Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs den Versuch gemacht, diesen Abschnitt als den eigentlichen Mittelpunct des ganzen Briefes hinzustellen, und diese seine Ansicht hat er später in seiner Schrift über den Apostel Paulus wiederholt. Es ist natürlich nicht dieses Ortes, die Richtigkeit dieser Aufstellung zu untersuchen, hier haben wir es nur dankbar anzuerkennen, daß ein Abschnitt, welcher unleugbar unter allen paulinischen Lehrstücken am meisten vernachlässigt und am schlimmsten verwahrlost ist, durch diese Behauptung aus seiner unverdienten Vernachlässigung herausgezogen wird. Wir sind hier dafür dankbar, einmal weil wir diesen Abschnitt als Darlegung einer paulinischen Eigenthümlichkeit in Leben

und Lehre hier berücksichtigen wollen, und dann, weil wir denselben eben im Widerstreit gegen jenen Kritiker berücksichtigen wollen. Es kommt uns dabei ferner noch zu Statten, daß die Auslegung, welche Baur von dem betreffenden Abschnitt gegeben hat, im Wesentlichen als durchaus richtig anzuerkennen ist, und ihm namentlich das Lob nicht zu versagen ist, die Hauptschwierigkeit, an welcher die Auslegung gewöhnlich scheitert, ganz befriedigend gelöst zu haben.

Wir können nun aber den bezeichneten Abschnitt des Briefes an die Römer auch nicht einmal so weit, als er für die vorliegende Frage in Betracht kommt, verstehen, wenn wir nicht auf die voraufgehenden Theile des Briefes einen kurzen Rückblick nehmen. Wir nehmen mit den bewährtesten Auslegern an, daß Paulus als im Angesicht der Weltstadt, von welcher die Gemeinde, an die er schreibt, den geistlichen Mittelpunct bildet, in diesem Briefe eine universale Tendenz verfolge und hier daher in dem ganzen Briefe eine Objectivität inne halte, wie nirgends sonst. Der eigentliche Kern aller paulinischen Verkündigung kann nun nach der Geschichte des Apostels sowohl als nach seiner Bestimmung kein anderer sein, als zu zeigen, wie Christus der sündhaften und dem Tode verfallenen Menschennatur zum Retter und Heiland werde; denn seine eigene Erfahrung hatte ihm eben die im menschlichen Fleisch und Blut wohnende Empörung gegen Gott und die daraus unmittelbar hervorgehende Vernichtung alles menschlichen Lebens zum unauslöschlichen Bewußtsein gebracht; andererseits zeigten ihm eben die Heiden, an welche er von Anfang an gewiesen war, die Wirklichkeit dieser Empörung und dieses Todes in weltgeschichtlichen Thatsachen und Zuständen. Weiter eben war ihm selber für den Abgrund seines eigenen Verderbens der Name Jesu Christi das ausreichende und völlig genügende Heil geworden, und ebenso war er berufen, den verlorenen Heiden diesen Namen offenbar zu machen. Wenn wir uns nun denken, daß sich Paulus veranlaßt findet, den Grundgedanken seiner Verkündigung im Zusammenhang zu entwickeln, so haben wir eben den Fall, der uns bei der Abfassung des Briefes an die römische Gemeinde vorliegt. Wir werden es demnach ganz in der Ordnung finden, wenn der Apostel von der Darlegung der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit ausgeht; wie er dies bekanntlich bis zu **3, 20** ausgeführt hat. Wenn er nun weiter dieser allgemeinen Noth gegenüber das Heil darstellt, so ist es ihm wiederum ebenfalls darum zu thun, die Allgemeinheit desselben geltend zu machen. Wie Petrus im Hause des Cornelius in derselben Absicht als Be-

dingung des Heils Nichts als den Glauben hingestellt hatte (s. 10, 43) und mit dieser Bezeugung das innerste Bedürfniß der Erstlinge der Heiden berührt hatte, so legt auch hier Paulus mit großer Absichtlichkeit alles Gewicht auf den Glauben als ausreichende Bedingung des Heiles auf Seiten der Menschen (s. 3, 22. vgl. 1, 17). Zwar sind die voranleuchtenden Beispiele dieses Glaubens bereits innerhalb der alttestamentlichen Oekonomie gegeben; aber Paulus zeigt, daß dieser Umstand der allgemein menschlichen Zugänglichkeit dieser Heilsbedingung keinen Eintrag thut; denn während von Abraham in der Gestalt der Glaube ausgesagt wird, daß er eben so sehr Vater der gläubigen Vorhaut geworden ist, wie er Vater der gläubigen Beschneidung ist, glaubt David in einem Zustande, in welchem er eben den Heiden gleich ist, und der Inhalt seines Glaubens ist demgemäß auch ein solcher, wie er eben für die Heiden zunächst und zumeist nöthig ist (4, 7—9. vgl. Apostelg. 10, 43). Nachdem die Darstellung bei diesem gewonnenen Ruhepunct einen Augenblick verweilt hat (s. 5, 1—11), wird der Grundgedanke nach seinen beiden Seiten von Neuem aufgenommen und unter einen anderen zusammenfassenden Gesichtspunct gestellt. Die allgemeine Heilsbedürftigkeit wird durch den Zusammenhang des ganzen Menschengeschlechts mit Adams Sünde und Tod veranschaulicht; die allgemeine Heilsempfänglichkeit dagegen durch die Gegenüberstellung Jesu Christi, dessen Gerechtigkeit und Leben ebenso universale Potenzen seien für das Menschengeschlecht, wie Adams Uebertretung und Sterben (5, 12—21). Darauf geben zwei sich leicht aus der allgemeinen Natur der Sache erhebende Einwände dem Apostel Anlaß, seine Gedanken nach verschiedenen Seiten hin weiter auszuführen und zu vertiefen (6, 1—7, 25); worauf er dann wiederum in seine Bahn zurücklenken und sich in der Schilderung der herrlichen Folgen und überschwenglichen Segnungen des für das individuelle Menschenleben wie für das Naturleben, für den Geist sowohl wie für den Leib durch Jesum Christum gestifteten Heiles ergehen und darnach seine Erörterungen und Darstellungen mit einem Triumphliede abschließen kann (s. 8, 1—39).

Die ganze bisherige Ausführung des Briefes bewegt sich um die Frage: wie gelangt der einzelne Mensch zu seinem Heile? Diese Frage ist überall in der Welt die nothwendigste und die richtige Antwort auf dieselbe das höchste Bedürfniß zu jeder Zeit. Was Paulus bis dahin über diese Frage verhandelt, ist auch vollkommen genügend und ausreichend. Da nun in diesem Gebiete der Entwickelung des Heils der Stand=

punct jener Frage in der Regel als der alleinige festgehalten wird, so hat man sich auch gewöhnt, in diesen acht Capiteln des Briefes an die Römer den Inbegriff der paulinischen Glaubenslehre vollständig entfaltet zu finden. Dabei ist aber doch die Frage nicht zu umgehen, ob jener Standpunct denn wirklich der einzig statthafte ist, oder ob es nicht außer diesem nicht noch einen anderen, nicht bloß statthaften, sondern sogar gebotenen gebe? Wenn allerdings die erste nothwendigste Frage ist und bleibt: wie kommt der einzelne Mensch zum Heile? so könnte doch wohl an zweiter Stelle gefragt werden: wie kommen die Völker zum Heile? Giebt es in der Heilslehre nur jenen individuellen Standpunct und nicht auch einen nationalen? Hat doch das Heil seit Abraham eine volksthümliche Gestalt angenommen und während der ganzen alttestamentlichen Zeit behauptet; ja selbst in der neutestamentlichen Zeit, in der Zeit des Geistes, haben wir auf unserem Entwickelungsgange das Festhalten dieser volksthümlichen Gestalt des Heiles wahrnehmen müssen. Freilich meint man, diese Eigenthümlichkeit des Heiles habe mit dem immer offenbarer hervortretenden Unglauben der Juden einerseits und dem Apostolat des Paulus andererseits ihre Endschaft erreicht; und in der That scheint es so, wenn wir die gewöhnlichen und häufigsten Aeußerungen des Apostels Paulus in Erwägung ziehen. Er geht allerdings wohl hie und da auf alttestamentliche Geschichte und Schrift als auf ein heiliges Gebiet zurück, aber unterläßt es andererseits nicht, wie es sich auch unverkennbar aus den ersten Capiteln des Briefes an die Römer ergiebt, auf die völlige Unstatthaftigkeit aller von den Juden auf Grund ihrer göttlichen Vergangenheit gemachten Ansprüche nachdrücklichst aufmerksam zu machen. Da nun Paulus außerdem seinen eigentlichen Lebensberuf nicht in seinem Volke, sondern unter den Heiden der verschiedensten Nationen und Länder findet und erfüllt, so kann er wohl in Lehre und Leben den Eindruck machen, als ob er aller Nationalität abgestorben in dem Gebiete des Heils auch nur einen individuellen Standpunct gelten lasse. Daß aber dieser Schein trügt, beweist der zur Erwägung vorliegende Abschnitt des Briefes an die Römer.

Paulus eröffnet den Abschnitt mit einem so feierlichen Selbstbekenntniß, wie er nie ein zweites abgelegt hat. Eine zwiefache Versicherung ist begleitet von einer dreifachen zeugenmäßigen Bekräftigung. Wozu diese außerordentliche Feierlichkeit und Wichtigkeit? Weil das, was er aussagen will, einmal aus dem innersten Geheimniß seines Bewußtseins entnommen

ist und keinen Mitwisser hat, und dann, weil es mit dem, was man an ihm sieht und hört, in Widerspruch zu stehen scheint. Er spricht von einer großen Trauer und von einem unaufhörlichen Wehe seines Herzens. Es ist nämlich die Trauer und der Schmerz über die Trennung von seinen Brüdern, von seinen Verwandten nach dem Fleisch (V. **2. 3**). Er weiß sich von ihnen geschieden, weil sie den Christum, an welchen er glaubt, verwerfen; so weiß er sich mit Christus auf der einen Seite, und die Juden seine Brüder auf der anderen Seite, und zwischen ihnen ist eine undurchdringliche Kluft. Aber der Schmerz und das Wehe des Apostels ist so groß und gewaltig, daß er den Wunsch hat und ausspricht, von Christo dem einigen ewigen Grunde alles Heiles und Lebens verbannet zu sein, wenn er damit jene seine Brüder hinüberzubringen vermöchte. Wer würde dem Paulus solches zutrauen, wenn er es nicht so hoch und heilig versichert hätte! Tief verborgen also durchglüht eine Flamme der Liebe zu seinem Volk das Herz des Apostels, mit deren Macht wir schlechterdings Nichts vergleichen können, als die Liebe, welche Mose einst gegen das ihm anertraute Volk bewiesen hat. Als es sich nämlich darum handelte, ob der Abfall Israels am Berge Sinai von Jehova vergeben werden könne oder nicht, ließ sich Mose gegen Jehova also vernehmen: „und nun vergieb ihre Sünde, wo nicht, so vertilge mich doch aus dem Buche, welches du geschrieben hast" (s. **2** M. **32, 32**). Wollen wir aber beide Liebesäußerungen gegen einander abwägen, so werden wir finden, daß dem Apostel Jesu Christi vor dem prophetischen und priesterlichen Führer Israels der Vorzug zuzusprechen ist. Dieser ist nämlich durch sein Amt und seine Geschichte wie kein Anderer zum Vertreter Israels hingestellt, während jener zu Israel keinerlei amtliche Stellung hat und in seinem Leben von Israel nur abgestoßen worden ist. Außerdem ist dem Apostel die Gemeinschaft Jesu Christi ein höheres Gut, als dem alttestamentlichen Propheten die Einschrift seines Namens in dem Buche des Lebens. Doch diese Vergleichung ist Nebensache, wichtig aber ist, diese beiden Aeußerungen der Liebe in der Weise zu würdigen, wie Bengel im Gnomon zu Röm. **9, 3** uns mit folgenden Worten anleitet: de mensura amoris in Mosi et Paulo non facile est existimare. Eum enim modulus ratiocinationum nostrarum non capit, sicut heroum bellicorum animos non capit parvulus. Man verliere aber über den Gedanken an die unermeßliche Tiefe dieser Liebe nicht aus den Augen, welche Richtung diese Liebe hat. Sie hat in beiden Fällen eine nationale Richtung, sie ist in beiden

Fällen die durch keine Flut der Erde, auch nicht durch die Bäche Belijaals zu dämpfende Gottesflamme der Liebe (s. Hohel. 8, 6. 7) zum stammverwandten Volke. Während uns dieses bei Mose naturgemäß erscheint, ist es uns beim Paulus um so unerwarteter und wunderbarer.

Wie kommt nun Paulus dazu, diese seine Liebe zu seinem Volke, von der er sonst Nichts sagt und sich auch Nichts merken läßt, an dieser Stelle so ausdrücklich und so ausführlich auszusprechen? Der große Contrast zwischen dem Schluß des achten und diesem Anfang des neunten Capitels erklärt uns diese Erscheinung ganz einfach. In der That erhebt sich die Begeisterung und die Freude, die Siegesgewißheit und der triumphirende Jubel in dem ganzen Gebiete der neutestamentlichen Gegenwart nirgend so hoch, und schwingt sich nirgends mit so kühnem und gewaltigem Fittig empor, als eben an jenem feierlichen Schlusse des achten Capitels im Briefe an die Römer. Man kann daher wohl sagen: hätte diese Stelle nicht ein Gegengewicht neben sich, so würde sie aus dem Gleichgewicht der neutestamentlichen Stimmung heraustreten. Es ist dafür gesorgt, daß dieses Gegengewicht auf ganz naturgemäßem Wege ihr sofort beigefügt wurde. Nicht sobald nämlich hat der Apostel die ragende Himmelshöhe der göttlichen Freude und Begeisterung erstiegen, als er in seinem innersten Selbstbewußtsein genöthigt wird, in den Abgrund der Gottverlassenheit und Weltversunkenheit hinabzuschauen, in welchem sein eigenes Fleisch und Blut sich abzumartern hat. Es ist das freilich eine Vorstellung und Anschauung, die ihn unaufhörlich (ἀδιάλειπτος) verwundet, die also sein gesammtes Selbstbewußtsein durchdrungen haben muß; aber natürlicherweise tritt dieser Schatten seines Selbstbewußtseins um so bestimmter und dunkler hervor, je heller die Mittagssonne der göttlichen Gnade den Apostel umleuchtet. Soll nun der Apostel diese dunkle Nachtseite seines Selbstbewußtseins hier mit Schweigen verhüllen? Er thut es in der Regel, hier aber muß ihm dieses als unnatürlich erscheinen. Nachdem er so eben den hellsten Glanz seines Selbstbewußtseins hat leuchten lassen, müßte er sich förmlich Zwang anthun, wenn er seinen Lesern den tiefen Schatten seines inneren Lebens nicht auch zeigen wollte. Freilich würde er sich diesen Zwang angethan haben, wenn er nicht gewußt hätte, daß er, wenn er dem inneren Drange seines Selbstbewußtseins folge, nicht bloß sich selber befriedige, sondern auch seinen Lesern einen Dienst thun werde. Denn wir dürfen es allerdings nicht vergessen, daß der Apostel nicht etwa in dem Schreiben eines vertraulichen und freund-

schaftlichen Briefes begriffen ist, sondern sich vorgenommen hat, an die Gemeinde zu Rom eine zusammenfassende, vollständige Darlegung seiner evangelischen Verkündigung zu erlassen. Darum müssen wir uns allerdings überzeugt halten, daß er seiner Subjectivität nur soweit freien Spielraum gestattet, als dieselbe zugleich dazu beiträgt, jene Aufgabe der Objectivität zu erfüllen. Und das ist nun auch in der That hier der Fall.

Es kann nämlich unter Unbefangenen und nicht allzusehr Befangenen keine Frage sein, daß die ganze Gedankenreihe, welche mit **9, 6** beginnt und bis zu Ende des elften Capitels fortgeht, in der feierlichen Erklärung des Apostels am Anfang des neunten Capitels ihren Ursprung und Ausgang hat. Wo ein Schriftsteller so auf den innersten Quell seines Selbstbewußtseins hinweist, wie Paulus hier thut, da heißt es aller hermeneutischen Vernunft ins Angesicht schlagen, wenn man an solcher Stelle nach äußeren Anlässen suchen gehen will, zumal, wenn man keine besseren zu finden weiß, als die Hypothese von der judenchristlichen Beschaffenheit der Gemeinde zu Rom. Die schmerzliche Liebe zu seinem Volke treibt den Apostel, sich über die ganze Lage Israels klar zu werden. Es ist ihm nicht möglich, auch nur einen Schritt auf seiner bisherigen Gedankenbahn vorwärts zu gehen, wenn er sich nicht zuvor über die nationale Bedeutung Israels zu dem Heile, das er verkündigt und preiset, Rechenschaft gegeben hat. Und darf er nicht den gläubigen Heiden die Zumuthung machen, daß sie ihm in solcher Gedankenreihe gerne folgen sollen? Muß es nicht auch den Gläubigen aus den Heiden ein inneres Bedürfniß sein, zu erfahren, wie es mit Israels ursprünglichem Heilsberuf geworden ist? Hat ja doch Paulus ihnen gezeigt, daß Abraham auch ihr Vater ist (s. **4, 12. 17**), und weiß doch Paulus, daß die Heiden als die wilden Oelzweige eingepflanzet sind in den edlen Oelbaum, welcher ist das Volk Israel (s. **11, 17. 18**). Die Gleichgültigkeit und Hartherzigkeit gegen Israels Gegenwart und Zukunft, welche bereits zur Zeit des Ambrosius in der Kirche sich zu Tage legt und bis in die neuere Zeit hinein sich behauptet hat (s. **Wernerus de vana spe insignis Judaeorum conversionis. Lips. 1741. p. 13—15**), ist nach diesen Erklärungen ganz gewiß nicht im Sinne unseres Apostels, und ist demnach der Umstand, daß eine solche Gesinnung gegen Israel in der Heidenkirche hat aufkommen und sich so hartnäckig behaupten können, für einen augenscheinlichen Beweis zu achten, daß Paulus mit der vollsten Berechtigung des heiligen Geistes die vornehmste

Gemeinde der Heidenwelt in diese seine Herzensangelegenheit über Israels Gegenwart und schließliche Zukunft hineinzuziehen sucht.

Das Erste nun, was Paulus auf dem Wege seines weiteren Nachsinnens über Israels gegenwärtigen Stand findet und sofort feststellt, ist der Satz, daß über Israel das Gericht der Verstockung von Gott verhängt worden sei (s. **9, 11—22. 11, 25**). Bleibt man nun bei diesem Gedanken stehen und löst ihn aus seiner nächsten Umgebung und aus seiner biblischen Begriffssphäre überhaupt, so hat er nicht bloß in sich selbst eine unüberwindliche Härte, sondern steht wirklich in einem unauflöslichen Widerspruch zu dem Verfahren, welches die Apostelgeschichte den Paulus auf seinen Missionsreisen innehalten läßt. Denn ist Israel nach dem unwiderruflichen Verhängniß zum Unglauben und Falle bestimmt, und ist dieses dem Paulus eine ausgemachte Ueberzeugung, so scheint es allerdings ein völlig unbegreifliches Verfahren zu sein, bei jeder Synagoge zu thun, als wäre ein solches Verhängniß gar nicht vorhanden, und doch jedesmal nichts Anderes zu erreichen, als einen unnützen Aufenthalt auf der vorgeschriebenen Bahn der Heidenbekehrung. Wenn sich die Sache so stellt, so begreift man freilich, wie Jemand auf den Gedanken kommen kann, daß in solchem Fall die historische Treue jener Berichte gegenüber einer authentischen Erklärung des Apostels zweifelhaft erscheinen müsse. Wir sind nun aber in der glücklichen Lage, daß derjenige Kritiker, welcher diesen Knoten geschürzt, selber die Hand bietet, ihn lösen zu helfen. Baur sagt nämlich: „der ganze Abschnitt (Röm. C. **9** — C. **11**) zeigt, daß sich der Apostel auf verschiedene in ihrem strengen Gegensatz sich ausschließende Standpuncte stellt. Während das neunte Capitel der absoluten Prädestination das Wort redet, wird im zehnten Capitel Alles wieder auf die eigene freie Schuld des Menschen zurückgeführt, und was im neunten Capitel nur von einer absoluten Verwerfung eines Theiles der Menschen verstanden werden zu können scheint, wird im elften nur als temporäre vorübergehende Ausschließung dargestellt" (s. Tübinger Zeitschrift für Theologie **1836, 83. 84.** Paulus S. **353**). Diese Sätze Baurs sind vollkommen dem Sachverhalt unseres Abschnittes entsprechend und ganz geeignet, der zwiefachen Einseitigkeit, die sich in der Auslegung dieses Abschnittes herausgestellt hat, wirksam entgegenzutreten. An unserem Orte haben wir lediglich die Aufgabe, das Verhältniß dieses Abschnittes zu dem beanstandeten Bericht der Apostelgeschichte über das Verhalten des Paulus gegen die Synagoge ins Auge

zu fassen, und in dieser Beziehung sagen wir, daß sich dieses Verhältniß durch die angeführte völlig richtige Auffassung Baurs sofort weit anders gestaltet, als es sich durch die einseitige Hervorhebung des einen der beiden in Betracht kommenden Momente uns herausstellte. Wir wissen jetzt, daß der Apostel in seiner Auseinandersetzung über die nationale Stellung Israels zu dem Heile nicht bloß das Moment der göttlichen Causalität geltend macht, sondern ebenso nachdrücklich auch das Moment der menschlichen Freiheit. Läßt sich nun aber die Abwendung Israels vom Evangelium auch unter dem Gesichtspunct der menschlichen Entscheidung und Freiheit betrachten, so ist auch wiederum für eine Einwirkung auf Israel, mithin für die evangelische Verkündigung an Israel Raum gewonnen. Da sich nun aber diese beiden Gedankenreihen in eine begriffliche Synthese nicht zusammenfassen lassen, wie Baur richtig bemerkt hat, so könnte nur die Frage sein, ob nicht jener Gedanke von der absolut wirkenden Causalität Gottes jedes ernstliche Eingehen auf die aus sich selber sich entscheidende Freiheit stören und hindern müßte, so daß also, wenn auch im Allgemeinen die Möglichkeit einer an die Juden gerichteten Verkündigung denkbar ist, diese Möglichkeit doch im Besonderen uns wieder abhanden kommen würde. Es stellt sich somit die Nothwendigkeit heraus, jene beiden Seiten der Betrachtung, die göttliche und die menschliche, nicht bloß neben einander hergehend zu denken, sondern ihr gegenseitiges Verhältniß ins Auge zu fassen. Es steht nämlich mit diesem Gegensatze, wie mit vielen anderen in der heiligen Schrift enthaltenen, daß er nämlich seine begriffliche Auflösung nicht findet, wohl aber die Ausgleichung seiner beiden Seiten geschichtlich aufgewiesen wird.

Die Schrift hebt nämlich neben der Behauptung der göttlichen Causalität in Absicht auf das Böse nicht bloß ebenso bestimmt und aus leicht erklärlichen Gründen noch weit bestimmter die menschliche Causalität hervor, sondern zeigt auch, daß die menschliche Causalität, welche das Böse erzeugt, eine andere göttliche Causalität, welche zum Guten wirkt, zu ihrer Voraussetzung hat. Jehova weiß nicht bloß, daß Pharao sein Herz vor der Aufforderung, Israel ziehen zu lassen, verhärten wird (s. 2 M. 3, 19. 20), sondern er sagt auch zu Mose, noch ehe er nach Aegypten geht: ich werde sein Herz verhärten, damit er das Volk nicht entlasse (s. 2 M. 4, 21). Fragen wir nun den weiteren Verlauf der Geschichte, wie hat Jehova Pharaos Herz verhärtet, so sehen wir, daß Jehova sich dem König Aegyptens als den Gott Israels und als den Gott der

Götter offenbart und ihn auffordert, seinem Volk zu einem rechten Gottesdienst behülflich zu sein. In dieser Offenbarung und Aufforderung ist unleugbar ein guter und gnädiger Wille Gottes an Pharao enthalten: er wird gewürdiget, nicht bloß die Ehre und Macht Jehovas zu schauen, sondern auch zur Verehrung und Verherrlichung seines Namens mitten in seinem Volke ein Wesentliches beizutragen und an seinem Theile mitzuwirken. Aber eben diese gütige schonsame Herablassung Gottes, welche durchaus dazu angethan war, die freie Selbstbestimmung Pharaos zu gewinnen und von allem Anfang an Israel nicht ohne selbstständige Betheiligung der Heiden seinen Gottesdienst halten zu lassen, wird von Pharao vollständig verkannt und gemißbraucht; anstatt sich gewinnen und erweichen zu lassen, wird eben diese Gnadenerweisung Jehovas an ihm zum Anlasse und zur Ursache seiner Abwendung und Verhärtung. Mose wird also, indem er der Träger und Vermittler des guten und gnädigen Willens Jehovas an Pharao ist, zum Vollstrecker und Ausrichter des göttlichen Gerichtes der Verstockung über den König Aegyptens. Es ist also jenes Verhängniß über Pharao sowenig das Hinderniß eines Gnadenwillens über Pharao, daß eben die Verkündigung des letzteren an ihn das Mittel zur Verwirklichung des über ihn beschlossenen Gerichtes wird. Noch deutlicher ist dieses in der Geschichte von der Berufung des Propheten Jesaja enthalten. Dieser wird erklärtermaßen gradezu und ausschließlich berufen, sein Volk für die Verkündigung des Heils unempfindlich und unempfänglich zu machen, damit es sich nicht umwende und Jehova ihm nicht helfe (s. Jes. **6, 9. 10**). Da wir anzunehmen haben, daß Jesaja den empfangenen Beruf wirklich ausgeführt hat, so liegt uns in den überkommenen Reden an das Volk Israel dasjenige vor, womit er seinen Auftrag erfüllt hat. Diese Reden nun haben allesammt zu ihrem wesentlichen Inhalt die Anerbietung der Gnade und des Heils Jehovas an sein Volk Israel. Es wird also auch hier das Gericht der Verstockung nicht anders als durch die Verkündigung der Gnade vollzogen. Sollte nun Paulus die Sache anders gefaßt haben? Unser Abschnitt zeigt, daß er die Verstockung Israels, von welcher er redet, in keiner Weise anders faßt, als sich uns dieser Begriff an den beiden Hauptstellen des alten Testamentes herausgestellt hat. Wenn nämlich Paulus sagt, daß die Juden nicht geglaubt haben und damit ihren gegenwärtigen Zustand von der subjectiven Seite bezeichnet (s. Röm. **10, 16**), so meint er nicht etwa, daß sie in dem Zustande geblieben sind, in welchem sie vorher waren, sondern daß dieser Unglaube

zu ihrer früheren Verkehrtheit hinzukommen und somit das Maß ihrer Gottentfremdung vollgemacht hat. Darum legt er ein besonderes Gewicht darauf, daß sie gehört haben die Verkündigung, welche ihnen durch Gottes Boten gebracht worden (s. **10, 15. 18—21**); und damit Niemand zweifle, daß diese göttliche Botschaft und Sendung nichts Anderes als ihren Frieden und ihre Wohlfahrt zum Ziele hatte, so bekräftigt er dieses eigens mit einem prophetischen Ausspruch des alten Testaments (s. **10, 15**). Weil es ihm aber darum zu thun ist, daß die Leser unter dem Frieden und den Gütern, welche den Inhalt der genannten Botschaft bilden, eben das neutestamentliche Heil verstehen, so spricht er dieses an einer anderen Stelle gradezu in der ihm eigenthümlichen Weise aus. Er sagt von den Juden: sie haben sich der Gerechtigkeit Gottes nicht gehorsam bezeigt (s. **10, 3**). Da nun „die Gerechtigkeit Gottes“ recht eigentlich die paulinische Bezeichnung für den Inhalt des Evangeliums von Christo ist, so geht die Aussage des Apostels unzweifelhaft dahin, daß den Juden das volle unverkürzte Heil in Jesu Christo in der Absicht angetragen worden sei, damit sie durch dasselbe errettet werden sollten. Sowie also Paulus den Ausspruch des Joel von der Errettung durch das Anrufen des heiligen Namens, den Petrus in seiner Pfingstrede zur Anwendung brachte, in diesem Zusammenhang gleichfalls anführt (s. **10, 13**), so hat er offenbar von der göttlichen Absicht in Ansehung des Heiles Israels ganz dieselbe Ueberzeugung, welche wir aus dem Worte und dem Verhalten des Petrus in Jerusalem erkannt haben. Von dieser Seite betrachtet, ist also diese göttliche Heilsabsicht durch den Unglauben und Ungehorsam Israels dem Volke zum Verderben ausgeschlagen.

Noch mehr zusammengefaßt erscheint dieses Geheimniß des Gegensatzes der göttlichen und menschlichen Causalität in einem Bilde, das Paulus hier aus dem alten Testamente entlehnt. Er denkt sich das angebotene Heil in Christo unter der Vorstellung eines Steines. Dieser Stein ist nach seiner nächsten Bestimmung, wie dies auch aus der prohetischen Stelle Jes. **28, 16** hervorgeht, ein fester Halt und unerschütterlicher Stützpunct, wie denn ursprünglich Jehova selber der Fels schlechthin genannt wird (s. **5 M. 32, 4. 15. 18**). Auf einen Felsen kann man aber nicht bloß seinen Fuß setzen, um dann darauf einen festen Stand zu haben, an einen Felsen kann man sich ebenso leicht stoßen und dadurch selbst den Stand verlieren, den man bereits inne hatte. Das eben ist es, was Israel mit dem

ihm dargebotenen Heile in Christo begegnet ist, sie haben sich an diesem Felsen gestoßen und sind zu Fall gekommen (s. Röm. **9,32. 11,11**).

Wir sehen aus diesem Allen, daß auch Paulus die schließliche Verhärtung und Verstockung Israels sich nicht anders bewirkt und vollzogen denkt, als vermittelst der an Israel gelangten und für Israel bestimmten Heilsoffenbarung.

Es gestaltet sich die Sache demnach so, daß die hier ausgesprochene Ansicht des Paulus von dem über Israel verhängten Gericht der Verstockung sowenig, wie es auf den ersten Anblick scheint, die an Israel gerichtete Predigt des Evangeliums ausschließt, daß sie dieselbe vielmehr zur nothwendigen Voraussetzung hat. Wenn nun also die Verstockung Israels die an dieses Volk gerichtete Heilsverkündigung zur Voraussetzung hat, so kann nun weiter die Frage sein, ob diese Heilsverkündigung eine andere sein muß, als die von der Apostelgeschichte dem Paulus beigelegte, oder ob es dieselbe sein kann. Es ist dabei ein Umstand nicht zu übersehen, daß Paulus sowohl den Ungehorsam und Unglauben als die Verstockung Israels als bereits vollzogene und vorliegende Thatsachen behandelt (s. **9,31. 32. 10,3. 16. 11,1. 2. 5. 7. 8. 11. 17. 25. 31**). Ist nun das etwa in der Zwischenzeit von der Ankunft des Paulus im kleinasiatischen Antiochia bis zu der Abfassung des Briefes an die Römer bei seiner zweiten längeren Anwesenheit in Korinth geschehen? Das ist darum nicht denkbar, weil in dieser Zeit wohl mit der Stellung der Heiden zum Heile Christi, nicht aber mit der der Juden eine wesentliche Veränderung vorgegangen ist. In Ansehung der Juden mußte Paulus bereits in Antiochia im Wesentlichen dieselbe Ueberzeugung haben, die er später in Korinth niedergeschrieben hat. Jene Vergangenheit Israels also, welche in unserem ganzen Abschnitte gemeint ist, kann keine andere sein, als die Zeit der Heilsverkündigung, welche Jesus zuerst und darnach seine von dem heiligen Geiste ausgerüsteten Apostel in Jerusalem und im jüdischen Lande an das Volk Israel ausgerichtet haben. Uns, die wir den Gang der apostolischen Verkündigung in Jerusalem verfolgt und deutlich erkannt haben, wie sich in rascher Folge die erste Empfänglichkeit des Volkes in eine völlige und leidenschaftliche Feindschaft gegen das Evangelium verkehrte, kann es nicht einen Augenblick zweifelhaft sein, daß Paulus bei seinem scharfen Urtheile über Israel ganz insbesondere jene Vorgänge in Jerusalem der Hauptstadt Israels im Sinne hat. So ist denn freilich nicht die paulinische, sondern die petrinische Verkündigung die Voraussetzung der Ver-

stockung Israels, von welcher der bezeichnete Abschnitt des Briefes an die Römer handelt, und für die paulinische Predigt an Israel hätten wir denn doch wieder keinen Raum.

Allein so bedeutsam und wichtig die Entscheidung des Synedriums und der Stadt Jerusalem in dieser Sache auch immer sein mochte, so war doch die Stellung zu der Heilsverkündigung die Sache jeder Seele und jeder Gemeinde, und es konnte auch außerdem der Beschluß des Synedriums und die Richtung der Bewohner Jerusalems um so weniger ohne Weiteres als das Urtheil des ganzen Volkes angesehen werden, da eine große Menge Juden durch das ganze römische Reich zerstreut lebte. Dabei ist noch der Umstand zu berichten, daß wir mehrfach wahrgenommen haben, wie grade diejenigen Glieder des Volks, welche mit Jerusalem am wenigsten Zusammenhang hatten, vor den gebornen Jerusalemitern und Palästinensern eine besondere Empfänglichkeit für das Evangelium an den Tag legten (s. **2, 5. 4, 36. 37. 11, 20**). Darum hat auch Petrus gleich Anfangs auf den in der Ferne und Zerstreuung lebenden Theil des Volkes Bedacht genommen und von einer für diesen Theil besonders bestimmten Berufung gesprochen (s. **2, 33**). Wem anders nun ist diese Berufung an die Israeliten der Ferne aufgetragen, als dem Paulus, der eben in die Ferne gesendet wird (s. **22, 21**)? So ist es in der That, Paulus hat die von Petrus angefangene Verkündigung des Heils an Israel durch verschiedene Länder und Theile des römischen Reiches zu tragen. Wir haben gesehen, daß diese Aufgabe nicht im Widerspruch steht mit dem Wissen von dem göttlichen Rathschluß in Ansehung des jüdischen Volkes. Aber freilich muß dieses Wissen, was, wie wir gleichfalls gefunden, dem Paulus bereits beim Beginn seiner Laufbahn im Allgemeinen feststehen mußte, für diese Thätigkeit eine besondere Modification bewirkt haben. Unmöglich konnte Paulus in derselben Stimmung vor Israel mit seiner Verkündigung stehen, wie Petrus am Pfingstfeste. Es ist uns ja auch nicht entgangen, daß bereits in den Reden des Petrus eine Verschiedenheit eintrat; ferner haben wir gesehen, daß Stephanus schon eine wesentlich andere Stellung einnahm, als Petrus. Was sollen wir nun von Paulus sagen, der nicht bloß die immer entschiedener werdende Feindschaft Israels gegen den Namen Jesu sich in Jerusalem hat vollenden sehen, sondern dessen ganze Berufung zum Apostel der Heiden die Verwerfung Israels zu ihrer Voraussetzung hat (s. **9, 15**). Die Predigt des Petrus ist Israel zum Stein des Anstoßens geworden; aber Petrus konnte mit der freudigen Hoffnung

auftreten, daß Israel den Namen Jesu als seine feste Burg annehmen werde, Paulus dagegen muß es von vornherein wissen, daß sich die unheilvolle Wendung, welche sich in Jerusalem in so augenscheinlicher und bedeutsamer Weise begeben hat, sich im Wesentlichen allenthalben, wo sich jüdische Gemeinden im römischen Reiche finden, wiederholen wird. Wie gerne wäre er verschont mit diesem Theile seines Berufes! Allein das Wissen, ich will nicht sagen um die Vergeblichkeit seiner Predigt an Israel, nein um die verdammende Wirkung derselben befreit ihn nicht, wie wir schon gesehen haben, und ich glaube, daß wir eine bestimmte Erklärung unseres Apostels überkommen haben, in der wir ein ausdrückliches Zeugniß besitzen, daß Paulus sich ganz genau in der Weise, wie uns der Brief an die Römer die Predigt an Israel darstellt, dieser Predigt zu unterziehen hatte und auch wirklich unterzogen hat. Nach meinem Dafürhalten haben wir dieses Zeugniß in der Stelle **2** Korinth. **12**, **7**—**9**. Der Apostel spricht hier von einer Thatsache seines inneren Lebens, welche dazu bestimmt sei, ihm zu der überschwenglichen und beispiellosen Erfahrung der Gnade Gottes, welche er so eben gepriesen hat (s. V. **1**—**5**), als Gegengewicht zu dienen. In diesem Zusammenhang ist es begründet, daß wir, sowie jene Erfahrung der Gnade als der Gipfelpunct der Freude in dem innern Leben des Apostels festgestellt ist, in der gegenüberstehenden Eröffnung den untersten Grund seines Schmerzes aufgedeckt zu sehen erwarten müssen. Darnach muß es uns aber von vornherein wahrscheinlich dünken, daß diese Erklärung mit der feierlichen Betheurung im Anfang des neunten Capitels des Briefes an die Römer im Zusammenhang steht. Denn auch an dieser Stelle ist sowohl die voraufgehende Versicherung als der Inhalt der Aussage so angethan, daß wir auch hier die Erklärung über das allerschmerzlichste und leidendste Gefühl des Apostels erwarten müssen. Es kommt hinzu, daß in beiden Stellen das Leiden ausdrücklich als ein bleibendes bezeichnet wird, also nicht daran gedacht werden kann, daß zu einer Zeit das eine ihn vor Allem schmerzte, zu einer andern Zeit ein anderes.

Setzen wir nun einmal den Fall, und wie sich uns bis dahin die Apostelgeschichte bewiesen hat, haben wir dazu das vollste Recht, daß es sich wirklich so verhalten habe, wie die Apostelgeschichte uns erzählt, daß Paulus auf seinen Missionsreisen überall, wo es nur irgend thunlich gewesen, zuerst mit seiner Predigt vor den Juden aufgetreten und erst nachdem seine Predigt verworfen zu den Heiden übergegangen sei, und nehmen dazu, was Paulus uns Röm. **9**—**11** über seine innere

Stellung zu Israel aussagt, was wird das Resultat sein? Nach der inbrünstigen Liebe zu seinem Volke brennt der Apostel, den Juden das Heil zu bringen (vgl. Apostelg. **22, 19. 20**); er wird auch wirklich ausgesandt, den Juden, die hin und her zerstreuet sind, das Evangelium zu predigen; nun weiß aber der Apostel, daß diese Predigt im Ganzen und Großen ihrer nächsten Folge nach nichts Anderes sein wird und sein kann, als die Vollstreckung des göttlichen Gerichtes der Verstockung und Verwerfung, welches in Jerusalem begonnen hat, daß er also auf diesem seinem Gange durch das römische Reich den Beruf hat, den ausgegangenen Fluch Gottes an Israel zur vollen Ausführung zu bringen; wie sein apostolisches Handeln gegen den Juden Elymas den Anfang und das Vorspiel hingestellt hat. Und daß Paulus wirklich seinen Lauf durch die verschiedenen Stationen der jüdischen Diaspora unter diesem Gesichtspunct betrachtet, sagt er ausdrücklich **1** Thessal. **2, 14 – 17**. Läßt sich nun etwas Empfindlicheres und Schmerzvolleres denken, als dieser Beruf? Ist nicht diese Aufgabe wie ein spitzer Stachel oder Pfahl (σκόλοψ), der dem Fleische entgegensteht? Wie gerne möchte er ihm ausweichen, aber er darf nicht, sein Weg geht durch diese schauerliche Enge und er kann nicht weichen weder rechts noch links, und in der Mitte dieser schauerlichen Enge ist jener spitze Pfahl; es ist also kein anderes Ende, als das Fleisch der verwundeten Spitze hinzugeben, und mit dem Geiste hindurchzudringen. Es war also die Wiederholung desselben Schmerzes und desselben Todes, welcher ihm im Anfang zugemuthet wurde, als er sein Fleisch dem tödtenden Stachel des Gesetzes Preis geben mußte (s. **26, 14**); wie wir denn auch gesehen haben, daß Paulus nicht anders jenes Gericht über Elymas aussprechen und ausführen konnte, als indem er sich selber aufs Neue in dasselbe Gericht hineinstellte. Wie kommt aber Paulus dazu, diesen spitzen, sein Fleisch fortwährend verwundenden und tödtenden Pfahl einen *ἄγγελος σατᾶν* zu nennen? Ich glaube, daß ihn auf diesen Ausdruck die Geschichte Bileams, als in welcher er das Gegenstück seines Verhältnisses zu Israel erkannte, bestimmt hat. Bileam der falsche Prophet offenbarte eben darin seine Gottlosigkeit, daß er nichts lieber wollte, als Israel fluchen, um sodann den Lohn Balaks zu empfangen. Mit diesem brennenden Wunsch seines Herzens zog er seines Weges nach dem Lager Israels. Paulus der Apostel Christi hat kein sehnlicheres Verlangen, als Israel zu segnen; und mit solcher glühenden Liebe zu seinem stammverwandten Volke zieht er seines Weges in die Ferne. Sowie aber zu der Zeit

Bileams der Rath Gottes war, Israel zu segnen, so ist zur Zeit des Paulus der Rath Gottes, Israel zu fluchen; beide Male steht also Gottes Rath und Verhängniß im Widerspruch mit dem Wunsch und Begehren des Menschen. Dieser Rath Gottes tritt als Engel Gottes in der Gestalt des Widersachers (לְשָׂטָן s. 4 M. 22, 22. 32) dem Bileam entgegen in der Schlucht zwischen den Weinbergen, wo zur Rechten und zur Linken eine Mauer steht (s. V. 23); und hier wird dem Bileam aufgegeben, nicht nach seinen Herzensgelüsten über Israel zu reden, sondern nach Gottes Geheiß, und Bileam muß demnach wider seinen Willen Israel segnen. In gleicher Weise stellt sich Gottes Rath und Verhängniß dem Paulus als Widersacher-Engel (ἄγγελος σατᾶν, s. Bengel ad h. l.) entgegen; zwar ist keine Mauer rechts und links, aber Paulus ist in seinem Geiste gebunden grade den Weg zu gehen, wo der Widersacher steht, und keinen andern; und so wird ihm dasselbe aufgelegt, nämlich seinen Willen zu verleugnen, und Gottes Willen auszuführen, nämlich Israel nicht zu segnen, sondern zu fluchen. Dreimal wird der Widerstand des Engels dem Bileam besonders beschwerlich, dreimal hat er das Schlagen dieses Engels unerträglich gefunden, während aber Bileam sich in seinem Unmuthe nach außen wendet, läßt Paulus sich durch seinen Schmerz nach innen ziehen. Nach der dritten Bedrängniß bekommen beide eine göttliche Antwort. Bileam findet sich äußerlich mit dem Willen Gottes ab, aber während er sich so dem Schwerte des Engels entzieht, fällt er in das Schwert Israels (s. 4 Mos. 31, 8). Paulus aber giebt sein Fleisch den Schlägen des Engels Preis, dafür wird er freilich schwach bis zum Tode, hat aber dafür die Zusage Gottes, daß die Kraft Gottes eben in solcher Schwachheit zu ihrer Auswirkung nnd Vollendung komme (s. V. 9).

Es hat sich demnach ergeben, daß die im Briefe an die Römer von Paulus ausgesprochene Ueberzeugung von der allgemeinen Verwerfung und Verstockung Israels keineswegs mit der in der Apostelgeschichte von Paulus berichteten Thätigkeit unter den Juden im Widerspruch steht, vielmehr haben wir jetzt eine Erklärung des Apostels selber gefunden, welche, daß die um des Römerbriefes willen angezweifelte Thatsache der Apostelgeschichte eben unter der durch den Römerbrief ausgesagten Modification Statt gehabt hat, authentisch bezeugt.

Es ist jedoch nicht in Abrede zu stellen, daß es ungemein schwierig ist, sich in diese eigenthümliche Lage und Stimmung des Apostels hineinzudenken. Das kann nun freilich auf keine Weise ein Grund zum Bedenken sein, denn der hätte

überall noch wenig oder gar Nichts von der Persönlichkeit und dem Leben des Apostels Paulus verstanden, der es nicht auf allen Puncten erkannt hätte, daß er als das größte Wunderwerk Jesu Christi auf dem Schauplatz der Welt hineingestellt ist; aber wir werden es doch dankbar anzuerkennen haben, wenn uns für die Vorstellung, wie der Apostel durch den aufgezeigten Widerspruch zwischen seinem innersten Wunsche und seinem öffentlichen Verhalten hindurchgekommen sein mag, einige Anhaltspuncte gegeben würden. In der That nun giebt es deren in eben demselben Abschnitte des Briefes an die Römer, welcher uns die tiefgreifende Bedeutung der paulinischen Verkündigung bis soweit enthüllt hat. Es ist wohl nur ein Fall in der Geschichte, wo der bezeichnete Widerspruch in völlig ungemilderter Schärfe vorhanden ist, ohne daß doch die Liebe im Geringsten darum verkürzt worden ist. Jesus wußte von Anfang an, welche nicht glauben würden und wer ihn verrathen würde (s. Joh. **6, 64**). Er wußte also nicht bloß, daß die Juden ihn verwerfen würden und daß ihnen seine Erscheinung zum Falle gereichen sollte, und dennoch hat es seine volle Wahrheit, daß er sie mit aller Treue und Liebe ruft und liebt, wie die Henne ihre Küchlein, sondern, was noch weit mehr sagen will, mit diesem selben aufgedeckten Wissen von dem durch seine Gemeinschaft erfolgenden Ausgang steht er vor Judas, und doch gilt es gleichmäßig von Judas, was von Allen gesagt ist: er hat die Seinen geliebet bis ans Ende (s. Joh. **13, 1**). Indessen das Beispiel steht auch einzig da. Dagegen Mose, indem er Pharao verstockt, wird es gegeben, das Herz der Knechte Pharaos und anderer Aegyptier zu gewinnen (s. **2** M. **9, 20. 10, 7. 11, 3. 12, 38**). Ebenso wird es dem Propheten Jesaja ermöglicht, daß er in dem Werke seiner Verstockung und Verblendung nicht bloß sein Haus mit Weib und Kindern außerhalb dieses Gerichtes denken darf (s. 8, **3. 18**), sondern auch unter dem Haufen des Volks eine kleine Schaar von Jüngern Jehovas kennt und zählt (s. 8, **16**). Diese tröstliche Aussicht war auch dem Apostel geblieben; er wußte, daß obwohl über das ganze Volk das Gericht der Verstockung gekommen war, dennoch eine wenn auch verschwindende, doch in sich selber bedeutsame Auswahl nicht unter solchem Gericht, sondern unter der göttlichen Gnade stehe (s. Röm. **11, 1 — 5**). So wenig nun aber der Act der Verwerfung mit dem Eintritt der Verfolgung der Gemeinde in Jerusalem und Palästina seinen Abschluß hatte, sondern sich mit der Predigt des Evangeliums durch das römische Reich fortsetzt, so wenig ist auch der Act der Erwählung mit der Bildung der ersten Gemeinden im

jüdischen Lande abgeschlossen, sondern hat gleichfalls mit der Predigt im römischen Reiche seine Fortsetzung. So ist denn Paulus nach dieser seiner eignen Erklärung nicht ganz ohne Hoffnung vor die Juden hingestellt, so oft er auf seinen Reisen vor ihnen auftritt. Das weiß er freilich von vornherein, daß er wegen jenes Gerichtes über das Ganze des Volkes immer nur an einer kleinen verschwindenden Zahl eine heilsame Wirkung von seiner Verkündigung sich versprechen darf. Aber einmal weiß er aus der Geschichte des Elias, von welcher großen Bedeutung eine solche verschwindende und auch Prophetenaugen verborgene Schaar von Verehrern Gottes gewesen ist (s. Röm. **11, 2—4**); dann weiß er sich überall in seinem apostolischen Berufe so gestellt, daß er sich mit dem Gewinne von Etlichen bescheiden muß (s. 1 Kor. **9, 22**). Da wir nun auch durch die Berichte der Apostelgeschichte diese Hoffnung des Apostels überall bewährt finden, so wird durch die Vergegenwärtigung dieser Aussicht das Auftreten des Apostels vor den jüdischen Gemeinden unserer Vorstellung um ein Bedeutendes näher gebracht.

Dieser Umstand führt uns aber gleich auf einen anderen Punct, der uns für die Auffassung unserer Erzählung von großer Bedeutung ist. Daß nämlich überall noch Juden zum Glauben an Jesum gelangen, ist ein augenscheinlicher Beweis, daß Gott sein Volk schließlich noch nicht verworfen hat, wie denn Paulus sein eigenes Beispiel für diesen Beweis geltend macht (s. Röm. **11, 1. 2**). Paulus unterläßt es auch nicht, grade in dem Zusammenhange, in welchem er das schneidendste Urtheil über Israel auszusprechen sich gedrungen fühlt, anderseits ohne allen Vorbehalt zu bezeugen, daß die ursprüngliche Berufung Gottes an Israel noch unwandelbar feststehe (s. Röm. **11, 29**). Ist aber dies der Fall, so muß es ja auch ganz nothwendig bei der ursprünglichen Ordnung, daß das Heil zuerst Israel und dann den Heiden angetragen wird, sein unabänderliches Bewenden haben. So lange also noch jüdische Gemeinden vorhanden sind, welche das Evangelium noch nicht vernommen haben, darf ihnen das Vorrecht der ersten Verkündigung nicht vorenthalten werden. Paulus weiß es sehr wohl, daß seine Berufung zum Heidenapostel in dieser ursprünglichen Heilsordnung Nichts zu ändern vermag; da es nun aber doch einigen Anschein hat, als würde wirklich durch seine Berufung und Wirksamkeit unter den Heiden diese Ordnung etwas verändert oder gar umgekehrt, so hat sich Paulus die göttliche Reihenfolge in dieser Beziehung so fest eingeprägt und wünscht auch dasselbe von seinen Gemeinden

so sehr, daß er dieselbe auch da öfter ausspricht und festsetzt, wo gar kein äußerlicher Grund dazu vorhanden ist; und nirgends ist dies häufiger und bestimmter der Fall, als eben in dem Briefe an die Römer (s. **1, 16. 2, 9. 10. 3, 9. 9, 24. 10, 12.** **1** Kor. **1, 29. 10, 32. 12, 13.** Gal. **3, 28.** Koloss. **3, 11**). Wenn wir früher auch die Möglichkeit aufzuzeigen im Stande waren, wie Einer, der von der Verstockung Israels überzeugt ist, doch den Juden das Evangelium predigen kann, so sehen wir nunmehr die Nothwendigkeit ein, daß Einer, der so beharrlich und grundsatzmäßig an der göttlichen Prärogative Israels festhält, gar nicht anders kann, als den Juden zuerst das Evangelium zu verkündigen.

Wenn wir von diesem Puncte aus noch einmal auf das Geheimniß der Verstockung zurückblicken, so können wir in der Lösung der vorliegenden geschichtlichen Frage noch einen Schritt vorwärts thun. Wenn Israels Berufung nicht rückgängig gemacht ist, also Israel das Volk Gottes bleibt trotz seines Unglaubens und seiner Herzenshärtigkeit, wie ist es denn mit dem über Israel verhängten Gerichte der Verstockung? Paulus zeigt, daß dieses nicht im Widerspruch steht mit der Stellung Israels. Israels Aufgabe, den Segen und das Heil Gottes in der Welt zu verwirklichen, steht so unerschütterlich fest, daß selbst der Unglaube und die Herzensverhärtung Israels eben dieser allgemeinen Heilsverwirklichung dienen muß und kann. Durch das Vergehen Israels kommt nämlich das Heil zu den Heiden, so gereicht also das Vergehen Israels der Welt zum Reichthum, der Verlust Israels gereicht den Heiden zum Gewinn, und Israels Verwerfung wird die Aufnahme der Welt (s. Röm. **11, 11. 12. 15**). Darin also zeigt sich Israel als der durch Gott von allem Anfang an bereitete Organismus des allgemeinen Heils, daß selbst seine tiefste Verkehrtheit wesentlich dazu dienen muß, diese seine ursprüngliche Bestimmung zu erfüllen. Wenn nun aber Israel selbst in seinem Unglauben, selbst in seiner Verstocktheit dem Heile der Welt dienstbar ist, so liegt es nahe, ein Ende dieses Zustandes zu hoffen, da dann die Verwirklichung des Heils in der Welt nicht mehr ohne und wider Willen Israels geschieht, sondern mit und durch den Willen desselben. Diese Aussicht spricht auch Paulus eben in diesem Gedankenzusammenhange als ein ihm vertrautes und versiegeltes Geheimniß aus; und je tiefer sein Schmerz sein mußte über die verhängnißvolle Gegenwart Israels, desto höher mußte seine Freude steigen bei dem Hinblick auf dieses Ende. In der That ist ihm die schließliche Bekehrung Israels nicht bloß um ihrer selbst willen, sondern auch

um ihres vollendenden Einflusses auf die Völkergeschichte willen (s. Röm. **11, 15**) das höchste und herrlichste Ziel aller Entwickelung. Und wer will es ihm verdenken, wenn er selbst seinen Beruf als Heidenapostel nach Maßgabe der Einwirkung desselben zu diesem Ziele abschätzt? (s. Röm. **11, 13. 14**). Mose hatte nämlich als das letzte und wirksamste Mittel, den harten Sinn Israels zu erweichen, die Eifersucht über die unverständigen und zusammenhangslosen Heiden hingestellt (s. **5** M. **32, 21** vgl. Röm. **10, 19**). Dieses Mittel zur Bekehrung Israels sieht Paulus darin, daß die Heiden durch den Glauben an Jesum sich zu Gott bekehren. Die Wahrnehmung, daß die Heiden sich des Segens und Heiles Gottes freuen, während sie selber darben müssen, diese Wahrnehmung, das ist die in dem Worte der Schrift begründete Hoffnung, wird die Israeliten endlich zurückführen zu dem Felsen, auf welchen sie gegründet sind. Paulus betrachtet also hier die Heidenbekehrung sowenig als ein Letztes, daß er in ihr vielmehr nur ein Mittel zur Bekehrung Israels sieht, und das ist ihm die höchste Ehre seines Apostelamtes (*τὴν διακονίαν μου δοξάζω*), erklärt er hier vor den Heiden, daß er durch die bekehrten Heiden auf sein Fleisch, das ist Israel, bekehrend und errettend einwirke.

In zwiefacher Beziehung sind uns diese Gedanken, welche der Apostel eben da auszusprechen sich gedrungen findet, wo er es darauf angelegt hat, sein Verhältniß zu Israel in umfassender Weise darzustellen, für unsere historische Aufgabe von Wichtigkeit. Wenn der Apostel weiß, daß die Verhärtung und Verstockung Israels nicht ein Letztes ist, sondern als Mittel des Heils für die Heiden dienen muß und endlich dem Volke selber in ein desto größeres Erbarmen Gottes umschlagen muß (s. **11, 32**); so liegt darin eine große Stärkung für die Verkündigung des Evangeliums an die Juden. So wie Abraham den Muth hatte, seinen Eingebornen darzubringen, weil er den kannte, der auch mächtig war ihn aus dem Tode zu erwecken (s. Hebr. **11, 19**), so hat Paulus Muth, den Juden das Wort des Aergernisses zu bringen, weil er weiß, daß der, welcher sie unter den Unglauben verschließen will, mit desto überschwenglicher Gnade sie erlösen wird. Ferner aber sehen wir aus dem überraschenden Geständniß, welches Paulus uns über seine innerste Stellung zu seinem Heidenapostelamt mitgetheilt, daß er gar nicht daran denkt, durch seine Sendung zu den Heiden sein Verhältniß zu Israel als aufgehoben anzusehen, daß er vielmehr die Bekehrung des Volkes Gottes als das höchste und letzte Ziel aller Thätigkeit für das Reich Gottes angesehen wissen will.

Fassen wir nun zusammen, was wir aus diesen Erörterungen des Apostels Paulus über die nationale Bedeutung der Juden für das Heil der Welt und über sein persönliches Verhältniß zu dieser nationalen Bedeutung Israels für die vorliegende Erzählung der Apostelgeschichte gewonnen haben, so kehrt sich die Behauptung der oben genannten Kritiker vollständig in das grade Gegentheil um. Das was jene gegen die Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit einer eigens beabsichtigten Thätigkeit des Heidenapostels unter den Juden aufstellen, beruht auf einer völlig abstracten Auffassung der Persönlichkeit und der Geschichte des Paulus; der wirkliche Paulus dagegen, wie er in den Briefen und namentlich in demjenigen wichtigen Abschnitt des Briefes an die Römer, auf den Baur mit Recht so großes Gewicht gelegt hat, lebt und webt, ist mit allen Kräften und Gefühlen seines innersten Lebens so mächtig mit Israel verbunden und verwachsen, daß es für ihn überall keine andere Möglichkeit geben konnte, als zuerst den Juden das Evangelium zu predigen.

Nachdem sich uns also der Bericht unseres Buches auch in diesem Puncte gegen den Verdacht der Kritik vollständig bewährt hat, können wir den Gang unserer Erzählung weiter verfolgen. Allein die Waffen dürfen wir auch jetzt noch nicht ablegen, denn nicht bloß leugnet die Kritik allen amtlichen Verkehr des Paulus mit den Juden, sondern sie glaubt auch in der hier vorliegenden Rede des Paulus an die antiochenischen Juden viele unzweideutige Zeichen der Unächtheit aufgefunden zu haben. Schneckenburger bemerkt, daß die hier mitgetheilte Rede des Paulus unter allen paulinischen der Apostelgeschichte die ausführlichste sei, wir also Ursache hätten, zu erwarten, daß in derselben der Charakter paulinischer Rede, wie ihn Lukas aufgefaßt, recht deutlich hervortreten müßte. Und wir können Schneckenburger darin nur um so mehr beistimmen, da sich uns ergeben hat, daß der Heidenapostel Paulus den Juden gegenüber in einer durchaus eigenthümlichen Lage und Stimmung sich befindet; wir werden also nach dieser unserer Voruntersuchung aufs äußerste gespannt sein, wie Paulus sich zum ersten Mal vor einer jüdischen Versammlung in der Zerstreuung auf seiner Missionsreise aussprechen wird. Das Urtheil Schneckenburgers über diese Rede deutet nun aber dahin, daß nicht bloß ihre große Verwandtschaft mit den Reden des ersten Theiles der Apostelgeschichte von selbst in die Augen springe, sondern sie selber sogar nur ein Widerhall der Vorträge des Petrus und des Stephanus sei (s. Zweck der Apostelgeschichte S. 130). Ganz ebenso nun wie Schneckenburger

sprechen sich über diese Rede Baur (s. der Apostel Paulus S. 101) und Zeller (s. theol. Jahrb. 1849, 580. 585) aus, und das Resultat dieser kritischen Beobachtung ist dann, daß unsere Rede nicht wirklich gehalten, sondern im Wesentlichen von dem Verfasser der Apostelgeschichte ausgegangen sei. Sowie uns aber der kritische Zweifel an der richtigen Auffassung des ganzen Verhältnisses, in welchem Paulus zu den Juden sich befunden habe, dazu gedient hat, den Bericht des Lukas über dieses Verhältniß richtiger zu verstehen und fester zu glauben, so möchte es uns auch mit der Berücksichtigung der kritischen Verdächtigung der aus jenem Verhältnisse hervorgegangenen und aus demselben zu beurtheilenden Rede ergehen.

Ehe wir in die innere Construction der Rede näher eingehen, wollen wir eine Wahrnehmung Bengels nicht außer Acht lassen. Bengel bemerkt zu V. 18. 19.: **Sermonis huius principium v. 17. 18. 19.: tria habet verba graeca partim rara partim plane singularia in Sacris literis:** *ὕψωσεν, ἐτροφοφόρησεν, κατεκληρονόμησεν*, **quorum primum Esaj. 1, 2. secundum et tertium Deut. 1, 31. 38 occurrunt. Atque haec duo capita Deut. 1. Es. 1. hodienum in uno sabbato leguntur, unde utrumque eo ipso sabbato et quidem graece lectum fuisse Paulumque ad eam potissimum lectionem Mosis et prophetarum v. 15. respexisse satis firmiter concludimus. Nam etiam judicum mentio v. 20 cum Haphthara Es. 1, 26 congruit, et Judaeis solemne est, sermones eorumque exordia e sabbatica lectione in Synagoga sumere.** (vgl. Zunz die gottesdienstlichen Vorträge der Juden (S. 329—333). Wenn diese feine Wahrnehmung des ausgezeichneten Schriftgelehrten Grund hat, wie man schwerlich wird leugnen können, so haben wir an diesem Umstand schon einen vorläufigen Beweis, daß hier eine Rede vorliegt, welche nicht aus einer erdachten Situation, sondern aus den hier thatsächlich dargestellten Verhältnissen hervorgegangen ist.

Daß Paulus auf die Vergangenheit Israels zurückgeht, oder daß die Rede, wie Baur sich ausdrückt, in ihrem ersten Theile einen ganz historischen Gang nimmt, dürfte an sich doch völlig unverdächtig sein, da es unter allen Umständen als den Verhältnissen angemessen betrachtet werden muß. Nun aber bringt die ganze Lage, in welcher sich der Apostel in dem gegenwärtigen Augenblick befindet, noch eine dringende Nöthigung dazu mit sich. Die Vorsteher der Synagoge haben nämlich die beiden anwesenden Fremden aufgefordert, nach Verlesung des Gesetzes ein Wort der Zusprache an die Ver-

ammlung zu richten. Da es nun auch sonst bezeugt ist, daß diese Vorträge sich an die verlesenen Schriftstellen anschließen (s. Zunz a. a. O. S. 332. 333), so richtet sich Paulus hier nach der vorhandenen Sitte der Synagoge, wenn er von der alttestamentlichen Geschichte seinen Ausgang nimmt. Wir wollen dabei nicht unbeachtet lassen, daß sich dieser Anfang schon wesentlich von den Reden des Petrus unterscheidet, welcher nicht von der Vergangenheit, sondern von der Gegenwart Israels in seinen Reden beginnt. Wenn wir nun diesen alttestamentlichen Theil der Rede des Paulus zusammenfassen, so durchläuft derselbe die Geschichte Israels von ihren verborgenen Anfängen bis zu ihrem Höhepunct unter dem König David (V. 17—22).

Sowohl die verhältnißmäßig vielen chronologischen Zahlen (s. V. 18. 20. 21) als die häufigen auf Reihenfolge bezüglichen Andeutungen (*μετα ταῦτα* V. 20, *ἕως* V. 20, *κἀκεῖθεν* V. 21) führen uns darauf, daß es dem Paulus daran liegt, das Stufenmäßige in der Entwickelung dieser Geschichte, deren Anfang und Ende er ganz präcise bezeichnet, hervorzuheben Es ergeben sich von der Erwählung der Väter bis zu der Hinstellung des Königs David, der alle göttlichen Willensbestimmungen ausführen sollte, nicht mehr und nicht weniger als zehn Stufen: nämlich 1) die Erwählung der Väter; 2) die Erhöhung (vgl. Jes. 1, 2 בָּנִים רֹמַמְתִּי LXX *υἱοὺς ὕψωσα*) des Volkes in der ägyptischen Fremde; 3) Ausführung aus Aegypten; 4) Zug durch die Wüste; 5) Vertilgung der Cananiter; 6) Einnahme des Landes; 7) Zeit der Richter; 8) Samuel der Prophet; 9) Saul der beseitigte König; 10) David der bestätigte König. Es erinnert uns diese Eigenthümlichkeit an die Rede des Stephanus, wie Baur richtig gesehen hat. Wenn aber Baur fortfährt, daß jener Aufzählung des Stephanus ein eigenthümlicher Gesichtspunct unterstellt sei, welcher hier fehle, so daß wir hier so zu sagen nur die äußere Hülse der Rede des Stephanus hätten, von dem Kern dagegen sich hier Nichts finde, so ist das in mehr als einer Hinsicht falsch. Jener Gesichtspunct, den Baur hier vermißt, ist die Absicht des Stephanus, in der geschichtlichen Vergangenheit Israels den Geist des Widerstrebens aufzuweisen; was wäre aber unangemessener und liebloser gewesen, als wenn Paulus mit solcher Tendenz vor die Antiochener hingetreten wäre, die ihm so freundlich und brüderlich entgegengekommen waren? Hierin war die Lage des Stephanus von der des Paulus wesentlich verschieden. Wenn aber Baur anderseits einen andern Hauptgedanken, der der Rede des Stephanus nach

wesentlicher ist, als jener eben bezeichnete, nur nicht übersehen hätte, wie wir oben erkannt haben, so würde er in unserer Rede einen leitenden Gesichtspunct keineswegs haben vermissen können. Es ist nämlich auch dem Stephanus, wie oben gezeigt ist, wesentlich daran gelegen, den stufenmäßigen Charakter der alttestamentlichen Geschichte zum Bewußtsein zu bringen. Stephanus wollte durch solche Darlegung dem jüdischen Bewußtsein augenscheinlich beweisen, daß es kein Recht habe, die Erscheinung Jesu Christi aus dem Grunde sofort abzuweisen, weil sie nicht sogleich das ersehnte und verheißene Ziel der Geschichte Israels verwirklicht habe. Daß dies aber die Klippe ist, an welcher der jüdische Glaube gewöhnlich und allgemein Schiffbruch leide, das ist dem Paulus aus seiner Erfahrung hinlänglich bewußt und darf er diese Schwierigkeit ohne den Antiochenern zu nahe zu treten auch hier voraussetzen. Wenn nun Paulus auf dieses vorausgesetzte Hinderniß hin seine Rede anlegt und gleichwie Stephanus die Stufenmäßigkeit in der ganzen alttestamentlichen Entwickelungsgeschichte als einen hervorstechenden Charakter bemerklich macht, so jedoch, daß er die einzelnen Momente dieses Charakters ganz unabhängig und selbstständig nachweist, so scheint mir diese Eigenthümlichkeit unserer Rede derartig zu sein, daß sie sehr wohl einen inneren Beweis für die Aechtheit derselben abgeben kann. Liegt es nämlich nicht ganz in der Natur der Sache, daß jene Rede des Stephanus, welche bei ihrer Haltung auch dem Paulus das Herz mächtig bewegen mußte (s. **7, 59**), wie sie ohne Zweifel nach seiner Bekehrung wesentlich wird zur Erleuchtung des Apostels beigetragen haben, einen bleibenden Eindruck bei Paulus zurückließ, und Paulus daher in einer im Allgemeinen ähnlichen Lage unwillkürlich eine ähnliche Richtung seiner Gedanken und Worte nimmt, wie der große Märtyrer ihm einst vorangegangen war? Da die Selbstständigkeit des Apostels dadurch hinlänglich gewahrt ist, daß er nicht bloß einen Gesichtspunct, welchen Stephanus in jener Rede mit großem Nachdruck geltend gemacht hatte, ganz fallen läßt, weil die Verschiedenheit der Situation es fordert, sondern eben in der gleichen Richtung doch seine eigene Spur innehält, so hieße es, wollte man die nachbleibende durchaus naturgemäße Abhängigkeit unserer Rede von der des Stephanus als unapostolisch in Anspruch nehmen, den Paulus aus dem Gesetz der menschlichen Entwickelung gänzlich hinausstellen.

Auch das gehört zur Eigenthümlichkeit dieser paulinischen Rede, daß hier V. **23** der Uebergang von der Geschichte Davids zur Geschichte Jesu insofern ohne Vermittelung gemacht

wird, daß gar nicht ausgesagt ist, warum denn das Königthum Davids nicht genügt habe. Wie ganz anders schließt Stephanus seine historische Deduction ab! Während Stephanus aus dem Alten Testament nachweist, daß auch auf dem Höhenpunct der alttestamentlichen Geschichte, nämlich beim Bau des Tempels, sich aufs Neue die Kluft zwischen der Wirklichkeit und dem Ziel der Vollendung aufgethan, bezeichnet Paulus den David, welchen er als den Gipfel in der Geschichte Israels hinstellt, gleichfalls mit alttestamentlichem Wort als den Mann nach dem Herzen Gottes, welcher alle göttlichen Rathschlüsse vollbringen werde. Um das zu erklären, müssen wir die Oertlichkeit und die ganze Lage der jüdischen Gemeinde, in welcher Paulus auftrat, in Erwägung ziehen. Die angeredeten Männer Israels befanden sich nicht in Jerusalem, auch nicht im jüdischen Lande, sondern weit ab von den heiligen Städten und Bergen, mitten im heidnischen Gebiete. Ferner lebten sie freilich einigermaßen nach den Gesetzen und Sitten der Väter, aber nicht unter dem Könige Israel, sondern unter dem Kaiser von Rom, dem sie mit ihrem ganzen Volke unterworfen waren. An diesem Orte, in dieser Lage braucht es gar nicht ausgesprochen zu werden, daß die Geschichte Israels noch nicht zum Abschluß gekommen ist; hier zeuget Alles, was Auge und Ohr wahrnimmt, daß Israel wieder auf den Anfang, von welchem Abraham ausging, zurückversetzt ist, daß Israel als Volk denselben Gang, welcher dem Menschen als Einzelnem nach der Sünde gesetzt ist, nämlich nicht vorwärts sondern rückwärts, nicht aufwärts sondern niederwärts hat antreten müssen. Und je herrlicher einst Israels vergangene Entwickelung von Stufe zu Stufe hinangestiegen ist und zur höchsten Höhe sich emporgehoben hat, desto schmerzlicher muß die Gegenwart der zerstreuten Israeliten, welche von aller alten Herrlichkeit das Widerspiel aufweiset, empfunden werden. Vielleicht dürfen wir nun noch jener oben angedeuteten Spur folgen und annehmen, daß so eben die bezeichneten Abschnitte verlesen sind, von denen der eine die Zeit der aufsteigenden Entwickelung, der andere die prophetische Schilderung des tiefsten Verfalles enthält; auch mag es nicht zu gewagt sein, in einem Gebiete, wo Stabilität vorherrschend ist, aus einer späteren Zeit auf eine frühere zu schließen und nach der Angabe von Zunz (s. gottesdienstliche Vorträge der Juden S. 122) weiter anzunehmen, daß schon zur Zeit des Paulus die Verbindung der Lection Deut. 1. mit der Haphthara Jesaj. 1. für den Sabbat der Zerstörung Jerusalems, welche bekanntlich zum ersten wie zum zweiten Male an dem-

selben Tage Statt fand, angesetzt war. Wenn wir darnach nun voraussetzen, daß durch die heilige Verlesung die Versammlung in eine trauernde und klagende Stimmung, wie sie auch in dem Namen des für diesen Sabbat bestimmten Leseabschnittes פסי קתא איכה (s. Zunz a. a. O.) ausgesprochen ist, versetzt worden war, so bedurfte es vollends keinerlei Hinweisung auf die immer noch bestehende Kluft zwischen Israels Wirklichkeit und Israels Bestimmung, und wir haben es eben jener unbeschreiblich zärtlichen Liebe des Apostels zu seinem Volke beizulegen, daß er schweigend über diese Blöße Zions hinweggeht. Er zieht es vor, in der Rede einen Sprung zu machen, um dann gleich auf das vorhandene Verderben Israels so Bezug nehmen zu können, daß er sofort den Retter und Vollender des Volkes als erschienen und vorhanden hinstellt (V. 23). Es ist Grotius und Bengel nicht entgangen, daß der Name Jesus dem Apostel hier bedeutsam ist und er die Bedeutung dieses Namens durch den Zusatz *σωτήρ* hervorheben will. In dieser bedeutungsvollen Ausdehnung des Namens Jesu des Retters liegt ein Zwiefaches: einmal, daß alle bisherige Hülfe Jehovas dem Volke keinen bleibenden Gewinn gebracht habe, dann, daß nunmehr der erschienen, in welchem dieser alte Name der Geschichte Israels seine volle Wahrheit und Verwirklichung erhalten soll. Es ist natürlich, daß die Juden in Antiochia dieses in dem Namen und der Bezeichnung Jesu ausgesprochene Heil, welches ausdrücklich durch das vorantretende *τῷ Ἰσραήλ* für Israel bestimmt erscheint, von der Erlösung aus dem Zustande der Zerstreuung und der Knechtschaft und von der Einführung in den schließlichen Besitz und Genuß des verheißenen Landes und seiner Güter und Gaben verstehen; und wäre dies ein Mißverständniß, so hätte es Paulus selbst veranlaßt. Denn durch die Vorführung der alttestamentlichen Herrlichkeit hat er nicht bloß ihre Gedanken auf dieses von Gott verheißene und dem Volk Israel durch Gottes Macht zugewendete Heil gelenkt, sondern auch ihre Sehnsucht nach der Wiederkehr derselben geweckt. Wenn Paulus einer solchen Stimmung gegenüber die Erfüllung der Sehnsucht und Hoffnung durch alttestamentliche Namen und Ausdrücke besiegelt, so thut er all das Seinige dazu, daß die Zuhörer in diesem Heiland Jesus, dem Sohne Davids, einen solchen Retter und König sich vorstellen, der Israel diejenige Stellung in der Welt zu geben bestimmt ist, die ihm von Anfang an in Aussicht gestellt worden war. Es ist nun freilich auch bloßes Vorurtheil, welches sich lieber einen Paulus fingirt, als sich an dem wirklichen, wie wir ihn gefunden haben, genügen läßt, wenn man es vor

allen Dingen für ausgemacht hält, daß Paulus eher alles Andere als einen solchen Gedanken hätte können veranlassen wollen. Als wenn nicht Paulus selbst den ganz innerlich gehaltenen Ausspruch Jes. **59, 20** ohne weiteren Umweg Röm. **11, 26** auf das zweite Kommen Jesu zur Erlösung Israels bezieht!

Gegen dieses Beziehen des in Jesu erschienenen Heils Gottes auf die dem Volke Israel gegebenen alttestamentlichen Verheißungen und Aussichten hat Paulus nicht das Geringste einzuwenden, wenn die Antiochener ihn nur in seiner weiteren Rede eben so willig folgen wollen. Er giebt ihnen nämlich sofort neue Andeutungen darüber, daß es mit der Aneignung dieses Heiles eine eigenthümliche Bewandtniß habe. Er bemerkt, daß dem Kommen Jesu voraufgegangen sei die Predigt und die Taufe zur Buße von Johannes, und daß diese Vorbereitung für das ganze Volk Israel bestimmt gewesen sei. In dieser Aussage liegt eine Hinweisung auf die Vergangenheit und auf die Zukunft Israels. Die Taufe zur Buße und die Predigt des Johannes vor dem ganzen Volke Israel zeigt auf einmal, warum es unter dem Alten Testamente trotz all der großen Gnadenwirkungen zu keiner Vollendung hat kommen können: das ganze Volk ist noch unrein und in einer ganz verkehrten Sinnesweise begriffen. Wie Paulus in seinem Briefe an die Römer erst dann den Abgrund der Sünde und des Todes in seiner ganzen Weite und Tiefe aufdeckt, nachdem er auf denjenigen hingewiesen hat, der in denselben hinabgestiegen ist, um ihn nach seiner ganzen Weite und Tiefe auf ewig zu verschließen, so zeigt er auch hier seinen Brüdern in Antiochia nicht eher den tiefen Grund der Heillosigkeit in Israel, als bis er auf den rechten und einigen Heiland, den ewigen Jesum, als einen Gekommenen und Gegenwärtigen hat verweisen können. Das ist nämlich die Weisung, welche die Taufe und Predigt des Johannes für die Zukunft enthält, daß sie klar macht, auf welcher Grundlage das Heil ruht, für welches der Heiland Jesus dem Volke Israel zugeführt worden ist. Wenn Johannes mit seiner Taufe und seiner Bußpredigt dem ganzen Volke offenbar macht, daß das tiefste und größte Hinderniß alles Heiles in der Sünde liege, so muß Jesus als derjenige erscheinen, der, wie Josua zuerst die sieben Völker Canaans vertilgte, um dann das Land an Israel vertheilen zu können, zuerst diesen Feind alles Heiles in Israel beseitigen will, um darauf dem Volke sein ewiges Erbe zukommen zu lassen. Denn daß man Alles, was Johannes in Wort und Werk ausführt, für nichts mehr als ein Zeichen

und eine Hinweisung auf den Kommenden als den eigentlichen Ausrichter und Vollender zu nehmen hat, bemerkt Paulus mit den eigenen Worten des Täufers (V. 25).

Es ist allerdings richtig, was Schneckenburger und Baur bemerken, daß auch Petrus in seiner Rede vor Cornelius und seinen Freunden des Johannes, und seiner Taufe wie seiner Predigt gedenkt (s. 10, 37), allein ganz grundlos ist es, darauf irgend einen Verdacht gegen die Aechtheit der hier mitgetheilten Rede bauen zu wollen. Die kurze Hinweisung auf Johannes in der Rede des Petrus hat, wie wir gefunden haben, die Bedeutung eines Gegengewichts gegen die in der natürlichen Verbindung Jesu mit dem jüdischen Volke liegende Bevorzugung Israels, sie ist auf heidnische Hörer berechnet. Aber völlig eben so gut und ursprünglich, als sich die Erwähnung des Johannes in die Rede des Petrus einfügt, ist der Zusammenhang der ausführlicheren Bemerkung des Paulus über den Vorläufer Jesu mit dem Ganzen der Rede. In demselben Maße, als hier die Rede länger bei dem Täufer verweilt, ist auch dieser Theil für den Fortschritt des Gedankens nothwendiger; ja es ist die Aussage über die Taufe und die Persönlichkeit des Johannes die einzige ausdrückliche Erklärung des Apostels über die Art und Natur des Heiles, welches er an den Namen und die Bezeichnung Jesu geknüpft wissen will; so daß, wenn er V. 26 mit dem Ausdruck ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης fortfährt, diese Zurückweisung erst durch die Aeußerungen über Johannes den Täufer verständlich wird. Hätte man also, anstatt sich durch einen leichten Schein täuschen zu lassen, sich die Mühe gegeben, an beiden Stellen dem Grunde der Erwähnung des Johannes nachzuforschen, so würde man anstatt der gegen die Apostelgeschichte erhobenen Verdächtigung und Beschuldigung das Gegentheil gefunden haben.

Es ist sehr weise vom Apostel Paulus gethan, an diesem Puncte mit der geschichtlichen Ausführung inne zu halten und sofort die Beziehung der Sendung Jesu zu den Anwesenden mit dem herzgewinnendsten Ausdruck hervorzuheben (V. 26). Denn die Weiterführung des historischen Berichtes würde ja sofort den Conflict zwischen Jesu und den Juden Palästinas aufgedeckt und dadurch die antiochenischen Hörer leicht von vornherein gegen die Verkündigung des Apostels unnöthigerweise eingenommen haben. Paulus will auf jeden Fall den Eindruck erzeugen, daß für die Antiochener die Sache noch völlig rein und unentschieden liegt; darum, sobald er die Erscheinung des Heilandes Jesus und die Natur des von ihm zu erwartenden Heiles ausgesprochen hat, stellt er sich den Antio-

chenern dar als den Ueberbringer und Vermittler dieser Heilsbotschaft, und muthet ihnen nichts Anderes zu, als daß sie dieselbe als für sich bestimmt ansehen und annehmen. Er bezeichnet sie jetzt, wo er sich auf dem entscheidenden Puncte seiner Rede angekommen weiß, mit zwei verschiedenen bedeutsamen Anreden: er nennt sie zuerst „Brüder" und dann „Söhne des Geschlechtes Abrahams". Mit der ersten Anrede drückt er sein persönliches Verhältniß zu den Hörern aus, und wir haben gesehen, wie stark das Gefühl des verwandtschaftlichen Zusammenhangs mit den Juden in Paulus lebte, mit dieser Anrede thut er also seinem Herzensbedürfniß Genüge. Mit der anderen Anrede will Paulus noch diejenige Stellung bezeichnen, auf welcher die Zuhörer auf das erschienene Heil den vollen unverkümmerten Anspruch haben. Sind sie nämlich Nachkommen Abrahams, so stehen sie in grader Linie mit dem ersten Anfang dieser Heilsgeschichte im Zusammenhang (s. V. 17); wie sie den natürlichen Schluß der mit Abraham beginnenden Reihe bilden, so muß auch das Heil, das mit der göttlichen Erwählung der Väter seinen Anfang genommen und in der Persönlichkeit Jesu zum Abschluß gekommen, seine Abzweckung in ihnen den Anwesenden finden. Zugleich liegt aber in dieser verheißungsvollen Anrede eine Mahnung, nämlich aus der mit ihren Vätern beginnenden und von Paulus ihnen vorgehaltenen alttestamentlichen Heilsgeschichte sich die Weisung zu Herzen zu nehmen, daß das Heil Gottes nicht nach Maßgabe menschlicher Ungeduld und Kurzsichtigkeit, sondern nach einer göttlichen Zeiten und Jahre, Höhen und Tiefen abmessenden Weisheit zur Auswirkung kommt. Wir sehen also, daß Paulus nicht bloß sich selber so giebt, wie wir es von ihm in dieser Lage nach seinen eigenen Erklärungen erwarten mußten, sondern daß er auch die antiochenischen Juden grade so hinstellt, wie es uns nach seinen an die römischen Gemeinde über die Juden und sein apostolisches Amt geschriebenen Aussprüchen in Voraus erscheinen mußte.

Nachdem nun Paulus die Verkündigung Jesu mit gutem Vorbedacht in der Ferne an die Juden von Antiochia gebracht hat, als wären sie Bewohner Galiläas gewesen in der Zeit als Jesus dort umherwandelte, geht er nunmehr dazu über, die weitere Geschichte Jesu und namentlich seinen Ausgang zu verfolgen. Denn nicht etwa nur, weil der Conflict zwischen Jesus und seinem Volke im jüdischen Volk ihnen doch nicht verborgen bleiben konnte, sieht sich Paulus genöthigt weiter zu berichten, sondern vornämlich weil in der spätern Geschichte Jesu seine heilsschöpferische Kraft und Bedeutung erst völlig

zur Vollendung und Erscheinung kommt. Diesen weiteren Bericht schließt Paulus mittelst eines γάρ an das Vorhergehende an (V. 27), indem er andeuten will, daß die äußerlich angesehen unförmliche Art, wie die Botschaft von Jesu nach Antiochia gelangt, darin ihren Grund habe, daß der äußerliche Mittelpunct alles israelitischen Wesens und die oberste Behörde über alle inneren Angelegenheiten des jüdischen Volkes, der Rath in Jerusalem, sich gegen den Heiland Jesus aufgelehnt und ihn den Heiden übergeben habe zum schmählichsten Tode. Paulus fühlt es aber, wieviel er mit dieser Erklärung seinen Hörern zumuthet: wahrscheinlich ist ja er der Unbekannte der Erste, welcher der antiochenischen Gemeinde den Namen und das Werk Jesu genannt hat, und nun sagt er ihnen, daß dieser Jesus von dem hohen Rathe und der Einwohnerschaft in Jerusalem zum Tode überantwortet ist, und dennoch verlangt er von ihnen Glauben an diesen Heiland, welcher gekreuzigt ist. Darum bemüht er sich, den nachtheiligen Eindruck, welchen das Verhalten der Stadt Jerusalem und ihrer Behörde auf die Antiochener machen mußte, durch eine noch höhere und heiligere Auctorität aufzuheben. Paulus behauptet nämlich, daß die Juden in Jerusalem mit ihrer tödtlichen Feindschaft gegen Jesum gar nichts Anderes ausgerichtet haben, als daß sie die Schriften, die auf ihn deuten, erfüllt haben; er hebt hervor, welcher schnöden Unwissenheit sie sich schuldig gemacht, indem sie, obwohl sie über ihn zu Gericht gesessen (κρίναντες V. 27), doch nicht gemerkt haben, daß die an jedem Sabbat verlesenen und daher allgemein bekannten prophetischen Schriften ihn als den Verheißenen erweisen. Weiter aber versichert Paulus, daß die Obersten der Juden, indem sie in solcher Unwissenheit ihr amtliches Ansehen gegen Jesum bis zur blutigen Verfolgung aufgeboten haben, in den schnödesten Gegensatz mit sich selber gekommen und ihr eigenes Thun selber in das vollkommene Gegentheil verkehrt haben. Denn indem sie den Heiland, sagt Paulus, dem Pilatus zur Bestrafung übergeben und nach seinem Tode noch sich seines Begräbnisses versichern, um ihn als falschen Propheten darzustellen und zu erweisen, haben sie eben durch ihr Thun die Weissagungen erfüllt, und offenbar gemacht, daß Jesus der Christ ist, sintemal er gestorben ist nach der Schrift, und auferstanden ist nach der Schrift, wie Paulus an die Korinther schreibt (s. 1, 15, 3. 4). Paulus zeigt also, daß jene Obersten ihre eigene Auctorität, die sie gegen Jesum eingesetzt, selber vernichtet, und eine höhere heilige Auctorität, nämlich das Zeugniß der heiligen Schrift, für Jesum an den Tag gestellt haben. Es ist aber ganz begreiflich, daß Paulus hiebei

nicht stehen bleibt, daß er erst dann der Sache völlig Genüge gethan zu haben glaubt, wenn er jener äußerlichen Thatsache der Verwerfung Jesu eine andere eben so äußerliche und wahrnehmbare Thatsache gegenüberstellt, durch welche jene alle scheinbare Bedenklichkeit völlig verlieren muß: diese Thatsache ist die Auferstehung Jesu. Eben darum weil Paulus auf die Auferstehung schon hinausblickte, erwähnt er des Begräbnisses in einer etwas befremdlichen Weise. Mit Recht ist es nämlich mehreren Auslegern aufgefallen, daß die Kreuzabnahme und die Grablegung hier denselben zugeschrieben wird, die Jesum dem Pilatus überantwortet haben (V. **29**). Die Auffassung des *καθελόντες* für *οἱ καθελόντες* von Grotius hält Meyer mit Recht für unstatthaft; wenn Meyer aber selber auch auf nichts Anderes kommt, als was Grotius schon meinte: daß die *καθελόντες* eben Nicodemus und Joseph von Arimathia seien, die auch den *ἄρχοντες* angehört hätten, so will das immer zu dem Gedankengange des Apostels gar nicht stimmen. Nichts als Feindliches gegen Jesum hat Paulus von den Obersten ausgesagt; wie sollte er dazu kommen, in demselben Satze diesen Obersten Ehren= und Liebesbezeugung gegen Jesum zuzuschreiben, was lediglich von einzelnen Mitgliedern des Synedriums galt, die sich in dieser ganzen Angelegenheit im Widerspruch mit dem Collegium befanden (s. Luk. **23**, **51**. Joh. **19**, **38**. **39**)? Nach meinem Dafürhalten kommt in diesem Zusammenhang das Begräbniß lediglich insofern in Betracht, als es die Fortsetzung der Tödtung ist. Unter diesem Gesichtspuncte erscheint das Grab Christi Matth. **27**, **62**—**66**. Allerdings hat die Liebeshand den Herrn vom Kreuz genommen und in das neugehauene Grab gelegt, welches zu dem Garten des Joseph gehörte. Aber die Spur dieses Liebeswerkes erscheint völlig weggewischt, wenn nun die Hohenpriester und Pharisäer es von Pilatus erreichen, daß er ihnen Soldaten übergiebt und sie mit den römischen Soldaten in den Garten des Josephs dringen, den Stein mit ihrem Siegel versiegeln und sich so vermittelst des Siegels und der Wache des Grabes Christi versichern, (*ἠσφαλίσαντο* V. **66**), um seiner Betrügerei (*ἐκεῖνος ὁ πλάνος* V. **63**) die letzte Maske wegzuziehen. Hier erscheint also das Begräbniß Christi und damit auch die nothwendige Bedingung derselben, die Kreuzesabnahme, als der Schlußact, mit welchem die Feinde ihre Gewaltthätigkeit gegen ihn krönen. Indem nun Paulus diesen Umstand eben in derselben Weise geltend macht, hat er den Vortheil, die Bedeutung der Auferstehung um so herrlicher hervortreten lassen zu können. Um so mehr als das Grab Christi als im

Besitz und in der Gewalt der Feinde erscheint, um so nämlich glorreicher ist die Vernichtung der Feinde durch Gottes Auferweckung, die sich eben an diesem Grabe offenbart.

Es leuchtet leicht ein, daß die Auferstehung als die göttliche Besiegelung des ganzen vorhergehenden Lebens zu gelten hat; wo also aus dem Bisherigen noch ein Zweifel und Bedenken gegen die heilsgeschichtliche Persönlichkeit Jesu vorhanden war, da mußte er vor diesem Morgenglanz des göttlichen Tages weichen. Das ist der Grund, weshalb Paulus bei dieser einzigen Thatsache der Geschichte Jesu verweilt. Zuerst verweist er auf das für diese Thatsache vorhandene Zeugniß (V. **31**). Die Zeugen desselben sind Männer, welche früher mit Jesu Gemeinschaft und Umgang gehabt haben, sie waren mit ihm von Galiläa nach Jerusalem hinaufgegangen, sie konnten sich also über die Identität der Person nicht täuschen; ferner ist er ihnen nicht etwa einmal erschienen und dann verschwunden, sondern mehrere Tage hat er sich ihnen gezeigt, und endlich bleiben diese Männer mit dieser ihrer Kunde nicht in Verborgenheit, sondern stehen noch gegenwärtig, sagt Paulus, als öffentliche Zeugen dieser Thatsache vor dem Volke, woraus man ihre zuversichtliche zweifellose Ueberzeugung abnehmen mag. Nachdem nun Paulus das Zeugniß von der Auferstehung Jesu auf diese Weise den Antiochenern so nahe als möglich gebracht hat, zeigt er ihnen aus der Schrift, welche Bedeutung diese Auferstehung habe. Bei der ersten Aussage über Jesum wies Paulus auf die Verheißungen hin, welche in diesem erfüllt werden (V. **23**). Wird nun die Auferstehung so ausschließlich in der Geschichte Jesu hervorgehoben, so liegt es ihm ob, aus der Verheißung, diese ausnehmende Bedeutung der Auferstehung nachzuweisen. Das ist was Paulus unternimmt, indem er noch einmal an die den Vätern gewordene Verheißung erinnert (V. **32**) und die Hörer als Kinder jener Väter bezeichnet V. **33**), womit er ihnen wiederum das volle unverkümmerte Anrecht an dem erworbenen Heile zuspricht und somit aufs Neue den etwa störenden Eindruck des in Judäa Geschehenen zu verwischen sucht.

Nach dieser Einleitung bezieht sich nun Paulus zuvörderst auf den ersten oder wie wir zählen den zweiten Psalm, und findet in dem Ausspruche desselben: „mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeuget“ eine Verheißung, die in Jesu Auferstehung zur göttlichen Erfüllung gekommen sei (V. **33**). Daß nämlich die Worte *ἀναστήσας Ἰησοῦν* nicht auf die Menschwerdung Jesu, sondern auf die Auferweckung Jesu zu beziehen sind, dürfen wir nach Meyers Bemerkungen voraus-

setzen. Wie kann aber die Auferweckung als eine Zeugung aufgefaßt werden? Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß Paulus in dem alttestamentlichen Theile seiner Rede die Macht und Herrlichkeit Israels in ihrer wachsenden Größe aufgewiesen hat, und dann hinzunehmen den stillschweigenden aber durch die ganze Gegenwart und Wirklichkeit, welche dem Redenden und den Hörenden gemeinsam ist, laut redenden Gegensatz, daß alle jene Macht und Herrlichkeit in Staub und Asche gesunken ist, so erzeugt diese Betrachtung den Eindruck von der vollkommenen Nichtigkeit dieses Lebens. Denn dessen ist sich jeder Israelit unzweifelhaft bewußt, daß die Linie von Abraham bis David dasjenige Geschichtsgebiet bezeichnet, auf welchem sich das Herrlichste und Beste aller Zeiten begeben hat. Was kann in einem solchen Bewußtsein von der Nichtigkeit des diesseitigen Lebens und Wesens eine göttliche Zeugung, ein von Gott erzeugter Lebensanfang bedeuten? Kann es sein eine Geburt in dieses Elend, in dieses Nichts hinein? Nimmermehr, ein Lebensanfang, der dieser Bezeichnung würdig ist, muß von jenem Banne der Vernichtung los sein, und soll er ein menschlicher und irdischer sein, wie wir nach dem was der Psalm sonst von diesem Leben aussagt, erwarten dürfen, so muß er diese Macht des Todes, welche in der Menschheitsgeschichte auf Erden waltet, unter seine Füße gethan haben, um hinfort von derselben nicht mehr behindert zu werden. Ist das nicht die Auferstehung dessen, der sich in den ganzen Zustand dieser Vergänglichkeit hineinbegeben hat, und wie Paulus selbst eben berichtet hat, bis zu Tod und Grab hinabgestiegen ist, um dann abermals in Kraft des Geistes (s. 1 Petr. 3, 19) in das irdische Leben hineingezeugt zu werden? Es läßt sich nicht bloß zeigen, daß die Juden überhaupt sich die Auferstehung in dieser Weise dachten (s. J. D. Michaelis kritisches Collegium über die drei wichtigsten Psalmen von Christo S. 542), sondern daß insbesondere Paulus diese Anschauung und Ausdrucksweise liebt. Wenn Paulus Christum Kol. 1, 18 πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν nennt, so spricht er ja ausdrücklich aus, daß er unter dem Lebensanfange, um deßwillen er Christum einen Gebornen und zwar einen Erstgebornen nennt, die Auferstehung von den Todten meint; und wenn man die Stellen Röm. 8, 29, wo er Christum mit demselben Ausdruck bezeichnet, mit 1 Kor. 15, 49 vergleicht, so wird man sich überzeugen, daß er auch hier sich in derselben Vorstellung bewegt. Endlich gehört hieher Röm. 1, 4, wo Paulus die bestimmte Umgränzung (ὁρίσθεντος), die deutliche Aufweisung des Sohnes Gottes von der Auferstehung von den Todten anheben läßt. Es kommt

nun dazu, daß wir den Ursprung dieser Auffassungs- und Ausdrucksweise in dem Leben des Paulus nachzuweisen im Stande sind. Paulus nennt nämlich den Zustand, welcher seiner neuen Geburt voraufgegangen, einen Tod (s. Röm. 7, 9—11. Gal. 2, 19), und wir haben gesehen, daß unsere Erzählung 9, 8. 9 für diese seine Auffassung den äußerlichen Anlaß bietet. Wir sehen also daraus, daß es dem Paulus eigenthümlich ist, die neue Geburt als eine Zeugung aus dem Tode zum Leben anzusehen. Paulus will also sagen: jenes Psalmwort von göttlicher Sohnschaft und göttlicher Zeugung enthält etwas so Großes, daß es auf dieses in den Banden des Todes und der Nichtigkeit befangene Leben unmöglich bezogen werden kann; die Auferweckung Jesu dagegen zeigt auf einmal, was mit diesem großen Worte hat gesagt sein wollen. Insofern jenes Wort über die alttestamentliche Gegenwart hinauswies, war es eine Verheißung; inwiefern in der jetzigen Gegenwart eine Thatsache vorliegt, welche jenem Wort genau entspricht, haben wir hier die Erfüllung der göttlichen Verheißung.

Etwas anders verhält es sich mit der zweiten Stelle, welche Paulus geltend macht. Hier nämlich setzt er bereits auf Grundlage seiner bisherigen Beweisführung die messianische Würde Jesu als dargethan voraus; er sucht nun aus einer prophetischen Stelle über den zukünftigen Stand des Reiches Israel eine Folgerung über das Leben des zukünftigen Königs zu gewinnen. Aus der Festigkeit und Gewißheit der dem David heilig zugesagten Gnaden (s. Jes. 55, 3. vgl. Hofmann Weiss. u. Erfüll. 2, 173) leitet Paulus den Gedanken her, daß derjenige, welcher der ewige Vermittler aller Gaben und Gnaden für Israel sein soll, nicht wiederum einer fremden feindlichen Macht wie dem Tode unterliegen kann, da jene Gewißheit nur auf dem ewigen unauflöslichen Leben des Königs beruhen kann. Da übrigens nach der bisherigen Darlegung von selber einleuchten muß, daß Einer wie Jesus, der den Tod und alle feindliche Gewalt nach der Schrift erlitten hat, nicht auferweckt sein wird, wie das Kind der Wittwe, um abermals zu sterben, wie Paulus an die Römer schreibt: wir wissen daß Christus von den Todten auferstanden nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Gewalt mehr über ihn (Röm. 7, 9), so läßt sich die Ordnung der Aufweisung, wie Schriftwort und Heilsthatsache hier zusammenstimmen, auch leicht umkehren.

Paulus scheint es zu fühlen, daß er seinen Hörern etwas viel zumuthet, wenn er verlangt, daß sie die Beziehung der jesajanischen Stelle zu der Auferstehung und dem ewigen Leben Jesu erkennen sollen; darum fügt er noch eine Schriftstelle

hinzu, in welcher eine Aussage über den König Israels enthalten ist, die sich ganz augenscheinlich in Jesu und zwar an ihm ausschließlich erfüllt hat. Die Beziehung der jesajanischen Stelle auf die Auferstehung Jesu beruhte auf der Voraussetzung, daß die heiligen Zusagen Davids nur dann gewiß und zuverlässig sind, wenn der Vermittler derselben, der kein Anderer sein kann als Israels König, ein ewiges Leben hat. Da nun dies in einem Psalm nämlich dem **16**ten ausdrücklich ausgesprochen ist, so kann Paulus die bezügliche Stelle dieses Psalms sehr füglich mit διό einführen (V. **35**). Paulus weiß es, daß dieser Psalm von David ist, und setzt voraus, daß die Beziehung desselben auf David nahe liegt; darum findet er es nöthig hervorzuheben, daß die bezügliche Stelle Etwas aussagt, was sich in der Geschichte Davids nicht findet. Zwar kann er dieses auch in der Geschichte Jesu seinen Hörern nicht weiter aufweisen, er kann es aber aus seiner Kunde bekräftigen, und muß dafür, falls sie sein Zeugniß von der Auferstehung Jesu annehmen, geneigtes Gehör finden. Wie ist aber darin, daß Jesus als der von Gott Auferweckte die Verwesung nicht gesehen hat, weiter enthalten, daß er auch nicht zur Verwesung wieder zurückkehren wird? Wenn Jesus die Verwesung nicht gesehen hat, so ist es ein Beweis, daß er den Tod so erduldet hat, daß er von dem Tode nicht beherrscht worden, sondern daß er sofort des Todes mächtig gewesen sei; denn da die Verwesung die Fortsetzung der Todesgewalt ist, so kann die Nichtverwesung nur erfolgen, wo eine Uebermacht des Todes eingetreten ist (vgl. theolog. Commentar zum A. T. **I. 2, 566**). Die Nichtverwesung ist also der thatsächliche Beweis, daß das Sterben Jesu nicht ein Unterliegen gewesen ist, sondern ein Sieg über die Todesgewalt. Hat nun aber der Tod seine Gewalt an Jesu geübt, um sie sofort über ihn zu verlieren, wie sollte Jesus jemals wieder den Weg des Todes betreten können?

Warum aber hält es Paulus für nöthig, hier hervorzuheben, daß David erst nachdem er für seine Zeit dem Rathschluß Gottes gedient hatte, entschlafen sei (V. **36**)? Diese Bemerkung weist auf den Schluß des alttestamentlichen Theiles der Rede zurück (V. **22**). David hat an seinem Theile wirklich den Rath und Willen Gottes ausgeführt, und erst darnach ist er zu den Vätern hingelegt worden. Es wird also noch einmal hervorgehoben, daß in der That das Höchste, was in dem diesseitigen Leben erreicht werden kann, in der Geschichte Davids vorliegt. Aber David der König Israels ist schlafen gegangen, und doch braucht Israel einen Hüter und Schirmer,

der nimmer schläft noch schlummert (s. Ps. **121, 4**). Darum ist nicht David der rechte König Israels, sondern sein Sohn und Same Jesus (V. **23**). Dieser ist durch den Tod gegangen, um dem Tode auf ewig die Macht zu nehmen und somit die heiligen Zusagen David für Israel (ὑμῖν V. **35**) in Ewigkeit fest und unverbrüchlich zu machen. Nunmehr ist es vollständig klar, mit welchem Rechte Paulus gleich im Anfang seines zweiten Theiles Jesum als den Heiland für Israel bezeichnen (V. **23**) konnte.

In dem dritten und abschließenden Theile seiner Rede zieht Paulus nun aus der zwiefachen geschichtlichen Darlegung die darin für die Anwesenden enthaltene Folgerung. Indem er an dieser Stelle die herzliche Anrede ἄνδρες ἀδελφοί noch einmal erneuert, lenkt er ihre Aufmerksamkeit auf einen Punct, den er als die Spitze der ganzen Rede hervorhebt. Aus der alttestamentlichen Geschichte hat Paulus den stufenmäßigen Gang der Heilsentwickelung gezeigt; wollen also die Antiochener die rechte Stellung zu dem ihnen angebotenen Heile einnehmen, so müssen sie sich in diesen stufenmäßigen Gang der göttlichen Heilsgeschichte fügen, und je größer das gegenwärtige Heil ist, desto gründlicher und tiefer wird es angelegt sein, um sich darnach allmählig auszugestalten und zu entfalten. Aus dem Anfang der Geschichte Jesu hat Paulus ferner gezeigt, daß das Heilswerk zuerst und vor Allem auf die Entfernung der Unreinheit und verkehrten Gesinnung gerichtet ist. Demnach werden wir die praktische Folgerung, welche Paulus abschließend mit οὖν einleitet, völlig in der Ordnung finden, wenn er seinen Zuhörern ankündigt, daß ihnen durch diesen, nämlich Jesum, Vergebung der Sünden verkündigt werde. (V. **38**). Damit verweist er einen Jeden in die innerste Tiefe seines Wesens und zeigt denjenigen Punct, an welchem nach Maßgabe der weissagenden und erfüllenden Heilsgeschichte das Heil beginnen muß, wenn es sich durch alle zeitliche Entwickelung hindurch in die Ewigkeit hinein erstrecken soll. Dieser kurzen Versicherung fügt Paulus eine Erklärung hinzu, in welcher sich seine Geschichte und Persönlichkeit auf eine unverkennbare Weise abspiegelt. Schon das muß uns als ein bedeutsames Zeichen paulinischer Redeweise erscheinen, daß in dieser Erklärung sich zweimal ein Ausdruck findet, welcher nicht bloß der paulinischen Diction fast ausschließlich eigenthümlich ist, sondern in dem ganzen paulinischen Lehrsystem als Centralpunct angesehen werden muß, es ist der Ausdruck δικαιοῦσθαι, welcher hier nach seiner negativen wie nach seiner positiven Beziehung angewendet erscheint (V. **38. 39**). In der That sind

auch die hier hervorgehobenen beiden Beziehungen eben dieselben, welche wir an diesem Ausdruck in den paulinischen Briefen finden. Ebenso wie hier wird das δικαιοῦσθαι, innerhalb der Gesetzessphäre geläugnet (Gal. **3, 11. 2, 21. 5, 4.** Röm. **3, 20**), und anderseits ebenso wie hier innerhalb der Gemeinschaft Christi behauptet (Röm. **3, 26. 1** Kor. **6, 11.** Gal. **2, 17**). Denn wenn Meyer hier einen Unterschied von der sonstigen paulinischen Lehre über das Verhältniß der Rechtfertigung zum Gesetz hat finden wollen, so ist ihm nicht bloß Neander (s. Geschichte der Leitung u. s. w. **I, 145**), sondern selbst Schneckenburger entgegengetreten mit der richtigen Bemerkung: „so lange noch eine andere Construction möglich ist, sind wir nicht berechtigt anzunehmen, daß Lukas dem Paulus einen Ausspruch in den Mund habe legen wollen, welcher der sonst bekannten paulinischen Lehrweise durchaus widerspricht" (s. Zweck der Apostelgesch. S. **131**). Wir können aber noch einen Schritt weiter gehen, wir können an der Hand der Apostelgeschichte zeigen, wie dieser so überaus charakteristische Ausdruck nach seinen beiden Seiten hin in Paulus entstanden ist. So lange nämlich Paulus in seiner eigenen Blindheit einherging, hielt er sich für einen Menschen, der nach dem Gesetz untadelig sei; und da sein höchstes Bestreben war, das Ansehen des Gesetzes aufrecht zu erhalten, so hatte er recht eigentlich seine Gerechtigkeit in dem Gesetze (κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ ἄμεμπτος γενόμενος Philipp. **3, 6**). Als er aber durch das Licht Christi geblendet innerlich zu sehen begann, zeigte ihm das Gesetz nach allen Seiten hin seine eigene Ungerechtigkeit; er fand im Gesetz Nichts mehr als Verdammniß und Tod. Diese tödtliche Berührung des Gesetzes machte es ihm aber noch viel gewisser und unumstößlicher, daß es keinen Weg zum Heil und Leben geben könne, als durch Gerechtigkeit, denn es erwies sich die Forderung der Gerechtigkeit in dem Gesetz eben durch ihre tödtende Wirkung als eine göttliche unentfliehbare Macht; da nun aber bis in den innersten Grund seines Wesens nicht Gerechtigkeit, sondern Ungerechtigkeit zu finden war, so mußte ihm als tiefstes und nothwendigstes Bedürfniß die Versetzung in den Stand der Gerechtigkeit, das ist δικαιοῦσθαι, zum Bewußtsein kommen. Wo ist nun die Kraft, die in diesen Zustand versetzen kann? Nach Apostelg. **22, 14** wird der ihm erschienene Jesus als der Gerechte (ὁ δίκαιος) bezeichnet. So hatte ihn auch Stephanus genannt am Schluß seiner Rede (s. **7, 52**). Damals hielt Paulus sich für den Gerechten, Jesum aber für den Ungerechten; jetzt aber, da ihm seine eigene Gerechtigkeit völlig ins Gegentheil verkehrt ist, muß sich gleicherweise die Ungerechtigkeit Jesu

in Gerechtigkeit verwandeln, dergestalt, daß er, da er seine eigene Ungerechtigkeit nicht in dieser oder jener Eigenthümlichkeit, sondern in der fleischlichen Natur begründet fühlt (s. Röm. 7, 14), die Gerechtigkeit allein in Jesu dem Herrn vom Himmel sieht, alle Uebrigen dagegen mit sich gleicher Ungerechtigkeit theilhaftig weiß, ihn also als den „Gerechten" erkennt und schaut, wie es ihm Gott nach Apostelg. **22, 14** zu erkennen und zu schauen beschieden hatte. Wer aber baut ihm nun die Brücke über die Kluft zwischen Jesu dem Gerechten und ihm dem Ungerechten? Jesus hat ihm gesagt: „ich bin der, welchen du verfolgst"; daraus muß Paulus erkennen, daß er nicht bloß im Himmel ist, sondern auch auf Erden, und eben in denen, welche seinen Namen bekennen. Paulus erkennt also, daß der Gerechte vom Himmel nicht bloß mit Menschen auf Erden Gemeinschaft hat, sondern sich ihnen persönlich zu eigen giebt und mittheilt. Sind das etwa besondere Menschen? So weit sich auch Paulus von den Bekennern Jesu in jenen Stunden des Kampfes geschieden fühlen mußte, so wußte er doch vermittelst der ihm gewordenen Erfahrungen, daß sie mit ihm auf dem gleichen Grunde der Natur und des Fleisches standen und also ursprünglich eben so ferne von Jesu gewesen waren, wie er sich gegenwärtig findet. Jesus hat sich demnach denen mitgetheilt und zu eigen gegeben, welche nach der Eigenheit ihrer fleischlichen Natur nicht anders als ungerecht konnten gewesen sein. Dieser Gedanke läßt sich aber nicht anders vollziehen, als so, daß vorausgesetzt wird, Jesus habe die Scheidung dadurch ausgeglichen, daß er seine Gerechtigkeit als die Macht, die Ungerechten in den Stand der Gerechtigkeit zu versetzen, habe wirken lassen, und sei nach Beseitigung dieses Hindernisses mit ihnen in persönliche Lebensgemeinschaft getreten. Von Seiten der Ungerechten kann für diese Verwandlung Nichts gefordert werden, als diejenige Stimmung, welche solches Walten der Gerechtigkeit Jesu über den eigenen ungerechten Stand willig geschehen läßt. Diese menschliche Stimmung aber, welche das göttliche Thun geschehen läßt und aufnimmt, heißt aber von Abraham her der Glaube. Somit stellt sich uns aus der von Paulus gemachten und in unserem Buche berichteten Erfahrung der Satz heraus, den er hier in seiner ersten Rede mit den Worten ausdrückt: *ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται.*

Obwohl nun Paulus, wie Neander richtig sagt, die ihm eigenthümliche Weisheit und Kunst die Gemüther zu behandeln in dieser Rede aufgeboten hat, so weiß er doch sehr wohl, wie außerordentlich schwer die Juden für die Verkündigung von

Jesu zu gewinnen seien; um daher seiner Ermahnung einen letzten Nachdruck zu geben, verweist er seine Hörer auf eine große Gefahr, welche er aber weislich nicht mit eigenen Worten, sondern mit Worten eines Propheten ihnen vorhält (V. 41). Auch hier erkennen wir die Spur des Apostels Paulus. Die Worte, mit denen Paulus seine Zuhörer bedroht, sind dem Propheten Habakuk entnommen, und zwar finden sie sich im Zusammenhang mit einer Stelle, von der wir wissen, daß sie dem Apostel von außerordentlicher Wichtigkeit war, nämlich Hab. **2, 4**, an welcher Stelle der Apostel nach Röm. **1, 17** und Gal. **3, 11** den bestimmtesten Ausdruck für den Mittelpunct seiner ganzen Lehre, den er so eben auch den Antiochenern aufgeschlossen, gefunden hat. An der Stelle Hab. **2, 4** sagt der Prophet, daß der Gerechte durch seinen Glauben dem Gerichte entrinnen und leben werde; wogegen die Seele, in welcher die Hoffart ihre falschen Höhen aufgetrieben hat (s. Delitzsch zu Hab. S. 45), bedroht erscheint.

Wie nahe mußte es nun dem Apostel liegen, falls er auf die mögliche Gefahr hinweisen wollte, dieselbe mit den Worten desjenigen Propheten zu beschreiben, in dessen Schrift die besiegelnde Kraft seiner eigenen Erfahrung von der alleinigen Rettung, die er so eben den Antiochenern gepriesen hatte, unter Hinweisung auf die mit der hochmüthigen Verachtung (*οἱ καταφρόνηται*) verbundene Gefahr ihm gegeben war!

Nachdem wir nun durch sorgfältiges Eingehen auf den Gang und die vornehmsten Wendepuncte der vorliegenden Rede uns überzeugt haben, daß wir hier einen Vortrag haben, der nicht bloß im Allgemeinen ganz den Erwartungen entspricht, die wir uns von einer paulinischen Rede machen mußten, sondern auch in bedeutsamen Momenten ganz entschieden paulinisches Gepräge aufweist; sollen wir uns diesen Eindruck wieder stören oder gar nehmen lassen durch die Nachweisung der Kritik, daß die Rede an mehreren Stellen allzu stark an die früher in der Apostelgeschichte mitgetheilten Reden erinnere? Daß die von den Kritikern zu dem ersten Theile und dem Anfang des zweiten Theiles der Rede aufgestellten Aehnlichkeiten aus den Reden des Stephanus und Johannes der Originalität unserer Rede nicht im Mindesten Eintrag thun, haben wir bereits gezeigt, und dasselbe wird sich hoffentlich auch in Ansehung der übrigen vermeintlichen Entlehnungen ergeben. Paulus sagt V. **27**: daß die Obersten des Volks so feindlich gegen Jesum verfahren hätten, wäre in Unwissenheit geschehen. Daran nimmt man Anstoß, einmal weil auch Petrus das gesagt hat (s. **3, 17**) und dann weil es für die Richtung des Paulus zu

den Juden auf jeden Fall zu milde ist (s. Schneckenburger a. a. O. S. **130**. **132**). Was nun aber den ersten Einwand betrifft, so sind wir im Stande zu zeigen, daß nicht auf Petrus diese entschuldigende Auffassung von dem Frevel der Juden gegen den Heiland, sondern auf den Herrn selber, wie eben Lukas uns berichtet hat (s. Luk. **23**, **34**), zurückzuführen ist. Und zum Ueberfluß haben wir von Paulus eigener Hand eine Erklärung, in welcher er sogar mit Anwendung des auch hier vorkommenden Ausdrucks *οἱ ἄρχοντες* ganz dieselbe Auffassung jener Thatsache ausspricht, es ist die Stelle **1** Kor. **2**, **8**. Damit ist nun auch schon die zweite Einrede im Wesentlichen beseitigt, als ob Paulus wegen seines Gegensatzes zu den Juden eine solche entschuldigende Ansicht gar nicht hätte an sich kommen lassen können. Wenn nun aber von diesem Standpuncte aus Schneckenburger verlangt, daß Paulus doch mindestens ebenso stark gegen die Juden in Antiochia hätte auftreten müssen, wie es uns von Petrus und Stephanus berichtet sei in ihrem Verhalten gegen die Juden in Jerusalem (s. **2**, **22**. **37**. **40**. Cap. **7**.), so fängt diese Kritik sich in ihrer eigenen Schlinge. Hätte nämlich der Verfasser der Apostelgeschichte unsere Rede, wie jene Kritiker annehmen, nach dem Vorbilde der früher mitgetheilten Reden selber gemacht, so würde er ohne Zweifel dem schärfsten apostolischen Gegner der Juden jene härteren Anklagen gegen die Juden in den Mund gelegt haben; weil aber Lukas die Rede mittheilt, wie Paulus sie in der Synagoge zu Antiochia gehalten hat, so ist es kein Wunder, daß Paulus nicht spricht als wäre er in Jerusalem, und stände wie einst Petrus vor denen, die noch vor sieben Sabbaten wider Jesum die Kreuzigung gefordert hatten, oder wie Stephanus vor denen, die bereits zweimal sich an den heiligen Aposteln Jesu Christi vergriffen hatten! Daß übrigens jene ganze Voraussetzung von einer einseitigen rücksichtslosen Strenge des Paulus gegen die Juden auf Nichts beruht, hat sich uns schon früher aus authentischen Erklärungen des Apostels selber ergeben, und wir haben in unserer Rede ganz diejenige Zartheit und Schonung mit apostolischem Ernste gepaart gefunden, welche wir nach den eigenen Aussagen des Apostels über sein Verhältniß zu Israel erwarten mußten.

Auch daran hat die Kritik Anstoß genommen, daß Paulus ebenso wie Petrus (s. **2**, **23**. **3**, **18**. **4**, **28**) ein großes Gewicht darauf legt, daß durch die Bosheit der Juden in Jerusalem der Rath und die Schrift Gottes über Jesum erfüllt worden sei (s. Schneckenburger a. a. O. S. **130**). Man hätte doch zuerst fragen sollen, ob nicht diese Auffassung und Ausführung

so sehr in der Natur der Sache selber gegründet ist, daß sehr füglich die beiden Apostel unabhängig von einander darin zusammentreffen können. Und genügt es nicht schon, in dieser Beziehung darauf hinzuweisen, daß sich Paulus auch ohne weitere äußere Veranlassung sogar einer heidenchristlichen Gemeinde gegenüber gedrungen fühlt, auf diese Uebereinstimmung des Todes Jesu mit der Schrift Gewicht zu legen, wie es uns **1** Kor. **15, 3** vorliegt? Wie viel näher aber ist ihm diese Auffassung gelegt, wie viel nothwendiger ist ihm diese Hinweisung einer jüdischen Versammlung gegenüber, welche zum ersten Mal den Namen Jesu hört? Und auch hier können wir einen Schritt weiter gehen: es liegt vor, daß diese dringliche Verweisung auf die alttestamentliche Schrift in Beziehung auf die Leiden des Herrn weder petrinisch noch paulinisch ist, sondern eben christlich. Die Jünger standen ja dereinst in derselben Gefahr des Irrewerdens an Jesu, als die großen und schweren Leiden auf Anlaß der höchsten Auctorität in Israel über ihn verhängt wurden: dieser Gefahr tritt der Herr entgegen mit der immer erneuerten und nachdrücklichsten Verweisung auf die heiligen Schriften (s. Luk. **18, 31.** Matth. **26, 24. 31. 54.** Joh. **17, 12.** Luk. **24, 26. 27. 32. 44—47**). Da nun die Juden, welche zu gleicher Zeit von dem Heile Christi und seiner Verwerfung durch den hohen Rath in Jerusalem hören, ganz in derselben Lage sind: wie sollte ein Apostel auf ein anderes Mittel gegen diese Versuchung verfallen, als in welchem ihm sein Herr und Meister vorangegangen war? Bei weitem am meisten ist es aber der Rede des Paulus von der Kritik verdacht worden, daß sie in der Verkündigung Jesu vorzugsweise die Auferstehung und nicht den Tod hervortreten läßt, und also die Sündenvergebung nicht sowohl durch den Tod, wie sonst Paulus lehrt, als vielmehr durch die Auferstehung zu begründen sucht (s. Schneckenburger S. **130.** Baur der Apostel Paulus S. **102. 103**). In diesem Puncte ist die Pflichtversäumniß der Exegese der Vorschub einer irrenden Kritik geworden. Wenn Olshausen in seinem Commentar über den Schluß der Rede schreibt: „ja hier knüpft Paulus, wie es scheint, die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* unmittelbar an die Auferstehung, da er doch in seinen Briefen den Tod Christi als Quelle der Sündenvergebung auffaßt", und diesen Umstand so zu erklären sucht: „der Tod Christi war ein Anstoß gebendes Moment, derselbe mußte daher in den Hintergrund treten, die Auferstehung dagegen enthielt die eigentliche Beweiskraft, von dieser war deshalb vorherrschend die Rede"; so kann man es einer Kritik von argwöhnischer Tendenz nicht verargen, daß

sie gegen einen solchen Paulus Protest erhebt. Uns aber hat es sich ergeben, daß die Hervorhebung der Auferstehung Jesu zu den beiden didaktischen Theilen der Rede, welche uns eine ganz durchsichtige paulinische Originalität aufgewiesen haben, die abschließende und vollendende Spitze bildet; was sodann den paränetischen Theil anlangt, so haben wir erkannt, daß derselbe recht eigentlich nur unter Voraussetzung der paulinischen Erfahrung und Persönlichkeit als Folgerung und Schluß begreiflich und verständlich wird. Demnach ist von allen vermeintlichen Entlehnungen und unpaulinischen Eigenthümlichkeiten Nichts übrig als der Gebrauch des **16.** Psalms, in welchem Petrus und Paulus nicht nur zusammentreffen, sondern auch in gleicher Weise die Beziehung dieses Psalms auf David aufzuweisen suchen (s. **2, 29. 30. 13, 36. 37**). Wenn man nun aber bedenkt, daß nicht leicht eine alttestamentliche Schriftstelle sich so bequem für die Erweisung der Auferstehung des Königs in Israel darböt, wie der **16.** Psalm, so wird man es wohl dem Paulus hingehen lassen können, daß er sich dieses Psalms bedient, ungeachtet sich Petrus in ähnlicher Weise schon vorher auf ihn bezogen hatte, zumal da sich ergeben hat, daß die abweisende Bemerkung über David das Ende des zweiten Theiles der Rede mit dem Ende des ersten Theiles eng zusammenschließt und damit die ganze historisch didaktische Entwickelung auf eine sehr angemessene Weise zum Abschluß bringt.

Der Eindruck, welchen die erste Rede des Apostels Paulus auf die Versammlung macht, ist ein entschieden günstiger. Nicht bloß daß Paulus und Barnabas aufgefordert werden, am nächsten Sabbat über diese Angelegenheit sich weiter zu erklären, eine Menge von Juden und Proselyten folgt ihm nach und zeigt eine so entschiedene Zuwendung zu dem eben vernommenen Evangelium, daß Paulus und Barnabas sie nur ermahnen können, bei der Gnade Gottes auszuharren (V. **43**). Daß nun aber am folgenden Sabbat vorzugsweise die Heiden ein starkes Verlangen an den Tag legen, das Wort Gottes zu hören (V. 44), ist in der Eigenthümlichkeit der paulinischen Verkündigung, wie sie sich auch in der Rede zu Tage gelegt hat, gegründet. Indem nämlich Paulus der jüdischen Gemeinde als das erste und vornehmste Gut die Sündenvergebung durch Christum gepriesen hat, setzt er ohne Weiteres voraus, daß die Juden dem Heile Jesu Christi gegenüber nicht besser sind wie die Heiden; indem er dann weiter die Rechtfertigung allein abhängig macht vom Glauben und keine andere Bedingung aufstellt (*πᾶς ὁ πιστεύων δι-*

καιοῦται V. 39), giebt er zu erkennen, daß die Heiden dem Heile eben so nahe stehen als die Juden. Da diese Eigenthümlichkeit der paulinischen Verkündigung eben in seiner persönlichen Erfahrung, die ihm einerseits die allgemeine Verderbtheit menschlicher Natur, andererseits die alleinige Heilsbefähigung in der völligen Entkleidung alles Eigenen und der lauteren Empfänglichkeit für das Göttliche erkennen ließ, ihren Ursprung hat, so wird sich dieselbe auch in der Zwischenzeit geltend gemacht haben, und das ist die Anziehungskraft für die Heiden geworden. Aber eben dieses Herbeiströmen der Heiden zu dem Worte Gottes bringt bei den Juden eine Krisis hervor. Dieses entschiedene Hinneigen der Heiden zu dem verkündeten Worte ist ihnen die Bestätigung des Eindrucks, den auch sie ohne Zweifel empfangen haben, daß dem von Paulus angebotenen Heile gegenüber das göttliche Vorrecht Israels vor den Heiden in keinerlei Betracht komme. Da mußte denn für alle Juden Angesichts einer solchen augenfälligen Theilnahme der Heiden an dem Worte des Heils die Entscheidung eintreten, ob sie die Vergebung ihrer Sünden und die Rechtfertigung vor Gott höher achteten, oder ihren Antheil an der äußerlich bevorzugten Stellung Israels; und es zeigte sich, daß nur eine sehr kleine Zahl das innerste Bedürfniß, auf dessen Befriedigung Paulus hingewiesen hatte, lebhaft genug fühlte, um zunächst alles Andere darüber dahingestellt sein zu lassen. Die Juden werden voll Eifers und fangen an zu widersprechen und zu lästern (V. 45). Wir sehen hier ganz deutlich die Wiederholung derselben Umwandlung, wie wir sie in Jerusalem bemerkt haben (s. 6, 12), nur daß hier einerseits durch die Persönlichkeit des Paulus, andererseits durch die Nähe der Heiden die Entwickelung noch sehr viel beschleunigt wird. Die Wendung, mit welcher nach dieser Entscheidung die Apostel von den Juden Abschied nehmen, um sich zu den Heiden zu begeben (V. 46), ist uns nach allem Bisherigen eine einfache Selbstfolge, nur dürfen wir dabei nicht die eigenthümliche Begründung übersehen, auf welche sie sich dafür vor den Juden berufen. Indem sie nämlich die prophetische Aussage über den Knecht Jehovas Jes. 49, 6 auf sich selber beziehen, senken sie noch einen Stachel in die Seele der ungläubigen Juden, ob sie nicht doch endlich noch ein Gefühl über ihren wahren Stand erhalten möchten. Sie geben nämlich durch die Anführung dieser Prophetenworte zu verstehen, daß sie keineswegs gesonnen sind, die hohen Güter und Gaben, welche Gott seinem Volke anvertraut hat, zu verkennen oder zu verkleinern; diese Prophetenworte sprechen ja eben Israels

hervorragende Stellung den Heiden gegenüber aus, aber wie? So daß die beiden Apostel, welche das Wort Gottes den Heiden bringen, sich als das wahre Israel, als den rechten Knecht Jehovas darstellen, die Juden dagegen, welche in Eifer und Grimm gerathen über das Fragen der Heiden nach dem Lichte Gottes, als die von der Bestimmung des Volkes Abgefallenen, als den todten und entseelten Leichnam Israels.

So wie den Juden der Sinn des Evangeliums durch die Stellung der Heiden zu demselben erst recht aufgeht, so wird umgekehrt den Heiden die evangelische Wahrheit durch die Entscheidung der Juden erst völlig zum Bewußtsein gebracht. So wie der Eindruck sich bei den Juden schließlich zu Bitterkeit und Feindschaft gestaltet, so schlägt bei den Heiden endlich die Freude durch (V. 48). Wir sehen in diesem Zuge wiederum die Gestalt der Welt im Verhältniß zum Evangelium, wie sie damals sich bildete und noch gegenwärtig währet. Lukas bleibt sich dessen wohl bewußt, daß er an dieser Stelle die erste auf Bildung von Gemeinden ausgehende Missionsthätigkeit unter den Heiden berichtet. Mit einem kleinen inhaltsreichen Satze, der aber gewöhnlich nicht im rechten Sinne aufgefaßt wird, deutet Lukas den Erfolg dieser Thätigkeit in der Weise an, daß für alle Zukunft das Maß dieses Erfolges daraus erkannt werden kann und soll. Er beschreibt nämlich den Erfolg der Thätigkeit des Paulus und Barnabas unter den Heiden in Antiochia mit diesen Worten: „und es glaubten so Viele, als zum ewigen Leben verordnet gewesen waren" (V. 48). Bengel erkennt in diesem Ausspruch mit Recht einen Gegensatz zu dem Urtheil über die Juden: „ihr haltet euch selbst des ewigen Lebens für unwerth" (V. 46). Aber die Sache wird nicht erklärt, wenn Bengel hinzufügt: **sic enim solet a scriptura homini adscribi pernicies sipsius, sed salus eius Deo.** Denn eben dieser Unglaube der Juden, welcher den Heiden Anlaß wird, um so freudiger das Evangelium zu begrüßen, wird von Paulus recht eigentlich, wie wir gesehen haben, auf göttliche Bestimmung und Wirkung zurückgeführt (s. Röm. **11, 11**); und warum könnte es hier von den Heiden in Antiochia nicht eben so gut heißen, wie einst von den Juden in Jerusalem: die aber sein Wort willig aufnahmen, wurden getauft oder wurden gläubig (s. Apostg. **2, 41**). Wir müssen vielmehr von der Voraussetzung ausgehen, daß die Schrift die Hauptentscheidung für jeden Menschen zum Leben oder zum Tode eben so sehr von menschlicher Causalität als von göttlicher Causalität herleitet und beide Betrachtungen neben einander völlig bis zu Ende hinaus durchführt. Im Allgemeinen ist es

also auf dem Standpuncte der Schrift möglich, die Hauptentscheidung über des Menschen Geschick so wie jedes einzelne dazu mitwirkende Moment sowohl auf die göttliche als auch auf die menschliche Causalität zurückzuführen. Da aber die Wahrheit dieser Betrachtung darin besteht, über keiner der beiden Seiten dieses Gegensatzes die andere zu leugnen, das Festhalten der beiden Seiten aber in einem Denkacte unmöglich ist, so gestaltet sich die Sache in der Weise, daß immer die Seite hervorgehoben wird, welche am ersten in Gefahr ist verkannt zu werden; und unter dieser Bestimmtheit trifft die Bemerkung von Bengel zu, denn bei der Sünde sind wir leicht in Gefahr, unsre Causalität zu gering anzuschlagen. Wo nun die Schrift von dieser Regel abweicht, da hat sie einen besondern Grund, die andere Seite geltend zu machen, und die Exegese hat die Aufgabe, diesen besondern Grund ans Licht zu stellen. Dies gilt von allen Stellen, die der göttlichen Verstockung und Verblendung Erwähnung thun. Mit unserer Stelle ist es nicht ganz so, aber ähnlich. Wenn Paulus in dem Briefe nach Ephesus sich mit seinen Lesern auf den letzten Grund ihres gemeinschaftlichen Heiles besinnt und dann die ewige Erwählung nennt (s. 1, 4), so ist das völlig in der Ordnung; hier aber, wo es sich um einen geschichtlichen Bericht handelt, da ist es völlig genügend, für die Aufnahme in die Gemeinde auf den letzten Grund der menschlichen Persönlichkeit, den Glauben, hinzuweisen, diesen Glauben selber aber wieder abhängig zu machen von einer abgeschlossenen Vorherbestimmung (*ἦσαν τεταγμένοι*), kann in solchem Zusammenhange nur auf eine besondere Absicht des Schriftstellers zurückgeführt werden. Welches ist diese besondere Absicht des Lukas? Es ist klar, daß obwohl Anfangs die ganze Stadt in Bewegung kam wegen der göttlichen Botschaft, doch zum Glauben nur Einzelne gelangt sind; es wäre ja auch sonst die spätere Verfolgung gegen Paulus und Barnabas nicht möglich gewesen (V. 50). Es lag auch wohl eigentlich in der Weise der paulinischen Verkündigung, welche Sündenvergebung und Rechtfertigung als Hauptmoment hervorhob, die Entscheidung für den Glauben zu einer ganz individuellen Angelegenheit zu machen. Dieser durchaus individuelle Charakter in dem Glauben wird durch das *ὅσοι* bemerklich gemacht: es waren nicht Familien, Corporationen, noch weniger Ortschaften und Städte, die sich zum Glauben wandten, sondern immer nur Individuen, Einer und noch Einer. Vergessen wir nicht, es ist die erste Wirkung des zum ersten Mal in die Heidenwelt auf Grundlage heilsgeschichtlicher Entwickelung hinausgesendeten Gotteswortes, die uns hier berichtet wird! Wie ganz anders ist es in Israel! Als der erste

Bote Gottes zu dem Volke kam, da fiel ihm alles Volk zu, die ganze Menge Israels ward gläubig an Mose, und war auch kein Individuum ausgeschlossen (s. **2 M. 4, 31. 14, 31**).

Lukas hätte sich mit der Angabe dieser Thatsache begnügen können, er will aber andeuten, daß diese Erscheinung nicht auf zufälligen Umständen, die an andern Orten leicht ganz anders sich gestalten könnten, sondern auf einer ewigen Ordnung Gottes beruht; und das ist allerdings von großem Belange. In dieser göttlichen Ordnung, auf welche uns Lukas hinweist, ist ein positives und negatives Moment. Denken wir uns nur, daß die beiden Männer, welche das Evangelium in Antiochia verkündeten, in kurzer Zeit weiter ziehen mußten. Dann waren die an Jesum gläubig Gewordenen mitten unter ungläubigen Juden und Heiden sich selbst überlassen. Wenn sie nicht eine Gemeinschaft bilden, so sind sie unter solchen Umständen verloren. Wie sollen nun aber die, welche bisher mit Anderen verbunden waren, unter einander aber bisher keine Verbindung hatten, sondern die verschiedenartigsten unzusammenhängendsten Elemente in sich schließen, auf einmal eine feste und gedeihliche Gemeinschaft begründen? Auf die subjective Seite gesehen, erscheint diese Zusammenschließung der in aller bisherigen und natürlichen Beziehung so weit Auseinanderstehenden immer als ein Wagniß. Ganz anders aber ist die Sache, wenn die Zahl und Auswahl der Gläubigen auf eine ewige Ordnung Gottes zurückgeführt wird. Dadurch wird es unzweifelhaft gewiß, daß die zum Glauben Gekommenen von allem Anfang her auf einander angewiesen sind, eine feste und innige Gemeinschaft für die Ewigkeit zu bilden. Man würde den Trost dieses positiven Momentes mehr zu schätzen wissen, wenn man die Bescheidung, welche in dem negativen Momente unseres Satzes für die Heiden enthalten ist, zu Herzen nähme. Wir kommen wieder auf den Gegensatz zu V. **46** zurück, auf welchen Bengel aufmerksam macht. Eben wenn wir wissen, daß nach der Lehre der Schrift jene Ausschließung der Juden eben so gut auf göttlichen Rathschluß zurückzuführen ist, wie auch die Aufnahme dieser Heiden ganz genügend in geschichtlicher Erzählung durch die That ihres Glaubens erklärt wird, erhält dieser unläugbare Gegensatz um so mehr Gewicht. Es soll damit nach meinem Dafürhalten der verschiedenen Stellung Israels nach seiner Volksthümlichkeit zum Heile Gottes im Gegensatz zu den Heiden hervorgehoben werden, und bei dieser ersten Bildung einer Gemeinde aus den Heiden und auf Grundlage der Ausschließung Israels, welche vor unseren Augen geschieht, uns in historischer Anleitung das vorgehalten

werden, was Paulus im **11.** Cap. des Briefes an die Römer in didaktischer Weise für alle Heiden ausgeführt hat. Die gegenwärtige Stellung der Welt zum Evangelium ist die, daß Israel sich vor demselben verschließt und die Heiden in demselben Augenblick sich für die Annahme desselben empfänglich zeigen und auch ohne den geringsten Anstand aufgenommen werden. Mit dieser Wendung sind die Zeiten der Heiden angebrochen, aber schon der Herr giebt bei der Ankündigung dieser Wendung nach dem Bericht unseres Lukas den unzweideutigen Wink, daß diese Zeiten der Heiden ihr Ende erreichen werden (s. Luk. **21, 24**). Dieses Ende ist nach Paulus: *πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται* (Röm. **11, 26**). Das wird also eine Wiederholung der Anfangsgeschichte Israels sein müssen, als so viele Mitglieder des Volkes auch eben so viele Gläubige waren, nur daß am Ende dieser Glaube zum Inhalte Jesum Christum und zum Ziele die Geburt des neuen Menschen haben und eben damit das ganze Volksleben als ein vom Geiste neugeborenes in sich schließen wird. An diesem Ende wird also das Reich Jesu Christi in volksthümlicher reichsmäßiger Gestalt erscheinen, wie es seine ganze Anlage erfordert. Diese Gestalt kann in den Zeiten der Heiden nicht eintreten, denn nach Gottes Ordnung sind es immer nur Einzelne, wie Lukas hier bezeugt, welche zum Glauben an Jesum gelangen. Das kann ja nicht fehlen, daß diese Einzelnen immer wieder Andere und Mehrere für den Glauben gewinnen; es kann auch geschehen, daß diese Gläubigen sowohl durch den ihnen innewohnenden Geist Gottes wie durch ihre natürlichen Gaben einen Einfluß gewinnen auf Umgestaltung der Gedanken, der Sprache, der Sitten, des Gemeinwesens, des Rechts und sogar der Staatsordnung innerhalb ihres Volkes; aber die Verbesserung des Natürlichen ist noch keine gottwohlgefällige Gestalt; diese kann nur durch den schöpferischen Geist Gottes, der sich dem Individuum mittheilt, nicht durch menschlichen von außen kommenden Einfluß hergestellt werden, hat also zur Voraussetzung den persönlichen Glauben aller Glieder eines Volkes, was uns in der Zeit der Heiden nie und nirgends bezeugt ist und wir auch nach unserer Stelle zu erwarten gar nicht berechtigt sind. Denn darum wird es an diesem Eingange der heidengeschichtlichen Heilsentwickelung hervorgehoben, daß nur so Viele glaubten, als dazu von Gott vorher verordnet waren, weil dieses Gesetz der Auswahl von Individuen aus den Völkern die Ordnung des Reiches Christi unter den Heiden werden sollte. Erst wenn Israel wird wieder hergestellt sein, wird es eine geheiligte und gottwohlgefällige Gestalt für das

Eingehen der Volksthümlichkeiten der Heiden in das Reich Gottes geben. Es dient uns also diese Stelle zur Weisung, daß es ein Irrthum ist, wenn man um des Einflusses willen, welcher unleugbar von der Gemeinde Christi unter den Heiden auf die allgemeinen Zustände und Verhältnisse der Völker ausgegangen ist, diese Völker als christliche ansehen und behandeln zu können vermeint. Die Schrift kennt für alle Zeiten nur den Gegensatz von Israel dem Volke Gottes, und den Heiden als Völkern der Welt. Das Christenthum gehört nach der Schrift in keiner Weise zur ethnographischen oder geographischen Sphäre. Viel weniger natürlich hat demnach der christliche Staat, welcher Ausdruck und Begriff übrigens auch erst wie der Vogel der Minerva mit der Abenddämmerung sich den Blicken der Menschen gezeigt hat, in der Geschichte und Lehre der Schrift eine Stätte gefunden. Nachdem uns Lukas den bedeutsamen Anfang und Erfolg der ersten Missionsthätigkeit unter den Heiden berichtet hat, unterläßt er nicht, uns die Bewährung dieser ersten Wirkung in der Art aufzuweisen, daß wir die Ueberzeugung gewinnen müssen, daß dieses Werk unter den Heiden eine Zukunft haben werde. Sobald sich nämlich eine Anzahl Heiden für den Glauben an Jesum entschieden hatte, erwacht die Verfolgung, aber nicht durch die Heiden, welche für den Gegensatz des Evangeliums weniger empfindlich sind, sondern durch die Juden, die ihren Brüdern in Judäa Nichts nachgeben, um, wie Paulus sagt **1** Thess. **2, 16**, das Maß der Sünden voll zu machen. Der Haß der Juden ist so energisch, daß sie, obwohl sie den Heiden überall und so natürlich auch in Antiochia widerwärtig waren, doch die Behörden der Stadt gegen die Apostel aufzustacheln wissen und dadurch eine Verfolgung gegen sie veranlassen (V. 50). Paulus und Barnabas schütteln den Staub von ihren Füßen gegen ihre Verfolger (*ἐπ' αὐτούς*), unter denen wir nicht, wie Meyer sagt, bloß die Heiden, sondern Juden und Heiden zu verstehen haben (V. **51**). Durch dieses Staubabschütteln wollen die evangelischen Boten ihre völlige Geschiedenheit von ihren Verfolgern an den Tag legen; auch nicht ein Stäubchen ihres Bodens soll an ihren Füßen bleiben, wie Tertullian über den Befehl des Herrn (Matth. **10, 14**), der den Aposteln hier ohne Zweifel vorschwebt, sich folgendermaßen ausspricht: pulverem iubet excuti in illos in testificationem et ad horrentiam terrae illorum, nedum communicationis reliquae (s. Grotius ad Matth. **10, 14.**) Obwohl also in der Stadt Antiochia Gläubige waren, so werden nicht diese, sondern die ungläubig Gebliebenen als Repräsentanten des Ortes, des Grundes und Bodens angesehen. So

wenig also das Christenthum unter den Heiden ein nationaler Begriff ist, eben so wenig ist es ein territorialer. Aber was ihm damit an äußerer Herrlichkeit entgeht, das wird ihm an innerlicher Kraft und Herrlichkeit ersetzt. Die Apostel ziehen davon und verfolgen ihren Beruf, der sie weiter führt, die Gläubigen bleiben allein zurück. Sie haben nun, wie sich immer mehr herausgestellt hat, weder an der Synagoge noch an dem bürgerlichen Gemeinwesen der heidnischen Stadt einen zuverlässigen Anhalt; im Gegentheil sind sie von beiden Seiten her dem Haß und der Verfolgung ausgesetzt. Wenn es nun nichts desto weniger von ihnen heißt: „die Jünger aber wurden erfüllt mit Freude und heiligem Geiste" (V. 52), so sollen wir erkennen, daß ihnen die Gemeinschaft, welche in der ewigen Erwählung und Ordnung der göttlichen Gnade für alle Einzelnen begründet war, ein überreicher Ersatz jenes Mangels an äußerlicher Gemeinschaft geworden ist. Da nun in Antiochia von keinen Zeichen und Wundern die Rede gewesen, so ruht dieser Glaube und diese Freudenfülle lediglich auf der Beweisung des Geistes und der Kraft. Wir sehen also hier mitten im feindlichen Weltreiche durch das Werk der apostolischen Missionare eine Festung entstehen, die dem Reiche Gottes angehört und ebenso uneinnehmbar ist, als sie die Kraft hat, das ganze Weltreich zu erobern.

Warum Paulus und Barnabas von Antiochia nach Ikonium gehen (V. 51), läßt sich nicht bestimmen, wenn nicht auch, wie wir es von Antiochia wahrscheinlich fanden, das Vorhandensein einer Synagoge diesmal sie angezogen hat. Auch in Ikonium kommt es durch die Wirksamkeit der beiden apostolischen Männer zur Gründung einer christlichen Gemeinschaft, in welcher sich übrigens einzelne Juden, ohne daß die Gesammtheit derselben in ihrer Feindschaft im Geringsten hinter der antiochenischen zurückgeblieben wäre, zahlreicher finden, als in Antiochia. Das Ende ist auch hier eine von den Juden angeregte allgemeine Verfolgung der Apostel (**14, 1—6**), welche sich nach Lystra und Derbe begeben (V. 7). Hier sind wir nun wegen des Motivs der Richtung gänzlich verlassen, haben aber nach dem Bisherigen alles Recht, anzunehmen, daß die Missionare sich eben so wie früher lediglich von dem Zweck ihrer Berufung haben leiten lassen. Die Erzählung verweilt bei dem Aufenthalte der Apostel in Lystra etwas länger, weil sich hier eine eigenthümliche Berührung der apostolischen Wirksamkeit mit dem heidnischen Götzendienste ereignet. Die Heilung eines Menschen, der von Mutterleibe an lahm gewesen, durch das Wort des Paulus macht nämlich in Lystra ein solches Aufsehen,

daß die Bevölkerung mit den Priestern an der Spitze sich anschickt, den beiden Männern, welche sie für Göttererscheinungen halten, förmlich und feierlich Thieropfer darzubringen.

Da hier ein Wunder berichtet wird, so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die herrschende Kritik gegen diese Erzählung Manches vorzubringen gewußt hat. Baur sagt über den hier berichteten Aberglauben der Lykaonier: „man wird unstreitig durch denselben an die alten Sagen von Göttererscheinungen, wie sie namentlich die Sage von Philemon und Baucis beschreibt, erinnert, aber die Kritik hat, statt solche Sagen als eine Bestätigung der historischen Wahrheit des hier erzählten Factum zu nehmen, die Sache vielmehr umzukehren, und zu fragen, obwohl das vorgebliche Factum selbst nur als eine Nachbildung jener alten mythischen Begebenheiten anzusehen ist" (s. Apostel Paulus S. **100**). Es ist natürlich nicht unsere Absicht, der Kritik in der Beantwortung dieser vermuthlich sehr ergiebigen Frage irgendwie vorzugreifen, nur erlauben wir uns die Bemerkung, daß nach unserem Dafürhalten gar kein Grund vorliegt, warum nicht das Wunder des Apostels vorausgesetzt der hier erwähnte Aberglaube der Lystrenser geschichtlich sein kann. Zwar behauptet Baur, daß an den kindlichen Glauben der homerischen Welt, wie er hier vorausgesetzt werde, für die Zeit, in welcher unsere Erzählung sich bewegt, gar nicht zu denken sei. Aber wenn es sich hier nun um gar nichts Anderes handelte, als was allem hellenischen Heidenthum, wohin wir doch diese hellenistisch redenden Kleinasiaten zu rechnen haben werden (s. Hug Einltg. in das N. T. **II**, S. **30**. **31**), gemeinsam war! Denn wie das Heidenthum überhaupt zwischen der Welt und Gott keine Grenze zu ziehen vermag, so fließt namentlich dem hellenischen Heidenthum das Göttliche und Menschliche in einander über; und das ist es eben, was hier zum Vorschein kommt. Wir müssen uns nur vergegenwärtigen, welchen Eindruck die Heilung eines Lahmgebornen durch das bloße Wort eines Fremden auf das hellenisch heidnische Bewußtsein machen mußte. Das ist wohl selbstverständlich, daß es durch eine solche That in außerordentliche Aufregung versetzt wurde und bei jener falschen Grundvoraussetzung leicht zu einer solchen Annahme, wie sie uns Lukas berichtet, geführt werden konnte. Ganz allgemein sagt der späte Themistius in einer von Wettstein ad h. l. angeführten Stelle: *ἀκήρατοι καὶ θεῖαι δυνάμεις ἐπ' ἀγαθῷ τῶν ἀνθρώπων ἐμβατεύουσι τὴν γῆν ... σώματα ἀμφιεσμένα παραπλήσια τοῖς ἡμετέροις.* Und wenn man sich die Physiognomie jener Zeit etwas deutlicher zu machen sucht, so kommt wohl Jedem die Verehrung des Apollonius von Tyana

in den Sinn. Aber merkwürdigerweise nimmt Baur diese Erscheinung für sich in Anspruch; indem er sagt, allerdings erzähle Philostratus, daß die Einwohner des Landes, in welchem er geboren war, welche Localität übrigens, wie Baur selber bemerkt, mit der unsrigen nahe zusammenfällt, ihn für einen Sohn des Zeus gehalten haben; allein er setzt dem entgegen, es gehöre dies der Ausschmückung des Philostratus an, und das Wahre sei, daß er ursprünglich in der Meinung des Volks für nichts Anderes galt, als für einen Magier. Wenn nun aber dasselbe, was Philostratus zur Ausschmückung bewog und die Leser seines Buches zum Glauben an diese Ausschmückung bestimmte, hier in Lystra noch auf eine weit ursprünglichere Weise wirksam war, sollen wir da nicht einem Aberglauben für einige Stunden Bestand zutrauen, auf dessen Bestand Philostratus für Jahre Rechnung machen konnte? Und daß man keineswegs allenthalben und immer so gemäßigt von Apollonius dachte, wie Baur „das Wahre" der Sache bestimmt, zeigt die **Historia Augusta.** Aurelianus verheißt dem Apollonius Statuen und Tempel, und Vopiscus sagt von ihm: ipse pro numine frequentandus (s. **Vita Aurelian. c. 24**), und Alexander Severus pflegte ihm in seinem Lararium Opfer darzubringen (s. **Vita Alex. c. 29**). Endlich beruft sich J. J. Pfizer de *ἀποθεώσει* **Pauli et Barnabae in Syllog. Dissert. ed. Has. et Iken. II, 649** nicht mit Unrecht auf die Apotheosen des Mithridat, Alexander und der römischen Kaiser, welche der späteren Zeit angehören. Ferner findet Zeller in unserer Erzählung die Bemerkung, daß die Lystrenser, als sie ihren Aberglauben zuerst aussprachen, lykaonisch geredet haben sollen (**V. 11**), so unglaublich, daß er eher zu allem Anderen sich verstehen kann, als diesen Zug unserer Erzählung anzunehmen (s. theol. Jahrb. **1859, 423**). Die Verzweifelung dünkt mich aber muß weit gekommen sein, wenn man die Behauptung aufstellt, der Verfasser der Apostelgeschichte habe jenen Zug von der lykaonischen Sprache fingirt, um auf diese Weise den apostolischen Männern den Triumph einer vollständig vorbereiteten Götterverehrung zu Theil werden zu lassen, ohne daß ihr Gewissen dabei beschwert wird. Eine solche Gemeinheit und Erbärmlichkeit wird dem Verfasser der Apostelgeschichte zugetraut, wenn nur nicht die Leute von Lystra lykaonisch geredet haben! Nicht etwa als ob die Lystrenser dieser Sprache überall nicht mächtig waren, nein, man hat Nichts dagegen, daß lykaonisch die alte Landessprache war, welche neben dem Griechischen noch in Uebung blieb, wie sich denn auch dieses nicht füglich bezweifeln läßt (vgl. **Jablonsky**

de lingua lycaonica in Syllog. Dissert. II, 638—648); „aber", sagt die Kritik, „es ist sehr unwahrscheinlich, daß die Bewunderung der Masse sich durchaus nur in der den Bewunderern unverständlichen lykaonischen Sprache Luft gemacht haben sollte." Es wird wohl erlaubt sein, dieser Behauptung eine andere entgegenzustellen, daß es nämlich sehr wahrscheinlich ist, daß wenn die Lystrenser in Bewunderung oder irgend einer Aufregung gesprochen haben, sie nie anderes als lykaonisch sich werden ausgedrückt haben. Von der Richtigkeit dieser Behauptung kann man sich überall, wo zwei Mundarten, eine angeborene und eine angelernte üblich sind, alle Tage besonders durch Beobachtung der Leute aus dem Volke überzeugen.

Der Hauptanstoß aber, den die Kritik an dieser Erzählung genommen hat, ist noch zurück: es ist nämlich die Aehnlichkeit unserer Geschichte mit der Heilung des Lahmen durch Petrus und Johannes (s. 3, 1—10). Und in der That hat die Kritik hier das Verdienst, auf einen Umstand hingewiesen zu haben, der bisher, wenn auch nicht ganz unbeachtet geblieben ist (s. Boernerus de actis Barnabae et Pauli Lycaonicis in Syllog. Dissert. II, 632), doch immer nicht gehörig gewürdigt worden ist (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. S. 52. Baur der Apostel Paulus S. 95. Zeller a. a. O. S. 421). Das was Schneckenburger als die dem Paulus widerfahrene Parallelisirung mit Petrus bezeichnet hat und was später so viel ausgebeutet worden ist, hat an unserer Stelle seinen vornehmsten Anhalt und ist daher hier auch für uns der geeignete Ort, uns über diese Parallele zwischen den beiden Aposteln auszusprechen. Es ist nämlich nicht zu leugnen, daß wenn man die beiden betreffenden Erzählungen mit einander vergleicht, und sie einander gegenüberstellt, wie Zeller gethan hat, die Aehnlichkeit in den Ausdrücken größer ist, als man sie ohne Voraussetzung einer Absicht füglich zu erklären im Stande sein dürfte. Auch wollen wir gar nicht in Abrede sein, daß sich überall in dem Gebiete der Wunderwirkungen ein Aehnliches zwischen beiden Aposteln nach der Erzählung unseres Lukas bemerklich macht, und so wie hier die Heilung eines Lahmen durch das Wort des Paulus der so bedeutsam hervortretenden Heilung des Lahmen in Jerusalem durch das Wunder des Petrus gegenübertritt, so ist der Gegensatz des Paulus gegen den Zauberer Elymas (s. 13, 6—11) ähnlich dem Verhältniß des Petrus gegen den Magier Simon (s. 8, 18—24); der durch Petrus geheilte Paralytische (s. 9, 33) hat seine Analogie an dem durch Pau-

lus genesenen Fieberkranken (s. 28, 8); die heilende Kraft, welche dem Schatten des Petrus zugetraut wurde (s. 5, 15), entspricht der von dem Schweißtuch des Paulus ausgehenden Wunderwirkung (s. 19, 12); eben so ferner wie Petrus eine Jüngerin vom Tode auferweckt (s. 9, 36—43), ruft Paulus einen Jünger wieder ins Leben (s. 20, 9); auch mag endlich noch der Umstand dahin gerechnet werden, daß sowie dem Petrus von Seiten des Cornelius übermenschliche Ehre erwiesen wurde, so daß er sie zurückweisen mußte (s. 10, 25. 26), auch hier dem Paulus mit seinem Begleiter von den Heiden göttliche Ehre erzeigt werden soll, und sie genöthigt werden, dieselben an ihre menschliche Natur zu erinnern (s. 14, 15. vgl. 28, 7).

Gäbe es nun aber zur Erklärung der Gegenüberstellung der beiden apostolischen Männer keinen andern Weg als den von der Kritik beliebten, daß man nämlich diese Parallele lediglich als das Werk des Erzählers und Schriftstellers ansieht? Wenn Paulus von sich bezeugt *τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη, — ἐν σημείοις καὶ τέρασι καὶ δυνάμεσι* (2 Kor. 12, 12); wenn er ferner sagt: *λογίζομαι μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων* (2 Kor. 11, 5), so meine ich werden wir zuvörderst mit dieser apostolischen Erweisung durch Wunder auf einen ganz Anderen hingewiesen als auf Lukas; nämlich auf den, welchen der Anfang unseres Buches uns als den erhöhten Herrn und als das in letzter Ordnung wirkende und handelnde Subject aller dieser Geschichten so bedeutsam und nachdrücklich hingestellt hat. Derselbe ist es ja auch, welchen Paulus meint, wenn er schreibt: *ὁ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνέργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη* Gal. 2, 8. Dieser hat sich zwar in die Tiefen des Himmels zurückgezogen und es ist auch, wie sich uns das vielfach und auf die unverkennbarste Weise gezeigt hat, sein völliger Ernst, mit seinem Walten und Wirken verborgen zu bleiben, so daß auch die Seinen seine Herrschaft nicht erblicken können (s. Hebr. 2, 8); aber bei dem Allen will er doch auch schon jetzt aus seiner Verborgenheit sich als denjenigen offenbar machen, der einst die gesammte Aeußerlichkeit beherrschen und erfüllen wird. Das ist die Bedeutung der Zeichen und Wunder, welche sogleich das erste und grundlegende Werk in dem Reiche des Geistes, die Geisteserfüllung selber begleiteten. Da nun der Herr mit den Zeichen und Wundern in das Gebiet der Aeußerlichkeit eintritt, so ist es auch in der Natur dieser Wirkungsweise begründet, daß er in der Art und Weise der Zeichen und Wunder die dem Reiche des Geistes angehörende und in sofern verborgene

Ordnung äußerlich hervortreten läßt. Wenn er demnach für sein Reich die Ordnung gegründet hat, daß sowie Petrus der Apostel der Beschneidung gewesen, Paulus der Apostel der Vorhaut werden soll: werden wir nicht auf die Erwartung geführt, daß er diese Gegenüberstellung in denjenigen Thatsachen, welche er zur Offenbarung der apostolischen Vollmacht geschehen läßt, auch äußerlich bemerklich machen wird? Die Lystrenser sehen in der Heilung des Lahmen weiter Nichts, als was auch die Juden einst in Jerusalem in dem Wunder des Petrus erkannten, nämlich ein göttliches Werk. Die Gläubigen aber, welche die That des Petrus im Gedächtniß bewahrten, mußten, sobald sie von dem Wunder des Paulus in Lystra hörten, den Willen des Herrn erkennen, daß er den Paulus den Heiden gegenüber ebenso darstellen und daher auch angesehen wissen wollte, wie er einst den Petrus im Verhältnisse zu den Juden hingestellt hatte; und wenn Paulus sagt, daß man in Jerusalem gesehen habe, daß er mit dem Evangelium für die Vorhaut so betraut worden sei, wie Petrus mit dem an die Beschneidung (Gal. **2, 7**), so haben wir allen Grund, diese durch Anschauung gewonnene Ueberzeugung einem wesentlichen Theile nach auf die Kunde von der apostolischen und der petrinischen gleichen Wunderthätigkeit des Paulus zurückzuführen (vgl. **15, 12**). Demnach thut Lukas in diesem Stücke nichts Anderes, als was er überall thut, daß er nämlich den Werken und Zeichen des erhöheten Herrn nachforscht und dieselben soweit ihre Kunde für die zukünftigen Zeiten wichtig sein kann, durch Aufzeichnung der Vergessenheit und Entstellung entzieht. Das ist das Wahre in dem Satze, den Baur in seiner Schrift über den Episcopat in der christlichen Kirche **1838** aufstellte: „daß in der Apostelgeschichte Petrus soviel möglich petrinisch und Paulus so viel möglich petrinisch erscheint," (S. **142**. vgl. Tübinger Zeitschr. **1838. 3, 143**). Denn, was die Kritik von diesem Satze gegen die zuverlässige Ueberlieferung der Lehre in der Apostelgeschichte hat herleiten wollen, beruht einerseits auf einer falschen Auffassung der Lehre des Petrus, wie wir gesehen haben, und andererseits auf einer falschen Auffassung der Lehre des Paulus, wie sich uns zeigen wird; und was die Kritik in dieser Hinsicht an Entstellung des Thatsächlichen der Apostelgeschichte zur Last legt, hat darin seinen Grund, daß man, anstatt einer jeden Erzählung die gehörige Sorgfalt zu widmen, sich bei einer oberflächlichen Vergleichung begnügt, wie sich uns dies schon in mehreren Fällen ergeben hat und auch im weiteren Verlauf unserer Untersuchung sich ferner ergeben wird.

Je mehr die Erzählung von der Heilung des Lahmen in Lystra an das erste Wunder des Petrus in Jerusalem erinnert hat, desto mehr drängt sich die Vergleichung des Eindruckes hier und dort zur Erwägung auf. Das erste Wunder in Jerusalem wurde das Signal zur Verfolgung der Apostel; das erste Wunder in Kleinasien wird der Anlaß zur göttlichen Verehrung der Apostel. Daß wir darin wiederum den Gegensatz zwischen Juden und Heiden in ihrem Verhältniß zum Evangelium zu erkennen haben, leidet keinen Zweifel. Aber freilich war die Verehrung, welche die Lystrenser den beiden apostolischen Männern widmen wollen, auch noch sehr unreiner Natur, und konnte ihnen nur Veranlassung geben, die Heiden über das Wesen und Wirken Gottes zu belehren. Es mag wohl richtig sein, die an die Lystrenser gerichteten belehrenden Worte dem Paulus zuzuschreiben, obgleich in diesem Zusammenhang immer wieder Barnabas vorangestellt ist (V. 14), weil die Lystrenser ihn ohne Zweifel wegen seines mehr imponirenden Aeußern, was Paulus abging (s. 2. Kor. 10, 10), in der Ehre bevorzugten (V. 12). Die kurze Rede mag also dem Paulus angehören, weil dieser auch hier wie überall seit Paphos das Wort führte (s. V. 12). Wenn nun aber Schneckenburger meint, „daß hierin durchaus nichts eigenthümlich Paulinisches liege, vielmehr im stillen Gegensatze (V. 16) der Vorzug des Judenthums reservirt werde" (s. a. a. O. S. 129), und dies wiederum zur Verdächtigung der historischen Treue unseres Buches dienen soll, so liegt in dieser Auffassung eine nicht geringe Schiefheit des Urtheils zu Tage. Denn es ist nicht bloß klar, daß die Rede den Umständen vollkommen angemessen ist, sondern es läßt sich auch jeder Hauptgedanke aus den paulinischen Briefen belegen. Die Verweisung von den nichtigen Götzen hinweg zu den lebendigen Gott wird Jedermann in dieser Lage in der Ordnung finden, sowie auch, daß der Redner gleich den lebendigen Gott als den Schöpfer Himmels und der Erde bezeichnet. Denn darin lag ja die Grundverirrung des Heidenthums, daß es die Schranke zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf aufgehoben und dadurch den Schöpfer ganz aus dem Bewußtsein verloren hatte. Ebenso erfordert es die Weisheit und die Liebe, daß nachdem der Gegensatz zu dem heidnischen Bewußtsein ausgesprochen war, die den Heiden zu Gute kommende Entschuldigung den Lystrensern nicht vorenthalten wird (V. 16. 17). Daß ein Apostel der Heiden in solchem Falle, wie der hier vorliegende, in dieser Weise sprechen konnte und mußte, wird jedem Unbefangenen einleuchten. Nun ist es aber erweis-

lich eben Paulus, welcher einerseits in jener Verdunkelung des Bewußtseins vom Schöpfer das Wesen des Heidenthums erkannt hat (s. Röm. 1, 25. 23), andererseits von der Voraussetzung ausgeht, daß Gott den Heiden fort und fort in seinen Werken seine ewige Macht und Güte offenbart (s. Röm. 1, 20), wie er es hier den Lystrensern sagt, daß Gott sich an ihnen nicht unbezeugt gelassen. Was aber vollends die Insinuation Schneckenburgers über das versteckte Judenthum dieser Rede betrifft, so fällt diese ganz und gar auf das Haupt ihres Urhebers zurück. Denn was hier von dem Gehenlassen Gottes in Bezug auf die Heiden gesagt wird, so ist dies nichts Anderes als die Grundvoraussetzung der ganzen biblischen Heilsgeschichte (vgl. 5 M. 4, 19. 20); und daß Paulus darüber nicht anders denkt, beweist allein schon die Stelle Röm. 3, 2.

Auch in Lystra sind es die Juden, welche dem Evangelium Verfolgung bereiten, und sich somit ihren Brüdern in Jerusalem, welche einst wegen der Heilung eines Lahmen die Apostel verfolgten, ebenbürtig anschließen (vgl. 1 Thess. 2, 14 — 16). Dieser Haß der Juden zeigt hier eine Energie, wie wir sie noch nicht gesehen. Da in Lystra selber keine Juden gewesen zu sein scheinen, so machen sich die von Antiochia und Ikonium auf, um die Lystrenser gegen die Apostel aufzuregen. Derselbe Eifer, der dem Saul von Tarsus einst nicht Ruhe ließ in Jerusalem, ist hier über einen ganzen Haufen Juden gekommen. Wie unaufhaltsam und leidenschaftlich ihr Eifer gewesen ist, sehen wir aber erst recht aus dem Erfolge: diese fremden Juden vermögen die Lystrenser, die noch eben den wunderthätigen Männern haben opfern wollen, zu einer solchen Wuth zu entflammen, daß Paulus fast zu Tode gesteinigt wird (Apostelgesch. 13, 19. 20. vgl. 2 Kor. 11, 25). Freilich wird uns dabei auch wieder offenbar, wie ungründlich und wenig nachhaltig die heidnische Empfänglichkeit für das Evangelium ist. Der fanatische Haß der fremden Juden vermag die ganze Stadt von einer schwärmerischen Verehrung zu einem tödtlichen Haß gegen die Zeugen Jesu umzustimmen. Ist denn die Predigt und das Zeichen des Paulus in Lystra vergeblich gewesen? Keineswegs, auch in dieser Stadt, wo zum ersten Male keine Synagoge einen Anknüpfungspunct hergab und Juden nur eine feindliche Stellung einnahmen, hat sich trotz alles Wankelmuthes und aller Feindschaft doch eine Schaar von Jüngern um das Evangelium gesammelt.

Endlich gehen Paulus und Barnabas nach Derbe, wo sich eben nichts Merkwürdiges begab, außer, was freilich immer ein Großes muß genannt werden, daß auch hier eine nam-

hafte Zahl von Jüngern für den Glauben an Jesum gewonnen wurde (V. 21). Es ist dies der vierte Ort, an welchem die beiden Heilsboten auf ihrer ersten Laufbahn einen bleibenden Erfolg ihrer Wirksamkeit zu sehen bekommen. Wie im Anfang Nimrod in jedem seiner beiden Reiche vier Städte gründete und wie vier Könige von Osten die feindliche Gewalt, mit welcher Abraham der Vater Israels zu kämpfen hatte, repräsentirten, und nachher die Weltmacht immer viertheilig erscheint, so hat der Herr hier mitten im Reiche des Satans zuerst vier Stäten gegründet, welche Licht und Leben in der Finsterniß und dem Todesschatten der Heiden ringsumher verbreiten sollen. In der Vollendung der Vierzahl sehen die Knechte Christi einen vorläufigen Abschluß ihrer fortschreitenden Verkündigung. Daß sie nämlich nicht ins Unbestimmte weiter wirken konnten, mußte ihnen schon aus dem Bedürfniß der Neubekehrten klar sein. Die Neubekehrten bedurften auf alle Fälle namentlich in Betracht der großen Isolirtheit, in welcher sie standen, der apostolischen Stärkung und Kräftigung; und dieses Werk ist es auch, dem sich Paulus und Barnabas zunächst unterziehen (V. 22). Für die Gegenwart verweisen sie sie auf den Glauben, bei welchem sie ausharren sollen, für die Zukunft auf das Reich Gottes, in welches sie eingehen werden. Wir sehen aus dieser Andeutung über das Reich Gottes, daß die Apostel den Heiden den Aufschluß über eine künftige Offenbarung des Reiches Gottes nicht vorenthalten haben. Es leuchtet auch sofort ein, daß sie diese Lehre von der Zukunft des Reiches Gottes an die Gegenwart angeknüpft haben: denn offenbar soll den Heiden ein Trost mit dem Wort von der Nothwendigkeit der vielen Drangsale zum Eingehen in das Reich Gottes gegeben werden. Es wurde also die gegenwärtige Zeit der vielen Drangsale der künftigen Zeit des Wohnens in dem Reiche Gottes entgegengesetzt und zum Ausharren in diesem durch die Aussicht auf jenes ermahnt. Wenn man also in dem Bericht des Lukas eine Angabe darüber vermißt, was die Missionare den Heiden mitgetheilt haben (s. Schneckenburger a. a. O. S. **128. 129**), so hat man einerseits die allgemeinen Ausdrücke, wie *πείθειν, προσμένειν τῇ χάριτι* **13, 43**, *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* **13, 49**, *λαλεῖν ὥστε πιστεῦσαι* **14, 1**, *λόγος τῆς χάριτος* **14, 3**, *εὐαγγελίζεσθαι* **14, 7. 21**, welche auf die früheren Erzählungen zurückweisen, nicht genug gewürdigt und dann namentlich auch die an dieser Stelle gegebenen Andeutungen nicht gehörig beachtet. Es erhellt hier ganz deutlich, daß die Gläubigen aus den Heiden unterwiesen waren, einen zwiefachen Stand zu unterscheiden, den in-

neren und den äußeren; in Bezug auf jenen ist eine wesentliche Veränderung eingetreten, der neue Stand ist der Glaube, den sie aufgenommen haben. In Beziehung auf jenen inneren Stand werden sie zum Beharren ermahnt; in demselben ist also die Vollendung bereits erreicht. Der äußere Stand ist dagegen geblieben wie er war, das Reich, unter welchem sie gelebt haben bisher, bleibt in derselben Kraft, und auch sie bleiben demselben unterworfen. Darum ist der innerliche Stand mit dem äußerlichen Stande im Gegensatze und darauf beruht die Drangsal. Aber sowie das Innere umgewandelt ist, wie an die Stelle des weltlichen wechselnden Bösen der feste unwandelbare Glaube getreten ist, so wird dereinst an die Stelle des Reiches der Welt und ihres Fürsten das Reich Gottes und seines Gesalbten treten.

Aber nicht bloß diese innerliche Stärkung der Seele war Bedürfniß, sondern ebenfalls die Grundlage einer Ordnung der Gemeinden. Das Leben des Glaubens in den vier kleinasiatischen Städten hatte weder an der Synagoge der Juden, noch an dem Gemeinwesen der Heiden einen Halt; und doch mußte und wollte es sich, da es eben ein wirkliches Leben war, organisch gestalten. Es ist daher ganz in der Ordnung, daß Paulus und Barnabas ehe sie diese Schaaren der Gläubigen verlassen, ihnen zu einer festen Organisation behülflich sind. Die Haufen der Gläubigen werden zu Gemeinden gestaltet und diesen nach dem Vorbilde der palästinensischen Presbyteren gesetzt (V. 23). Man hat darüber gestritten, ob bei dieser Organisation den Christen selber eine Mitwirkung zuerkannt ist, oder ob die Apostel in eigener Machtvollkommenheit diese Anordnungen trafen und namentlich auch die Presbyteren auswählten und einsetzten. Nach Allem was wir bisher über das Verhältniß der Apostel zu den Gläubigen aus unserem Buche ersehen haben, können wir das Letztere uns von vornherein nicht denken. Zwar sind die Gläubigen erst Neubekehrte, aber sie werden als gläubig an den Herrn unzweifelhaft vorausgesetzt (V. 23), und somit sind sie auch desselben Geistes theilhaftig, der die Apostel erfüllt; nun ist es nicht denkbar, daß diese Gemeinschaft des Geistes in dieser die Gläubigen doch zunächst angehenden Angelegenheit nicht sollte zur Geltung gekommen sein. Und so wie als Vorbild für die Anfänge der Organisation der Gemeinden immer der Hergang bei der Wahl der sieben Diakonen in Jerusalem dastand, so ist es auch gar nicht denkbar, daß in der nachapostolischen Zeit die Betheiligung der Gemeinden bei Ernennung der Bischöfe für so wesentlich gehalten sein würde, wie es doch un-

leugbar vorliegt (s. Guericke christliche Archäologie S. 48. 49. Augusti Denkwürdigkeiten XI, 259 fg.), wenn es nicht von allem Anfang her auch in der heidenchristlichen Kirche, in deren Vorhalle wir uns eben hier befinden, so verhalten worden wäre. Bei dieser Auffassung erklärt sich auch, warum die apostolischen Missionare eine Zeitlang die Christenschaaren der rein innerlichen Entwickelung überließen; in dieser Zeit nämlich sollten sich die von dem heiligen Geiste erschaffenen Persönlichkeiten und Kräfte offenbaren und herausstellen, damit sie nach dem Urtheil der Gemeinde und durch die Besiegelung der Apostel ihre bestimmte Stellung und Verwendung in der Gemeinde erhalten könnten. Und in der That wird das, was sich uns somit aus allgemeinen Gründen als das Wahrscheinliche in dieser Sache herausstellt, auch von unserer Erzählung bestimmt genug angedeutet. Zwar hat Luther das χειροτονεῖν V. 23 durch ordnen wiedergegeben, und Löhe baut auf diese Uebersetzung seine Meinung, daß hier das höchste Maß der Zuversicht und Machtvollkommenheit der Apostel angedeutet werden soll (s. Aphorismen S. 58); allein wenn auch χειροτονεῖν im späteren Sprachgebrauch die allgemeine Bedeutung der souverainen Anstellung von Beamten erlangt hat, so hat das Wort doch ursprünglich die Bedeutung des Erwählens durch Handausstrecken, und diese Bedeutung ist innerhalb des neutestamentlichen Sprachgebrauchs durch die Stelle 2 Kor. 8, 18. 19 vollkommen gesichert. Es kommt hinzu, daß, da jener Uebergang von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes zu der abgeleiteten durch den Gang der politischen Entwickelung bedingt war, dieser Grund der späteren Bedeutung in dem Gebiete der Kirche nicht bloß nicht vorhanden ist, sondern hier eher das umgekehrte Verhältniß als wirksam zu denken ist. Demnach wird man Rothe Recht geben müssen, wenn er sich über unsere Stelle so ausspricht: „der natürlichste Sinn des *χειροτονήσαντες αὐτοῖς* ist wohl der sich an die ursprüngliche Bedeutung am engsten anschließende: sie die beiden Apostel ließen für die Gemeinden auf dem Wege des Abstimmens Presbyteren wählen" (s. Anfänge der christlichen Kirche S. 150. vgl. Neander Geschichte der Pflanz. u. Leitg. I, 203. Simon die apostolische Gemeine- und Kirchenverfassung S. 27).

Mit dieser Organisirung der vier Gemeinden in den vier kleinasiatischen Städten glaubten nun Paulus und Barnabas das Werk, zu welchem sie ausgesendet waren, vorläufig zum Abschluß gebracht zu haben (V. 26) und kehrten deßhalb nach Antiochia in Syrien, von wo sie ausgesendet waren, zurück. Sie erkennen ohne Zweifel das Bedürfniß, daß, ehe das

Werk der Ausbreitung des Evangeliums weitergehen könne, die ersten Pflanzstäten des christlichen Lebens zuvor den Gewinn, welcher in der neu begonnenen und bis zu einem vorläufigen Abschluß gekommenen Erweiterung der Kirche in die Länder der Heiden hinein enthalten war, sich angeeignet haben müßten, um dann mit neuer Freudigkeit und Hoffnung auf fernere Siege hinausblicken zu können. Darum ist das Erste, was die heimgekehrten Boten in Antiochia thun, die Versammlung der Gemeinde und die Erzählung alles dessen, was Gott mit ihnen gethan, vornämlich aber, daß er den Heiden die Thür des Glaubens geöffnet habe (V. 27). Und damit diese Berufung der Heiden zum Glauben, wie man sie noch gar nicht gekannt und geahnet hatte, der heidenchristlichen Metropolis recht zum Bewußtsein komme und zur Frucht gedeihe, verweilen die beiden Missionare eine geraume Zeit in Antiochia (V. 28).

§. 24. Die Bewährung der Kirche in ihrer schwersten Anfechtung.

Cap. 15, 1 — 35.

Die Apostelgeschichte zeigt uns die Kirche von zwei ganz entgegengesetzten Seiten. Sie führt uns die Kirche ein in der Gestalt ihrer Vollendung: sie erscheint bei ihrer Geburt als die Auflösung aller irdischen Gegensätze in den harmonischen Chor des Lobes Gottes von den Zungen aller Völker unter dem Himmel; sie erscheint als die selige Braut ruhend an der Brust ihres Geliebten; und während die Welt verzagen will vor den Zeichen der letzten Tage, schaut sie in Einfalt des Herzens hinaus auf den Tag ihrer Vermählung. Die andere Seite aber, von welcher die Kirche gleichfalls in unserem Buche dargestellt wird, ist ebenso umfassend, obwohl ganz entgegengesetzt. Die Kirche erscheint in Arbeit und Kampf, Nichts kann sie ihr Eigen nennen, Alles soll sie erst erwerben, erarbeiten, erringen; und wie jenes Gefühl der Seligkeit ihr ganzes Wesen durchdrang und erfüllte, so dringt auch das Gefühl des Nichthabens und Entbehrens durch ihr ganzes Wesen; wir werden in das Geheimniß ihrer tiefsten Gründe geführt, und sehen sie zittern und beben vor Angst und Betrübniß. Es ist derselbe Gegensatz, den die Evangelien uns

in dem Leben des Herrn erkennen lassen: auch hier steht auf der einen Seite der himmlische Lichtglanz der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes, und auf der anderen Seite das abgrundsmäßige Todesdunkel des Zagens und der Gottverlassenheit. Es ergeht aber diesen beiden entgegengesetzten Seiten sowohl in dem Leben des Herrn als in dem Leben der ersten Kirche in der Auffassung nicht gleichmäßig. Ganz ebenso wie in der Geschichte Jesu seine Herrlichkeit sehr oft ein Hinderniß wird, in seine Niedrigkeit hinabzusteigen, so wird auch in der Geschichte der ersten Kirche weit eher ihre Seligkeit verstanden als ihre Unseligkeit, ihr reicher Besitz als ihr gänzliches Darben, ihre Ruhe weit mehr als ihre Arbeit, ihr Triumph weit mehr als ihr Kampf. Wir stehen vor einem Abschnitte unseres Buches, der uns recht ernstlich daran mahnt, uns dessen bewußt zu werden, denn er will uns in eine Tiefe hinabführen, wie sie sich uns noch nicht aufgethan hat; daher verheißt er aber allen denen, welche ihm folgen, einen bleibenden Gewinn, wie er nur auf diesem Wege erlangt werden kann.

Es ist uns schon oben berichtet, wie eine große Bewegung in der Gemeinde zu Jerusalem entstand, als Petrus die ersten Heiden durch die Taufe in die Gemeinschaft Christi aufgenommen hatte. Damals war die Aufregung durch die Erzählung des Petrus von dem ganzen durch ein unverkennbares Siegel göttlicher Leitung und Bewährung ausgezeichneten Hergang beschwichtigt und zur Anerkennung des Werkes Gottes in der Bekehrung der Heiden genöthigt worden (s. **11, 18**). Inzwischen hat nun dieses Werk der Heidenbekehrung seinen steten Fortgang gehabt, während die Bekehrung unter den Juden immer mehr in Stillstand gekommen ist. Es ist demnach immer mehr offenbar geworden, daß an die von Gott ursprünglich angelegte und in den Pfingsttagen von der Gemeinde gehofften Ordnung des Reiches Christi, nach welcher Israel den lebendigen Centralpunct bilden, um welchen sich die bekehrten Heiden nach und nach sammeln und also in dem Maße, als sie ihre eigene durch Götzendienst verderbte Nationalität drangaben, in Israel einen Ersatz wieder finden, gar nicht mehr gedacht werden könne. Außerdem hat sich noch ein Anderes von ähnlicher Bedeutung herausgestellt. Jene erste Heidenbekehrung war durch einen Apostel vermittelt, freilich trat als das Hauptmoment der Wille und das Werk des Herrn in allen entscheidenden Puncten dieses Ereignisses handgreiflich hervor, aber es war doch immer der Erste unter den Aposteln, welchen der Herr hier als sein

Werkzeug gebraucht hatte. Der weitere Fortgang der Heidenbekehrung hat nun eine ganz andere Richtung genommen. In Antiochia entsteht die erste heidenchristliche Gemeinde, aber kein Apostel ist bei ihrer Gründung zugegen gewesen, ihre Stiftung ist völlig anonym; und diese Gemeinde ist es, von welcher die Mission unter die Heiden ausgegangen ist ohne alle Vermittelung der Apostel, ohne Vermittelung der Gemeinde zu Jerusalem. Die einzige schwache Verbindung zwischen den Aposteln und der Gemeinde zu Jerusalem auf der einen Seite und jenem sich weiter ausdehnenden Werke der Heidenbekehrung auf der anderen Seite ruht in der Person des Barnabas. Schwach ist diese Verbindung, weil Barnabas in dem Missionswerke selber bereits hinter Saul von Tarsus hat zurücktreten müssen. Dieser aber, Saul von Tarsus, war in Jerusalem weit mehr nach seiner früheren gefürchteten als nach seiner späteren apostolischen Persönlichkeit bekannt geworden (s. **9, 26.** vgl. Gal. **1, 21—23**). So nimmt die Entwickelung der Kirche ganz den Anschein, daß sie sich nicht bloß von der alttestamentlichen Ordnung des Volkes Israel, sondern auch von der neutestamentlichen Ordnung des Apostolates lösen und absondern werde. Daß die Apostel diese befremdliche Wendung der Dinge mit dem Walten des Herrn im Himmel in Einklang zu bringen verstanden und sich derselben in williger und freudiger Demuth und Stille unterwarfen, kann uns nach dem, was wir bisher über ihr Verhalten erfahren haben, keinen Augenblick zweifelhaft sein. So wissen wir außerdem aus dem authentischen Zeugniß des Paulus selber, daß es auch sonst in den Gemeinden Judäas sehr Viele gab, welche sich, als sie das Wirken des Paulus in Kleinasien hörten, in aller Einfalt freueten und Gott preiseten (s. Gal. **1, 21—24**). Sollen wir uns aber wundern, daß nicht in allen Gläubigen aus Israel diese Lauterkeit des Sinnes war, welche achtend auf den Willen und das Werk des Herrn, an diesem allein ihre Lust habend, alles Andere hinzugeben und zu verleugnen im Stande ist? Wird es nicht auch Solche geben in den Gemeinden Judäas, die, wenn sie auch einmal durch den unmittelbaren Eindruck des Wirkens Christi überwältigt den gewaltigen Gang des Herrn in der Leitung seiner Kirche anerkennen mußten, doch für gewöhnlich ihrem ruhigen Sinnen und Denken überlassen, die gänzliche Zurückstellung Israels und des auf Israel angelegten und durch die irdische Gegenwart Jesu begründeten Apostolates nicht verschmerzen konnten und sich in den Gedanken an die Unverbrüchlichkeit dieser göttlichen Ordnungen hineinlebend immer

wieder Alles eher annehmen und gelten lassen wollten, als die Drangabe jener göttlichen Ordnungen?

Eben solche Männer aus den Gemeinden Judäas sind es, welche nach V. 1 nach Antiochia kamen und eine große Aufregung in der friedlichen und über die Folgen des ersten Missionswerkes hoch erfreuten Gemeinde verursachten. Die Männer traten mit einer ganz bestimmten Lehre auf, welche sie in der Gemeinde zu verbreiten strebten: es war nämlich eine Lehre, welche sie brachten (ἐδίδασκον), und da sie mit dieser Lehre eigens auftreten, so sind sie offenbar nach Antiochia gereist, um diese ihre Lehre dorthin zu verpflanzen. Der Inhalt dieser Lehre ist kurz der, daß die Heidenchristen sich der Beschneidung nach der Ordnung des Mose zu unterziehen hätten, sonst würden sie des Heiles verlustig gehen. Da in dieser Stelle Nichts weiter über den Inhalt dieser Lehre gesagt wird, so wird jedenfalls die Behauptung von der Nothwendigkeit der Beschneidung die Hauptsache sein. Sonst erfahren wir freilich bald nachher, daß diese Judaisten es zugleich auf das Aufdrängen des ganzen Gesetzes abgesehen hatten (s. V. 5. 10. 28.). Die Beschneidung hat in der Lehre dieser Judaisten ganz dieselbe Stellung, wie bei den in dem Briefe an die Galater bekämpften Irrlehrern, die auch mancherlei Dinge aus dem Gesetze den Christen zur Pflicht machten (s. 4, 9. 10), aber vor allen anderen die Nothwendigkeit der Beschneidung behaupteten (s. 5, 2. 3). Dadurch, daß sie sich für die Nothwendigkeit der Beschneidung auf Mose berufen, deuten sie auch den Gesichtspunct an, von welchem aus sie die Beschneidung ansehen. Was die Beschneidung nach dem Gesetze Moses für eine Bedeutung und Wichtigkeit hat, dürfte am ersten aus der Bestimmung erhellen, daß wohl Fremdlinge in Israel wohnen durften und sich des Schutzes und mancherlei Wohlthaten in dem Lande Israels versichert halten konnten, aber nicht Theil nehmen durften an dem Genusse des Passa, wenn sie sich nicht zuvor beschneiden ließen (s. 2 M. 12, 45. 48). So lange also die Fremden in der Vorhaut blieben, waren sie nach dem Gesetze ausgeschlossen von der Gemeinschaft des heiligen Mahles, in welchem Israël alljährlich sich seiner Versöhnung und Erlösung aufs Neue vergewisserte. Die positive Seite dieser Bestimmung dagegen schließt den Fremden unter der Bedingung der Beschneidung den Zugang zu der vollen Mitgliedschaft des theuersten Heilsgutes in Israel auf. In Gemäßheit dieser Bestimmung des Gesetzes behaupten nun die Judaisten, daß die Heidenchristen wohl einer gewissen Theilnahme an den Heilsgütern Jesu des Sohnes Davids haben mögen,

daß ihnen aber das eigentliche Heiligthum des Reiches Gottes nicht eher aufgeschlossen sein werde, bis sie das Siegel der Beschneidung angenommen hätten, erst dann würden sie mit dem Volke Gottes vor dem Gerichte sicher sein (*οὐ δύνασθε σωθῆναι*).

Wir müssen uns billig wundern über die Zuversicht, mit welcher diese Männer aus Judäa diese ihre Lehre von der Nothwendigkeit der Beschneidung zur Geltung bringen. Es wird später von Jerusalem schriftlich betheuert, daß diese Männer nicht von den Aposteln, oder den Presbyteren oder der Gemeinde ausgesandt waren (s. V. 24). Im Gegentheil haben wir alle Ursache, anzunehmen, daß ihnen in Jerusalem und Judäa von Seiten der Apostel und aller durch das Vertrauen der Gemeinden ausgezeichneten Männer, sobald sie mit ihrer Lehre auftraten, seit der Bekehrung des Cornelius widersprochen wurde. Das macht sie aber so wenig irre, daß sie auf eigene Hand nach Antiochia gehen und hier ihre Lehre sofort zur Verwirklichung zu bringen suchen. In Antiochia erheben sich zwar die angesehensten Lehrer, die durch Zeichen und Wunder als auserwählte Rüstzeuge des Herrn erwiesenen Männer Paulus und Barnabas, gegen diese fremde Lehre: sie widersprachen und ließen sich in ernstliche Untersuchung mit ihnen ein (*στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης* V. 2); aber daß dieses auf jene Judaisten auch nur den geringsten Eindruck gemacht hat, wird nicht berichtet; anstatt dessen erfahren wir, daß, sobald die Angelegenheit in Jerusalem zur Sprache gebracht wird, die Männer jener Lehre sofort wieder zum Vorscheine kommen und in der allerbestimmtesten Weise ihre Forderung wiederholen: „man muß sie beschneiden und ihnen befehlen, das Gesetz Mosis zu halten" (V. 5). Aber durch dies Alles offenbart sich die Gewalt und Hartnäckigkeit dieser Lehre bei weitem noch nicht vollständig; von welcher furchtbaren Kraft dieser Angriff auf die Reinheit des Evangeliums gewesen ist, merken wir erst in etwas späterer Zeit. Denn auch nachdem eine noch höhere Auctorität als die apostolische, nämlich die Stimme des heiligen Geistes, durch das Organ der ganzen apostolischen Kirche diese Irrlehre gerichtet hatte, ja erst von dieser Zeit an hat dieselbe recht angefangen Raum zu gewinnen in den Gemeinden, wie wir aus den paulinischen Briefen wissen, und hat, was mehr als Alles sagen will, den Felsen unter den Aposteln, den Petrus, in einem unbewachten Zeitpuncte zum Wanken gebracht, und den Barnabas, den Heidenapostel und Augenzeugen der Werke des Herrn in Kleinasien, irre gemacht (s. Gal. 2, 11—13).

So lange wir in jener judaistischen Lehre Nichts als eine rein lokale und temporale Verirrung sehen, wird uns immer schwer ja unmöglich sein, diese Verführungsgewalt zu begreifen; so lange werden wir auch in das Verständniß der Verhandlung über diese Lehre, die uns hier vorliegt, einzudringen nicht im Stande sein. Beschneidung und Gesetz, Mose und Israel sind uns gegenwärtig sehr weit aus den Augen gerückt, und wir vermögen das Gewicht, welches diesen Worten für das Bewußtsein der Gemeinde einst innegewohnt hat, nicht mehr abzuschätzen; aber Eins kommt uns zu Gute, das uns für die Würdigung dieser Angelegenheit von wesentlichem Nutzen sein kann, das ist die Erfahrung der inzwischen verlaufenen Geschichte der Kirche Christi. Diese Erfahrung hat es unzählige Male gezeigt und zeigt es noch alle Tage, daß alle Lehren und Richtungen, welche gegen das Reich Christi auftreten, nur eine geringe Kraft und eine schwache Wirkung haben, welche sich in dem Bereich der Schule und der Doctrin halten, wenn sie übrigens auch noch so feindselig lauten und noch so eifrig auf Verbreitung bedacht sind, daß dagegen die eigentlich nachhaltige und fortgehend wirksame Kraft antichristlicher Tendenzen erst da eintritt, wo sich die Irrlehre der ursprünglich göttlichen Ordnungen und der geschichtlichen Potenzen bemächtigt. Was ist die rationalistische Doctrin gegen den Organismus der römischen Hierarchie? Was ist die pantheistische Philosophie gegen den Jesuitismus der Politik? Wenn wir mit diesem Maßstabe die hier vorliegende Streitfrage abschätzen, so werden wir uns überzeugen müssen, daß der Kirche niemals von innen her eine so schwere Anfechtung gekommen ist, als wir sie hier zu erkennen haben.

Hätten die von der Sekte der Pharisäer Christum verworfen, so wäre die Sache leicht entschieden gewesen, oder vielmehr sie wäre gar nicht erst zur Entscheidung gekommen, sie hätte gar kein Gewicht gehabt weder in Jerusalem noch in Antiochia; aber eben an derselben Stelle, wo die Irrlehrer mit dem markirtesten Namen des Judaismus bezeichnet werden, nämlich als Pharisäer, heißen sie gläubig Gewordene (V. 5). Also von der Verleugnung Jesu sind sie weit entfernt. Auch werden sie die Thatsachen, welche auf Seiten der Juden und auf Seiten der Heiden vorliegen, nicht in Abrede gestellt haben. Sie werden zugegeben haben, daß Israel dermalen für den Glauben an Jesum unempfänglich, ja gegen denselben feindselig sei, daß auf der anderen Seite bei den Heiden sich viel Empfänglichkeit zeige und die Bekehrung der Heiden zu dem Glauben an Jesum als ein guter Anfang dürfe angesehen wer-

den. Nur werden sie gegen eine völlige Ausschließung Israels von dem Heile, sowie gegen die Annahme von der Vollendung der Kirche Christi bei den Heiden sich verwahrt haben. Und darf ihnen Eins oder das Andere streitig gemacht werden? Haben wir nicht gesehen, daß die Apostel in Jerusalem bei aller Erfahrung von der Feindschaft der Juden doch niemals Israel als vom Heile ausgeschlossen betrachten? und finden wir sie nicht zuletzt, nachdem sie durch die Bosheit des Herodes bewogen schon einmal Jerusalem verlassen hatten (s. **12, 17**), abermals in Jerusalem versammelt? Ist nicht Paulus durch Wort und Werk, wie wir gesehen, ein eifriger Verfechter der noch unantastbaren göttlichen Prärogative Israels in dem Gebiete des Heils? Erkennt nicht die Gemeinde von Antiochia durch die Absendung des Paulus und Barnabas in dieser Angelegenheit die hervorragende Stellung der Gemeinde von Jerusalem an? Und andererseits, haben wir nicht gefunden, daß Paulus und Barnabas den gläubigen Heiden in Kleinasien das Reich Gottes als ein zukünftiges hingestellt haben (s. **14, 22**)? Was also diese gläubigen Pharisäer verlangen, ist dieses: um so mehr als die Bedeutung des Volkes Gottes in seiner natürlichen Gesammtheit und die neutestamentliche Concentration desselben in der patriarchalischen Apostelzahl durch den Gang der Entwickelung äußerlich zurückgedrängt worden, liege die Verpflichtung vor, darauf zu halten, daß nicht diese Bedeutung Israels von der Gemeinde Christi völlig verkannt und hintangesetzt werde, die ursprüngliche ewig unveränderliche Ordnung Gottes, daß nur innerhalb Israels das Heil und die Rettung ist, müsse daher den Heiden in vollem Umfang aufgelegt werden, erst dann würde das angefangene Werk ihrer Bekehrung von Israel und den Aposteln her die rechte Bestätigung und Vollendung empfangen. Wenn es nun nach dem Zeugniß der Geschichte keine gefährlichere Macht gegeben hat und nach dem Zeugniß der Weissagung keine gefährlichere Macht für die Kirche geben wird, als die aus einer solchen Mischung der Gnade Christi mit einer an sich guten und heilsamen Ordnung sich bildet, in welcher diese an sich gute und heilsame Ordnung zur Beseitigung der Gnade Christi umschlägt, so ist es wohl klar, daß hier die Kirche von ihrer schwersten Anfechtung betroffen wird. Denn was ist tiefer in der Geschichte begründet, was ist durch ein geheiligtes Alterthum so gestützt, was ist durch die ganze Geschichte und Weissagung des alten und auch des neuen Testamentes so bewährt, als der für die Gestaltung des Reiches Gottes geschaffene Organismus des Volkes Israel? Was hat sich

für den ganzen Bau der Kirche so säulenhaft zugleich und so grundlegend bewiesen, als das durch Christi Ordnung gestiftete und des heiligen Geistes Besiegelung bestätigte Apostolat der Patriarchen des neuen Israels? Und nun bedenke man den Stand der Kirche in der damaligen Welt: außerhalb Israels herrschte ringsumher die Nacht des Heidenthums, hier war Alles, das ganze gesellige bürgerliche wissenschaftliche und künstlerische Leben von dem Wesen des Götzendienstes durchdrungen und verderbt, dazu hatte Rom der Gipfelpunct des Weltreiches seine gottwidrige Macht und Herrschaft über den ganzen Erdboden ausgebreitet, in diesem ganzen Universum des Heidenthums und des Weltreiches ist kein Punct zur Anknüpfung und Anschließung für die eben gewordene und im ersten Werden begriffene Kirche zu finden; nur Israel bietet mit seinem heiligen Gesetze und mit seinen göttlichen Ordnungen Etwas dar, was der Kirche entgegenkommt, was auf die Kirche wartet, um zu seiner eigenen Erfüllung und Vollendung zu kommen, und Israel hat sich eben jetzt mit diesem ihm anvertrauten heiligen Werke, mit diesen göttlichen Ordnungen durch die ganze Welt der Heiden und des römischen Reiches verbreitet. Sind nun nicht diese Straßen der jüdischen Diaspora, welche in alle Welt hinausgehen und alle wieder in Jerusalem zusammenlaufen, die von Gott geschaffenen hellen Lichtstreifen, die sich durch die nächtlichen Regionen der Heiden hindurchziehen, damit die Boten des Heils in deren Scheine wandeln sollen? Sollte man nun nicht dieses heilige Institut des Judenthums, welches vor Alters durch Zeichen und Wunder bewähret und jetzt so providentiell als der einzige Retter zur festen Begründung und Gestaltung der Kirche in der Welt hingestellt stand, mit rechter Liebe und Sorge pflegen, anstatt dasselbe von sich fern zu halten, ja von sich zu stoßen? Hatte es nicht ganz den Anschein von Versuchen Gottes, von übermüthiger Vermessenheit, wenn Paulus scheinbar allerdings zuerst jenem heiligen Werke Gottes in den Ländern der Heiden nachgehend, dann aber wie zum Hohne der Juden seine Predigt des Heils so zu halten wußte, daß sie den Heiden gleich mehr zusagte als den Juden, und darauf die Heiden in die Gemeinschaft Christi aufnahm, ohne ihnen das unverbrüchliche Gesetz Israels zur Pflicht zu machen? Wurde nicht durch solches Verfahren Israel aus seiner ursprünglichen Bestimmung, welche der Kirche so wichtig werden konnte, ja deren Erfüllung ihr ganz nothwendig war, um zu einem Bestande in der Welt zu gelangen, wenn nicht muthwillig so doch in großer Unweisheit und Verblendung hinausgeworfen

und in die entgegengesetzte Richtung, nämlich feindlich gegen das Evangelium aufzutreten, wie wir es in der Geschichte des Paulus schon gesehen haben, hineingestoßen, so daß nun durch eigene Schuld das, was die einzige Förderung des Evangeliums in der Welt war, nunmehr zu dem vornehmsten Hinderniß desselben verkehrt werden mußte? Wenn wir nun hinzunehmen, daß dies Alles mit leichter Mühe und naheliegender Consequenz auf die Bedeutung und Stellung des patriarchalischen Apostolates angewandt werden konnte, so wird man wohl zugeben, daß man niemals eine hierarchische oder politische Ordnung als Institution mit Beeinträchtigung der Gnade Christi geltend gemacht hat, noch auch wird jemals geltend machen können, welche demjenigen, worauf man sich hier berief und stützte, an Bedeutung und Gewicht für die Kirche gleichkäme, sowie auch daß es nie eine Zeit gegeben hat, noch auch jemals geben wird, in der die Nothwendigkeit sich irgend einem gegebenen Organismus für den Bestand der Kirche anzuschließen größer wäre, als in der Zeit der ersten Ausgestaltung der christlichen Kirche in der Welt der Juden und Heiden.

So hat denn die Kirche gleicherweise wie ihr heiliges Haupt gleich im Anfang ihres Auftretens den schwersten Kampf zu bestehen, damit, nachdem sie aus demselben siegreich hervorgegangen, ihr für alle kommenden Kämpfe niemals mehr der Muth und die Hoffnung untergehen sollte. Somit ist denn auch für alle Folgezeit lehrreich und erbauend, zu erfahren, wie die Kirche Christi den ersten und schwersten Anlauf ihres Feindes bestanden und überwunden hat, und aus diesem Grunde ist auch durch Gottes Veranstaltung der Bericht darüber uns glaubhaft überliefert worden. Dieser Bericht ist aber noch darum um so viel wichtiger, da er das Verhalten der Kirche in dieser Sache ganz anders darstellt, als wir es uns auf eigene Hand denken würden. Auch darin ist unser Bericht der evangelischen Erzählung von dem ersten Kampfe des Herrn zu vergleichen. Denn es wird wohl Niemand geben, dem es nicht bei näherem Nachdenken als ein Geheimniß erscheint, daß der Sohn Gottes, nachdem er so eben mit dem heiligen Geiste ohne Maß gesalbet ist, nicht aus diesem ihm innewohnenden Geiste dem Versucher antwortet, sondern sich in dieser seiner Geistesfülle in der allerengsten und knappsten Weise an die alttestamentliche Schrift anschließt, so daß er nicht einmal ein eigenes Wort spricht, ehe er den Feind durch die Schrift überwunden hat. Dieser Gebrauch der Schrift in der dreimaligen Versuchung giebt uns aber erst die rechte Vorstellung, sowie

von der Tiefe des Ernstes, welche in dieser Versuchung ist, so von der Wahrheit und Wirklichkeit der menschlichen Weise, in der sie bestanden wird. Ebenso würden wir uns ohne Zweifel ein anderes Verhalten der apostolischen Kirche in diesem ihren schwersten Kampfe ausdenken, als wir dasselbe hier berichtet finden. Denn wer würde es nicht für gut apostolisch gehalten haben, wenn Petrus, sich auf die ihm vor Zeiten gewordene Offenbarung und thatsächlich bestätigte und beglaubigte Weisung berufend, den Pharisäern entgegengetreten und sie zum Gehorsam gegen das ihm geoffenbarte Wort Gottes aufgefordert hätte, und wenn sie darauf etwa nicht hätten achten wollen, sie als dem Worte Gottes und dem heiligen Apostelamte Widerstrebende und als muthwillige Störer des Friedens der Kirche aus der geistlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hätte? Auch scheint es naheliegend zu sein, daß Paulus und Barnabas, sich stützend auf die ganze Reihe thatsächlicher Zeugnisse Gottes für ihre Ueberzeugung und Handlungsweise unter den Heiden, in ähnlicher apostolischer Machtvollkommenheit, noch ehe die Sache zur weiteren Verhandlung gekommen, gegen jene judaistischen Propagandisten hätten einschreiten können. Oder wenn die Einzelnen unter den Aposteln nicht allein solches über sich nehmen wollten, warum vereinigt sich nicht das Apostelcollegium, als welches doch ohne Zweifel und zwar zu allernächst befugt war, sich über diese Sache ein competentes Urtheil zuzutrauen und dasselbe auch geltend zu machen? Wenn nun alle diese Wege, wie am Tage ist, nicht eingeschlagen werden, so mag uns dieses ein Fingerzeig sein, daß wir auch hier weder von dem Ernste dieser Frage, noch auch von der Art und Weise, wie die Kirche solche Kämpfe zu bestehen habe, für gewöhnlich uns nicht die richtige Vorstellung machen.

Die Initiative zur Verhandlung und Lösung des entstandenen Streites geht offenbar aus von Antiochia, und zwar von der dortigen Gemeinde. In dieser Gemeinde war die pharisäische Partei mit ihrer Lehre in aller Bestimmtheit und Zuversicht zum ersten Male aufgetreten, die Gemeinde war sodann Zeuge gewesen von dem Widerstreit und der Verhandlung, welche Paulus und Barnabas jenen entgegengestellt hatten (V. 1. 2). Wir haben durchaus keine Ursache, anzunehmen, daß die antiochenische Gemeinde durch das zuversichtliche Auftreten der Irrlehrer etwa unsicher geworden wäre; denn wir haben gesehen, daß diese Gemeinde als heidenchristliche von ihrer Gründung her eine sehr bewußte und feste Stellung innegehalten hat. Aber eben so wenig fühlt sich die Gemeinde im

Stande, diese Sache auf sich beruhen zu lassen, sie fühlt das Gewicht der Frage für ihren eignen Stand und für den Stand aller heidenchristlichen Gemeinden, als deren Metropolis sie sich anzusehen hat. Namentlich muß es der Gemeinde daran liegen, zu erfahren, wie sich diese Irrlehrer verhalten zu den Aposteln Christi und zu der Gemeinde in Jerusalem. Denn wenn sich auch die antiochenischen Christen nach ihrer ganzen Entstehung in keinerlei Abhängigkeit von den Aposteln und der Erstlingsgemeinde fühlen, sondern wissen, daß sie derselben Gnade Gottes theilhaftig sind wie jene, und dasselbe unmittelbare Verhältniß zu dem Herrn haben wie jene (s. **11, 28**); so haben sie doch eben um dieser Gemeinschaft der Gnade und des Herrn willen das Bedürfniß, mit jenen sich der Gemeinschaft bewußt zu werden, und die Apostel sowohl wie die Gemeinde in Jerusalem in derjenigen Stellung und Würde anzuerkennen, die ihnen von der Gnade Gottes und von dem Herrn angewiesen worden war. Aus diesem Bedürfniß war ja, wie wir gesehen haben, jene Liebesgabe hervorgegangen, welche die Antiochener einst als Zeichen ihrer Dankbarkeit und Brüderlichkeit nach Jerusalem gesandt hatten (s. **11, 27—30**). Aus demselben Bedürfniß entsteht ihnen jetzt die Nothwendigkeit einer Gesandtschaft nach Jerusalem in Anlaß dieses Streitpunctes (V. **2**). Ein Weiteres als dieses durchaus naturgemäße Verhältniß der Antiochener zu Jerusalem finden wir in dieser Gesandtschaft nicht; und wenn daher Zeller hier die Anerkennung einer obersten Kirchenbehörde in Jerusalem in jener Gesandtschaft gesehen haben und dann mit leichter Mühe daraus beweisen will, daß Paulus an derselben nicht kann Theil genommen haben (s. Theol. Jahrb. **1843, 436**), so hat er sich durch einen Schein, dessen Wahrheit uns später aufgehen wird, täuschen lassen. Daß wir aber Recht daran thun, in dem ἔταξαν V. **2** die ganze Gemeinde als Subject zu denken, ergiebt sich außer der Unbestimmtheit noch aus zwei Momenten: einmal werden nämlich außer Paulus und Barnabas noch einige Andere aus der eigenen Mitte der Gemeinde abgesandt, dann heißt es ausdrücklich V. **3**, daß die nach Jerusalem Gehenden von der Gemeinde entsendet gewesen seien. Wir finden also die Gemeinde von Antiochia wiederum in derjenigen Bewußtheit und Lebendigkeit, wie sie uns von Anfang an entgegengetreten ist: sie als die erste heidenchristliche Gemeinde, welche sich zugleich als die Mutter und natürliche Repräsentantin aller anderen heidenchristlichen Gemeinden erkennt, sendet im Bewußtsein der Wichtigkeit der vorliegenden Streitfrage eine Gesandtschaft nach Jerusalem, um zu erfahren, wie man an

diesem entgegengesetzten Pole der christlichen Welt sich zu der von Jerusalem ausgegangenen pharisäischen Lehre stellt.

Daß die Gesandten bloß in Phönicien und Samaria von den Thaten Gottes unter den Heiden erzählen (V. 3), dagegen von ihrem Verkehr mit den Gemeinden in Galiläa (vgl. 9, 31) Nichts gesagt wird, liegt ohne Zweifel darin, daß, während dort das heidenchristliche Element vorwaltete, hier das judenchristliche Element und unsere Gesandten als Repräsentanten der heidenchristlichen Gemeinden vorzugsweise da verkehrten, wo sie das freudigste Entgegenkommen zu erwarten hatten. Als aber die Gesandtschaft in Jerusalem anlangt, wird sie grade so aufgenommen, wie sie abgesandt war. Empfangen nämlich werden die Abgesandten von der Gemeinde, und von den Aposteln und von den Presbyteren (V. 4); die Gemeinde von Jerusalem hat also die Botschaft so verstanden, daß sie wie von der Gemeinde in Antiochia ausgegangen, so auch an die Gemeinde zu Jerusalem vorzugsweise gerichtet sei. Schon dieses erste Zusammentreffen der Abgesandten von Antiochia mit denen in Jerusalem ist an sich eine Merkwürdigkeit. Es berühren sich hier die beiden Centralgemeinden der christlichen Welt, ferner die durch den Herrn in seiner irdischen Leiblichkeit berufenen Apostel und die durch den Herrn aus dem Himmel berufenen und durch Zeichen und Wunder des Geistes bestätigten Apostel (s. 14, 14). Als Paulus und Barnabas das erste Mal in Jerusalem waren, brachten sie die Erstlingsfrucht von der brüderlichen Liebe der Heiden, jetzt erzählen die Gesandten von Antiochia die Thaten Gottes auf dem Gebiete der Heiden, und damit eröffnen sie den Verkehr mit den Brüdern in Jerusalem (V. 4). Als nun an diese Mittheilungen sich das zuversichtliche und dreiste Auftreten der Pharisäer mit ihrer Irrlehre anreihete, war der natürliche Anlaß gegeben, in die Verhandlung über diese Sache einzugehen.

Zum Behuf dieser Verhandlung wird nun eine eigene Versammlung abgehalten, und offenbar ist diese Versammlung der eigentliche Mittelpunct unseres ganzen Berichtes. Als Theilnehmer dieser Versammlung werden zuerst und voran genannt die Apostel und Presbyteren (V. 6). Daß wir uns aber diese Versammlung als eine allgemeine zu denken haben, wird als selbstverständlich vorausgesetzt. „Denn", wie Meyer richtig sagt: „die Berathung der Apostel und Presbyter fand in Gegenwart und unter Zuziehung der ganzen versammelten Gemeinde Statt, was aus V. 12, vgl. mit V. 22 und am deutlichsten aus V. 25 erhellt." Daß also bei dem *συνήχθησαν*

V. 6 nur die Apostel und Presbyteren genannt werden, kann nur den Sinn haben, daß diese als die Anordner der Versammlung gedacht werden sollen; daß aber die allgemeine Theilnahme an derselben nicht ausdrücklich bemerkt wird, wird darin begründet sein, daß Lukas nach seiner bisherigen Darstellung von dem Wesen und der Entwickelung der Kirche, und nachdem er in Bezug auf den vorliegenden Gegenstand sowohl der Betheiligung der Gemeinde in Antiochia als auch der der Gemeinde zu Jerusalem Erwähnung gethan, es als ausgemachten Selbstverstand voraussetzen zu können glaubt, daß die Verhandlung über die angeregte Frage schlechterdings nicht anders als mit Zuziehung der Gemeinde Statt finden konnte. So wenig als er an dieser Stelle (V. 6) für erforderlich gehalten, der Theilnahme der antiochenischen Abgesandten ausdrücklich Erwähnung zu thun, so wenig schien ihm dieses mit Rücksicht auf die Gemeinde von Jerusalem nöthig zu sein.

Ehe wir aber der Bewegung dieser Versammlung folgen, müssen wir uns die Bedeutung derselben erst klar zu machen suchen. In dieser Versammlung haben wir zuvörderst eine Repräsentation der Kirche Christi zu erkennen, wie sie in der ganzen Zeit ihrer Entwickelung ihres Gleichen nimmer wieder gehabt hat, noch auch haben wird. Zwar ist die Pfingstgemeinde in sofern eine noch vollkommnere Darstellung der Kirche, als sich hier der ganze dermalige Umfang der Kirche zusammenfindet und zugleich die ganze künftige Verbreitung der Kirche in ihrer Vollendung zur Erscheinung bringt, aber die Pfingstgemeinde erscheint durchaus als Werk Gottes, als Schöpfung des heiligen Geistes; der Moment der freien Entwickelung und geschichtlichen Bewegung ist in dieser großen Erscheinung nur latent vorhanden. Hier aber sehen wir die Kirche grade in ihrer Bewegung und Entwickelung begriffen, und die große Zweitheiligkeit der Kirche, welche in der Pfingstgemeinde nur so zur Darstellung gelangt, daß die Söhne Israels in den Sprachen der Völker reden, ist hier zur Entfaltung gekommen. Die ganze eine Seite der Versammlung repräsentirt die Gläubigen aus den Heiden, und wenn diese Seite auch numerisch hinter der andern zurücktritt, so hat sie dadurch ein Uebergewicht, daß von ihr der Impuls der ganzen Bewegung ausgeht und, wie wir sehen werden, diese Hälfte der Kirche eben durch ihre Existenz das Hauptmoment zur Entscheidung hergiebt. Die Seite der Heidenchristen ist nun hier auf der Versammlung auf eine so durchaus genügende und befriedigende Weise repräsentirt, daß man mit Grund annehmen darf, jedes selbstbewußte Glied dieser einen Hälfte der Kirchengemeinschaft

wird in der hier vorhandenen Vertretung der Heidenchristen die vollste Garantie erkannt haben. Die antiochenische Gemeinde hat diese Verhandlung eingeleitet, und jeder Heidenchrist sieht in dieser Gemeinde die mütterliche Vertreterin aller Gläubigen aus den Heiden. Die meisten Gläubigen aus den Heiden wohnen aber in Kleinasien in jenen vier neugegründeten Gemeinden. Die Antiochener ordnen nun Paulus und Barnabas ab, eben die Männer, welche jene Gemeinden als ihre Väter in Christo verehren und lieben; hätten sie selber gewählt, sie würden keine Anderen und Besseren gewußt haben. Da jedoch die Gemeinde von Antiochia durch Gottes Gnade von Anfang an eine eigenthümliche Selbstständigkeit gehabt, so würde die heidenchristliche Seite nicht völlig vertreten sein, wenn nicht auch das Moment dieser Selbstständigkeit wahrgenommen wäre. Die Gemeinde sendet daher neben Paulus und Barnabas Männer ans ihrer eigenen Mitte. Vollendet erscheint aber die Repräsentation dadurch, daß sie in Barnabas einen Mann hat, welcher der Gemeinde von Jerusalem und den Aposteln zugewendet ist (s. 4, 36. 37), in Paulus einen Mann, welcher mit dem Herrn in derselben ursprünglichen unvermittelten Weise verbunden ist wie die Apostel.

Noch weit unmittelbarer und handgreiflicher aber ist die Repräsentation der judenchristlichen Kirche. Die Gemeinde von Jerusalem, die Mutter aller Gemeinden in Judäa, Samaria und Galiläa, ist nicht bloß als solche bei der Versammlung und Verhandlung zugegen, sondern ihre ordentlichen und gewöhnlichen Vertreter die Presbyteren von Jerusalem haben die Versammlung mit eingeleitet. Außerdem waren zugegen die Apostel, welche als die von dem Herrn erwählten und durch seinen Geist bestätigten Patriarchen des neuen Israels zunächst der judenchristlichen Seite zugekehrt waren, dann aber inwiefern das Ziel doch nichts Anderes sein kann und soll, als das durch das Eingehen der Heiden erfüllte Israel, die natürlichen Vertreter der ganzen Kirche Christi sind und also auf dieselbe Weise nach der heidenchristlichen Seite hinüberweisen, wie Barnabas nach der judenchristlichen Seite. Obgleich also die Anstalten, eine Repräsentation der Kirche zu bewirken, hier nur geringfügig sind, so liegt doch hier augenscheinlich eine solche Repräsentation der gesammten Kirche vor, wie sie in späterer Zeit mit dem Aufgebot aller Mittel nicht wird zu erreichen sein, weil in keiner Zeit der Organismus der Kirche so durchsichtig sein kann, wie er es in dieser Zeit war.

Wenn nun in der That sich hier eine solche Repräsentation der Kirche ohne Gleichen findet, so werden wir auch vor-

auszusetzen haben, daß diese Repräsentation auch über diese ihre Bedeutung und die Wichtigkeit dieses Momentes ein Bewußtsein gehabt, sowie daß dieser Moment auch nach dem Willen des Herrn eine ganz besondere Aufgabe hat. Wir haben die Kirche gesehen in ihrer Sabbatsruhe, sollen wir sie hier vielleicht sehen in ihrer Arbeit? wir haben sie gesehen in ihrer festlichen Feier, sollen wir sie nun etwa sehen in ihrem Ringen und Kämpfen?

Wenn wir uns vorstellen, daß die Apostel in Jerusalem, daß Paulus und Barnabas über die aufgeworfene Streitfrage längst bei sich ein für allemal abgeschlossen hatten, wozu sollte dann die Herbeiziehung der Presbyteren nicht bloß, sondern sogar der Gemeindeglieder? Sollten sie etwa nur als Zeugen zugegen sein, wenn die Apostel jene Pharisäer mit ihrer Anmaßung zurückwiesen und sie ihres Irrthums überführten? Wir sehen aber, daß erst dann die Apostel in bestimmter und entscheidender Weise hervortreten, nachdem man bereits viel verhandelt und gestritten hatte (πολλῆς συζητήσεως γενομένης V. 7); auch entspricht es einer rein passiven oder höchstens receptiven Theilnahme nicht, wenn am Schlusse auch das Dafürhalten der ganzen Gemeinde in Betracht gezogen wird (V. 22), und noch weniger, daß die Brüder neben den Aposteln und den Presbyteren in dem Sendschreiben, welches den Beschluß der Versammlung zusammenfaßt, als Bestimmende und Beschließende genannt werden (V. 23).

Wie sollen wir es uns aber erklären, daß die Apostel soweit mit der ihnen anvertrauten Erkenntniß und Auctorität zurücktreten, daß alle Anwesenden mitberathend und mitbeschließend zu denken sind, da bei dieser Anordnung für ein gedeihliches Resultat jegliche Sicherheit drangegeben zu sein scheint? Das leuchtet freilich bald ein, daß es den Aposteln nach ihrer ganzen Stellung zur Gemeinde und nach der Eigenthümlichkeit der vorliegenden Frage sehr daran liegen mußte, die Gemeindeglieder zu einer eigenen selbstbewußten Ueberzeugung in der ganzen fraglichen Angelegenheit zu bringen. Noch deutlicher nämlich, als aus dem in unserem Buche bisher dargelegten Verhalten der Apostel, erhellt es aus den Briefen, daß sie den Christen gegenüber nicht mit ihrer Auctorität hervortreten, um sie zu einer Ueberzeugung oder Handlung zu bewegen, sondern daß sie die Gemeinden überall als Mündige behandeln, und nur dadurch, daß sie sie in ihr eigenes Denken und Wollen und Leben hineinziehen, zu bestimmen und zu be-

wegen suchen: *οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν, τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε*, schreibt Paulus an die Korinther (2. 1, 24); und nachdem er den inhaltschweren Brief an die Römer vollendet, redet er seine Leser folgendermaßen an: *πέπεισμαι δὲ, ἀδελφοί μου καὶ αὐτὸς ἐγὼ περὶ ὑμῶν, ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοί ἐστε ἀγαθωσύνης πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν; τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀδελφοὶ, ἀπὸ μέρους, ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, εἰς τὸ εἶναί με λειτοῦργον Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἔθνη* (s. Röm. 15, 14. 15); und selbst den Thessalonichern, obwohl diese so eben erst vom Götzendienste zum Glauben an Jesum bekehrt worden waren, sagt er: *περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους* (s. 4, 9). Und daß eine solche Stellung zu den Gemeindegliedern dem Paulus nicht etwa ausschließlich eigenthümlich war, daß sie vielmehr allgemein apostolisch war, sehen wir aus ganz ähnlichen Aeußerungen von Johannes und Petrus. Johannes sagt von den Lesern seines ersten Briefes: *ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἴδατε πάντα οὐκ ἔγραψα ὑμῖν ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν ἀλλ᾽ ὅτι οἴδατε αὐτήν* (2, 20); ferner: *καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐν ὑμῖν μένει καὶ οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τὶς διδάσκῃ ὑμᾶς ἀλλ᾽ ὡς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκε, ὑμᾶς περὶ πάντων καὶ ἀληθές ἐστι καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς μενεῖτε ἐν αὐτῷ* (V. 27); und Petrus schreibt am Schlusse seines ersten Briefes: *διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι δι᾽ ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταυτήν εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε* (5, 12).

Aus diesen Bekenntnissen ersehen wir, daß es den Aposteln Bedürfniß war, nur auf dem Wege der brüderlichen Gemeinschaft die Gemeinden zu lehren und zu ermahnen. In dem gegenwärtigen Falle mußte ihnen um so mehr daran liegen, eben diesen Weg inne zu halten, da die ganze Frage eben von einer Gemeinde an sie gestellt worden war. Es ließe sich nun allerdings wohl denken, daß die Apostel mit ihrer höheren Weisheit und Erkenntniß sich zurückhalten, um den Gemeindegliedern in der Verhandlung freie Bewegung zu gewähren und ihnen eine selbstständige Aneignung der in der Sache geltenden Wahrheit zu ermöglichen und zu erleichtern. Auf diese Weise würde das, was einmal in der fraglichen Angelegenheit für die Apostel ausgemacht und göttlich festgestellt

war, nicht abermals in Frage gestellt, und andererseits würde der Gefahr der allgemeinen Stimmberechtigung durch die nur momentan zurücktretende, jeden Augenblick aber wiederum herauszustellende Entscheidungsmacht der apostolischen unerschütterlichen Ueberzeugung hinlänglich vorgebeugt sein.

Ob wir aber mit dieser Vorstellung von der ersten Versammlung der Repräsentanten der Kirche dem Ernste dieses Momentes ein Genüge thun, muß die nähere Erwägung des vorliegenden Berichtes ausweisen. Der erste Satz unseres Berichtes sagt nun aus, daß die Apostel und Aeltesten von Jerusalem zusammengetreten seien, um über diese Angelegenheit sich umzusehen (*ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου* V. 6). Es ist wohl kein Zweifel, daß, wenn es mit diesem Ausdrucke wirklich Ernst ist, und wie sollte es nicht?, wir bei der bisher aufgestellten Vorstellung von der hier gepflogenen Verhandlung uns nicht beruhigen dürfen. Wir haben uns gedacht, daß die Ueberzeugung der Apostel über die Streitfrage längst entschieden und fertig sei, und diese daher den festen Haltpunct für die ganze Bewegung der Verhandlung abgebe, und lediglich darum sich nicht gleich entscheidend geltend mache, um die Unbestimmtheit und das Schwanken der Gemeindeglieder desto sicherer und nachhaltiger zu der Festigkeit der apostolischen Lehre heranzuziehen. Nun aber heißt es hier von allem Anfang an, daß eben die Apostel zusammengetreten seien, um diese Sache in Erwägung zu ziehen und das Rechte und Wahre darin zu erschauen. Wenn wir nun freilich auch festgesetzt haben, daß wir in dem *συνήχθησαν* stillschweigend die ganze Versammlung eingeschlossen zu denken haben, mithin das *ἰδεῖν* gleichfalls auf alle Mitglieder der Versammlung zu beziehen sein wird, so werden wir uns die Sache doch unmöglich so zurecht legen dürfen, daß das *ἰδεῖν* nur auf diejenigen zu beziehen sei, die hier nicht genannt sind, dagegen von denen, von denen es eigentlich und ausdrücklich ausgesagt ist, in keiner Weise verstanden werden könne. Wird nun aber der feste Punct der apostolischen Ueberzeugung und Auctorität nicht bloß aus Liebe und Herablassung zurückgestellt, sondern aus Noth und Bedürfniß in die Bewegung und Verhandlung selber hineingestellt: wo bleibt dann einerseits die bisher gewonnene Ueberzeugung und Erkenntniß, und wo ist dann andererseits die Gewähr, daß aus dieser allgemeinen Unsicherheit und Unbestimmtheit ein ersprießliches Resultat hervorgehe?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns klar zu machen suchen, was es überall mit der Erkenntniß und mit der Wahrheit auf dem Gebiete, auf welchem die hier in Be-

tracht kommenden Thatsachen liegen, für eine Bewandtniß hat. Wenn man die Wahrheit, auf welche es hier ankommt, in der Form denkt, in welcher dieselbe gewöhnlich bei der vorherrschend theoretischen Richtung unseres ganzen Denkens vorgestellt wird, in der Form eines Begriffes, eines Satzes oder auch eines Systems, so ist das Verhalten der Apostel bei dieser Versammlung unbegreiflich. Petrus hat es dereinst durch die ihm gewordene Offenbarung und durch unzweifelhafte göttliche Bestätigungen erkannt, daß Gott auch den Unterschied zwischen Juden und Heiden zur bloßen Aeußerlichkeit herabsetzt und sich also in keiner Weise durch die Nationalität, durch Beschneidung und Vorhaut, sondern nur durch die Gesinnung bestimmen läßt; er hat es ferner erkannt, daß Gott unter den Heiden eine solche Gesinnung findet, mit welcher er sich ohne Vermittelung jüdischen Wesens in Gemeinschaft setzt. Wenn es also dem Petrus nicht schon von früher bekannt war, daß in Christo der alte Gegensatz von Juden und Heiden aufgehoben ist, bei der Bekehrung des Cornelius war ihm diese Wahrheit auf jeden Fall klar geworden, und damals stand ihm dieselbe so fest, daß er auch die übrigen Gläubigen namentlich also auch seine Mitapostel davon überzeugt hat (s. **11, 18**). Nun aber handelt es sich gegenwärtig um nichts Anderes als eben um dieselbe Wahrheit. Was sollen wir uns denn nun für eine Vorstellung machen von der apostolischen Fähigkeit und Tüchtigkeit, wenn Petrus und die übrigen Apostel alle sich wiederum so stellen, als ob sie an diese ganze Frage völlig neu herantreten, als ob sie grade das, was ihnen längst ausgemacht war, wiederum fraglich und zweifelhaft machen? Bedurfte es denn etwas Anderes als der allergewöhnlichsten Consequenz des Denkens, das einmal Erkannte auch jetzt festzuhalten? oder genügte denn nicht der erste Satz der Rede des Petrus im Hause des Cornelius noch gegenwärtig? In der That müßte uns dieses Verhalten ganz kindermäßig und schülerhaft vorkommen und ganz unwürdig der hohen heiligen Apostel Jesu Christi. Es ist aber auch eine ganz falsche Voraussetzung, von der man bei dieser Vorstellung ausgeht. Die biblische Wahrheit ist überall kein Begriff, kein Satz, kein System, sie wird nicht gefaßt in eine fertige Form oder Formel, die man unverlierbar sich aneignen kann, sie existirt nicht zuerst im Denken und für das Denken, sie ist ihrem Wesen nach Geschichte, Geschichte Gottes auf Erden. Darum ist der Inhalt des Evangeliums nach der Aussage unseres Verfassers, die er an die Spitze seiner apostolischen Geschichte gestellt hat, das Thun Jesu, und demnächst folgt das

Lehren (s. 1, 1). Darum wird gesagt, daß nicht bloß die Gnade, sondern auch die Wahrheit eine gewordene ist (s. Joh. 1, 17), und nur so kann es verstanden werden, daß die vollkommenste Erscheinung der Wahrheit eine geschichtliche Persönlichkeit ist, nämlich Jesus Christus (s. Joh. 14, 6). Ist nun aber die Wahrheit im objectiven Sinne eine geschichtliche und persönliche, so kann die subjective Anregung dieser Wahrheit nicht anders gedacht werden, als vermittelt durch das ethische Verhältniß zu dieser Geschichte, zu dieser Persönlichkeit. Darum ist der Stand in der Wahrheit, das Innehaben der Wahrheit (ἀληθεύειν), nicht das isolirte Verharren in einem gewissen Kreise von Gedanken und Ueberzeugungen, sondern es ist dieser Stand wesentlich verbunden mit der Liebe, welche in der lebendigen Beziehung zu Gott und Menschen ruht (ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ Eph. 4, 15). Darum kann und soll die Wahrheit auch nicht bloß gewußt und erkannt werden, sie kann und soll auch gethan werden (s. Joh. 3, 21. 1 Joh. 1, 6. vgl. Offenb. 21, 27. 22, 15).

Das Erkennen und Innehaben der Wahrheit hängt daher wesentlich von der Gemeinschaft ab, in welcher der Mensch zu Christo steht; hat er diese Gemeinschaft, so hat er damit auch die Wahrheit. Aber ebenso gewiß als der Mensch vermöge seiner Einpflanzung in die Gemeinschaft Christi die Wahrheit hat und besitzt, ebenso gewiß muß er sich die Wahrheit von dem Augenblick der Gemeinschaft an erwerben; denn Alles was er hat in Christo, hat er nicht in sich selber; das Nichthaben ist ihm also eben so eigen wie das Haben; und die Spannung dieses Gegensatzes des Habens und Nichthabens ist das eigentliche Leben der Christen. In dieser Lebensbewegung kann der Christ aus dem Nichthaben der Wahrheit jedesmal nur so zum Haben der Wahrheit kommen, daß sich in ihm die ursprüngliche Berührung zwischen ihm und Christus wiederholt, daß Christus als der schlechthin Gebende und Mittheilende sich mit ihm als dem schlechthin Empfangenden und Aufnehmenden verbindet. Die jedesmalige Aneignung und Gewinnung der Wahrheit nun wird sich allerdings in einer bestimmten Form denken und aussprechen lassen; und diese Form hat sodann als das Resultat jenes inneren geistigen Processes ihre große Bedeutung und Wichtigkeit; aber als etwas Weiteres darf diese Form auch nicht gelten wollen. Wird diese Form nämlich von dieser ihrer Genesis losgelöst, und über denjenigen Lebensbereich, welcher in jenem Anfangsmoment begründet ist, hinaus geltend gemacht und als Wahrheit hingestellt, so soll die Form der Wahrheit die Wahrheit

selber vertreten, und dieses Unterfangen gereicht zur Verdrängung Christi, der persönlichen und wesenthaften Wahrheit. Es gestaltet sich dann in solchem Falle so, daß der Mensch in demjenigen Punct seiner Entwickelung, wo sich die Gemeinschaft mit Christo in selbstbewußter und gewollter Weise aufs Neue vollziehen soll, durch jene früher gewonnene Form der Wahrheit die Stelle Christi ersetzt. Daß aber eine frühere Form der Wahrheit nicht mehr der entsprechende Ausdruck des Verhältnisses zwischen ihm und Christus ist, merkt der Christ an der inzwischen eintretenden Lebenshemmung. Die Wahrnehmung einer Lebenshemmung soll ihm aber jedesmal eine Mahnung sein, daß er sich Christo gegenüber rein empfangend zu verhalten habe, um derjenigen Wahrheit inne und gewiß zu werden, welche er sich anzueignen gegenwärtig berufen ist.

Sehen wir nun darauf die Apostel an in Beziehung auf die hier vorliegende Frage nach der Beschneidung der Heiden. Daß die Apostel Christi in dem wirklichen Besitze der Wahrheit überhaupt und somit der rechten Lösung dieser Frage sind, darf innerhalb der christlichen Theologie nicht in Zweifel gezogen werden. Die Aneignung der Wahrheit finden wir nun grade in jener bezeichneten normalen Weise eben in Bezug auf den vorliegenden Punct durch den Bericht des Lukas über die Geschichte der Apostel ganz klar ans Licht gestellt. Mit ihrer Frage nach der Vollendung des Reiches Israels wenden sie sich gleich Anfangs an Jesum (s. **1, 6**), und der Bescheid, den sie empfangen mündlich (s. **1, 7. 9**) und thatsächlich (s. **1, 11**), bestätigt ihnen die volle Gültigkeit der dem Volke Israel zugesagten Verheißungen; verweist sie aber in Beziehung auf die schließliche Erfüllung dieser Verheißungen an die Zukunft, jedoch so, daß von allem Anfang an das Prioritätsverhältniß des Heils zu Israel festzuhalten sei (s. **1, 4. 8. 12.**). Auf dieser ihnen von Jesu Wort und That deutlich bezeichneten Bahn, welche von Jerusalem ihren Ausgang hat und in Jerusalem ihr Ziel findet, sehen wir auch die Apostel einhergehen, und zwar so, daß sie bei jedem Hemmniß auf dieser Bahn sich ihrer Gemeinschaft mit Jesu bewußt werden und von dieser Gemeinschaft aus sich jedesmal entscheiden. Das erste Hemmniß trat ein, als das Synedrium in Jerusalem sich der apostolischen Verkündigung mit Drohung und Gewalt widersetzte: wir sehen, wie die Apostel durch diese Vernichtung der Hoffnung, welche sie auf die Sinnesänderung der höchsten Obrigkeit in Israel gesetzt hatten, nur dazu getrieben werden, sich aufs Neue und um so fester der Gemeinschaft Gottes und Christi bewußt zu werden, und somit in der Schmach und

dem Schmerze Ehre und Freude zu finden. Das zweite Hemmniß, welches ihnen begegnete, war die Vollendung der Feindschaft in Jerusalem: als Herodes den Apostel Jakobus tödtete mit dem Schwert zur Freude des Volkes, und Petrus gefangen setzte, um ihn nach den Tagen des Passa dem fanatischen Hasse des Volkes zu opfern: nur in der Gemeinschaft mit dem Herrn, der durch sein eigenes Beispiel und den Stand seiner himmlischen Verborgenheit zum Stillesein und Harren ermahnte, konnten sie die Kraft finden, Jerusalem zu verlassen, ohne sofort in die ihnen ursprünglich zugewiesene Laufbahn bis an der Welt Ende einzutreten. Jetzt haben sie das dritte Hemmniß auf ihrer dunkeln, nur durch das Licht Christi erleuchteten Bahn zu bestehen. Wie es schon früher in bedeutsamen Zeichen und Thatsachen sich erwiesen hatte, daß in demselben Maße als sich Israel immer mehr verhärtete gegen das Evangelium, die Heiden immer mehr sich dem Glauben aufschlossen, so hatte es sich nun in der jüngsten Vergangenheit in der großartigsten Weise geschichtlich herausgestellt. Die Gemeinde von Antiochia hatte sich aus den Heiden gebildet, als die Christen aus Jerusalem vertrieben wurden, und von da aus waren nun mitten in der Heidenwelt vier Gemeinden aus den Heiden entstanden, während zu gleicher Zeit das Glauben stiftende Wort unter den Juden an denselben Orten nur Widerspruch und bitterste Feindschaft erweckt hatte. Daß die Heiden sich bekehren zum lebendigen Gott, kann die Apostel nur erfreuen, aber daß sie sich bekehren in der Weise, daß Israel nur mehr noch von Gott entfernt wird, muß ihnen ein großer Schmerz sein. Ferner hat sich in dieser letzten Zeit der apostolische Beruf des Paulus so entschieden zu Tage gelegt, daß er von Allen und am ersten eben von den Aposteln anerkannt werden mußte (s. Gal. **2, 6—10**). Daß ihnen in ihrer Arbeit, ihrer Würde und ihrem Amte Einer zur Seite gestellt worden, kann bei der Lauterkeit ihres Sinnes und Strebens ihnen nur zum Troste und zur Ermunterung gereicht haben; aber daß dieser Mitapostel so berufen und so ausgerüstet ist, daß sie es mehr und mehr erkennen müssen, daß das patriarchalische Apostolat seinen ursprünglichen Beruf, durch Israel die Heiden bis an das Ende der Erde zu gewinnen, fürs Erste nicht erfüllen kann, diese Wahrnehmung mußte jenen Stachel des Schmerzes nur noch tiefer in ihre Seele drücken. Wenn nun die Frage an sie herangebracht wird, ob die gläubigen Heiden sich der Beschneidung zu unterziehen hätten oder nicht, so müssen sie bald erkennen, daß damit eine Entscheidung von ihnen verlangt wird, wie sie

ihnen bisher noch nicht aufgelegt worden war. Denn je mehr es sich nun schon deutlich herausstellte, daß die Kirche Christi mit der Zeit ganz und gar aus Heiden bestehen werde, ihre ursprüngliche Gestalt also, nach welcher sie sich als die Erstlingszeit des erneuerten und vollendeten Israels darstellte, in eine völlig andere sich verwandeln werde, desto dringlicher und schärfer ist die Frage, ob nicht in der Heidenkirche das göttliche Zeichen erhalten werden müsse, welches immerdar auf die Beziehung zu dem Volke Gottes hinweise, damit an der Stäte des Heiles auf Erden, in der Zeit, wenn Israel selber außenvor stehen werde, doch wenigstens das sichtbare Zeichen der israelitischen Nationalität erhalten bleibe. Wir dürfen den Aposteln wohl einen Blick in die Zukunft zutrauen, dürfen wohl annehmen, daß sie eine Ahnung hatten von dem, wie es werden würde und wie wir nun sehen, daß es geworden ist. Gesetzt also, daß sie sich vorstellten, wie die Verachtung und Geringschätzung Israels, die sie in der Welt der Heiden wußten, auch in die Kirche der Heiden eindringen würde, wenn nicht irgend eine bestimmte unabweisliche Hindeutung immerfort an Israel erinnerte, wie nahe mußte ihnen da der Gedanke gelegt werden, daß sie als Apostel Israels berufen seien, dieser Gefahr einer völligen Vernachlässigung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Israels innerhalb der Kirche Christi durch die Verpflichtung der Heiden zur Beschneidung vorzubeugen! Sowie wir erst den Stachel in der Zumuthung des Satans an Jesum, auf dem Wege der Anbetung des Gottes dieser Welt sofort in den Besitz der Reiche dieser Welt einzutreten, dann recht merken, wenn wir jetzt übersehen, einen wie langen und dunkeln Weg der Selbstverleugnung und des Wartens er hat einschlagen müssen, wenn er jenen kurzen und leichten Weg zum Ziele nicht betreten wollte; ebenso mag uns aus der gegenwärtigen Stellung der Christenheit in der Vorhaut zu dem Volke Gottes, zu seiner großen Vergangenheit, seiner jammervollen Gegenwart und seiner herrlichen Zukunft das Gewicht der Frage, welche den Aposteln auf die Seele gelegt wurde, erst recht zum Bewußtsein kommen.

Die Apostel aber waren in dieser schweren Sache nicht ihrer eigenen ruhigen Erwägung überlassen, sondern sie wurden auch von außen angefochten. Das mochte ihnen bald einleuchten, daß die gläubigen Pharisäer nicht in voller Lauterkeit und Herzenseinfalt auf die Beschneidung der Heiden drangen, aber jene werden ja nicht unterlassen haben, die ewige Bedeutung des Volkes Gottes und seines Bundes wie seines Gesetzes immer aufs Neue aus Schrift und Geschichte, aus

Weissagung und Erfüllung geltend zu machen und sie als die Apostel Israels, die von Jesu gewählten Richter und Patriarchen der zwölf Stämme verantwortlich zu machen für jede Verkennung und Beeinträchtigung der heiligen unverbrüchlichen Ordnungen Gottes, welche aus diesem christlichen Heidenthum entstehen mußte. Und das dürfen wir aus unserer bisherigen Entwickelung als gewiß hinstellen, daß die Apostel mit diesen pharisäischen Einreden nicht so leicht haben fertig werden können, wie die meisten Exegeten und Theologen unserer Tage. Wenn wir nun bisher bei ähnlichen Fragen gefunden haben, daß sich die Apostel nicht irgend eines fertigen Urtheils bedienen und sich damit aus der Verlegenheit helfen, sondern die Entscheidung aus der gesuchten und gefundenen Gemeinschaft mit ihrem Herrn zu gewinnen wissen, wie sollten sie denn jetzt, wo es ihnen nicht entgehen kann, daß es sich um schließliche Entscheidung für alle Zeiten der Heiden handelt, einen anderen Weg einschlagen können?

Es kommt aber für unseren Fall nicht bloß die Steigerung der Wichtigkeit in dieser Frage in Betracht, sondern auch der Umstand, daß die Frage hier nicht mehr für die Apostel eine rein persönliche ist, sondern die ganze Kirche angeht. Die Apostel sollen sich hier nicht wie in den früheren Fällen für sich selber entscheiden, sondern sie sollen ihre Entscheidung geben, wie es in der ganzen Heidenkirche in Ansehung eines wesentlichen Punctes für die Zukunft verhalten werden soll. Und diese Entscheidung berührt nicht bloß den bezeichneten Theil der Kirche, sie berührt gleichmäßig auch die andere Hälfte der Kirche. Denn wenn die Heidenkirche sich der Beschneidung unterziehen muß, so hat die Judenkirche außer dem Glauben an Jesum noch Etwas, was einen bleibenden Werth hat in der christlichen Heilsordnung, nämlich das Zeichen der Beschneidung; darf aber die Heidenkirche in der Vorhaut bleiben, so werden die beiden Hälften der Kirche als vollkommen gleichberechtigt hingestellt, und der judenchristlichen Gemeinde wird zugemuthet, auf ihren Vorzug in keinerlei Weise ein Vertrauen zu setzen. Die Frage, wie sie denn auch von der Gemeinde in Antiochia gestellt ist, und wie auch die mit dieser Frage betraute Botschaft von der Gemeinde in Jerusalem empfangen wird, ist in der That eine Angelegenheit der ganzen Kirche. Es tritt hier für die ganze Kirche der Fall ein, den wir bisher als einen individuellen und in nächster Anwendung auf die Apostel betrachtet haben. Die Kirche ist auf ihrem Wege bei einem Entwickelungspuncte angelangt, wo ihr ruhiger Fort-

schritt gehemmt ist, weil eine Frage vorliegt, die, weil sie durch ein neues Stadium der Entwickelung überall erst veranlaßt worden ist, aus ihrer bisherigen Erfahrung nicht entschieden werden kann. So wird die Frage auch von beiden Seiten aufgefaßt; denn wenn die Antiochener vollkommen sicher gewesen wären, daß ihre Vorhaut Gott eben so wohlgefällig sei, wie an den gläubigen Juden die Beschneidung, so würden sie ja nicht eine Botschaft nach Jerusalem um dieser Frage willen (*περὶ τοῦ ζητήματος τούτου* V. 2) gesendet haben; und wenn andererseits die Judenchristen in Jerusalem auf jeden Fall der Meinung gewesen wären, daß die Heidenchristen zur Beschneidung zu verpflichten seien, so würden die Aeltesten von Jerusalem sich nicht versammelt haben, um die Sache ins Auge zu fassen wie noch nie zuvor (*ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου* V. 6).

Also nicht bloß die Apostel, sondern die ganze Kirche mußte es erkennen und hat es wie wir sehen erkannt, daß hier eine Frage gestellt war, deren Bedeutung und Wichtigkeit für die ganze Zukunft noch nie so übersehen war wie eben damals, und welche doch aus aller bisherigen Erfahrung und Erkenntniß nicht mit genügender, der unermeßlichen Tragweite derselben entsprechender Gewißheit entschieden werden konnte. Sollte nun die Kirche einen anderen Weg gehen dürfen um zur Gewißheit zu kommen, als wie wir für den einzelnen Christen vorgezeichnet gefunden und von den Aposteln bereits auch innegehalten gesehen haben? Das kann nicht sein, weil die Verbundenheit zwischen der Kirche und ihrem Haupte auf keine Weise anders vermittelt gedacht wird, als die Gemeinschaft zwischen Christus und den Christen, nämlich in persönlicher Liebe. Indem also die Kirche ihrer Lage und Gegenwart inne wird, daß sie sich über den zukünftigen Gang ihrer Entwickelung zu entscheiden habe, blieb ihr nichts Anderes übrig, als in ihrer Gesammtheit ihren Herrn zu suchen, und sich bei keiner Antwort, habe sie noch so heiliges und göttliches Ansehen, zu beruhigen, als die sie von dem Herrn selber empfangen werde. Nun erst begreifen wir, warum sich hier eine solche Repräsentation der gesammten Kirche zusammenfindet, welche nur mit der Pfingstgemeinde verglichen werden kann; nun werden wir auch erst im Stande sein, sowohl die Art und Weise der Verhandlung, als das Resultat zu verstehen und zu würdigen.

Wir sehen zuvörderst, daß die Versammlung in ihrem Gange sich völlig frei und ungezwungen bewegt. Denn nicht

etwa treten die Apostel mit bestimmten Beschränkungen der Discussion, mit Vorentscheidungen und auctoritätsmäßigen Vorschriften auf, sondern das Erste ist, daß völlig freie Discussion eröffnet und dadurch auch ein nicht geringer Kampf veranlaßt wurde (πολλὴ συζήτησις, vgl. 28, 29. 1 Kor. 1, 20). Die Kirche steht vor ihrem heiligen Herrn und Haupt; sie fühlt sich ihrer Aufgabe gegenüber in großer Verlegenheit und Unwissenheit, keine Erfahrung, kein Grundsatz, keine Schrift thut ihr Genüge, sie weiß die auf ihr lastende Frage nicht zu beantworten; andererseits aber weiß sie auch, daß ihr Herr ihr in ihrer Gesammtheit die jedesmal ausreichende Kraft und Hülfe verheißen hat, so daß, wenn auch die Pforten der Hölle ihre Macht aufsteigen lassen, die Kirche doch siegreich hervorgehen werde (s. Matth. 16, 18). Dadurch, daß Alle in gleicher Weise als die Unwissenden sich beugen müssen vor dem Herrn dessen Licht sie suchen, entsteht die Demuth, daß Niemand im Voraus eine Entscheidung zu geben wagt; dadurch aber, daß in diesem Kreise der Glaube waltet, der Herr habe sein Licht und seine Kraft eben vorzugsweise der Gesammtheit zugesagt und keinem Einzelnen, sowie kenier auserwählten Gemeinschaft, entsteht der Muth, daß Allen gestattet wird, sich frei auszusprechen. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt es sich, daß Petrus zuerst schweigend zurücktritt, daß Paulus, der durch seine Bekehrung das hellste Licht über die ganze Frage empfangen hatte und durch seine letzten Erlebnisse auf Cypern und in Kleinasien auch vor der ganzen Gemeinde als Apostel Christi bewährt worden war, nicht gleich Anfangs auftritt und nachher nur in untergeordneter Weise hinter Barnabas her lediglich erzählend sich vernehmen läßt. Es ist daher gar kein Wunder, daß Zeller, der von diesem heiligen Ernst der Versammlung keine Ahnung hat, sich schlechterdings in das Benehmen des Paulus bei diesen Verhandlungen nicht finden kann (s. theol. Jahrb. 1849, S. 437). Und woher anders hätte man den Muth zur freien Discussion nehmen sollen, als aus dem Glauben, daß die Wahrheit, welche die Gemeinde leiten soll, niemals Besitzthum von Einzelnen und von einem Stande sein kann, sondern der ganzen suchenden und verlangenden Gemeinde gegeben wird? Oder glaubt man, daß in der Reinheit und Lauterkeit der apostolischen Kirche die äußerliche Bürgschaft gegeben war, daß die freie Bewegung niemals ihre Grenzen überschreiten und keine Störung hervorbringen werde? Das ist freilich gewiß, daß niemals eine solche Fülle des heiligen Geistes in der Kirche ausgegossen gewesen

ist, als damals und als wir hier an einem Orte zusammengefaßt finden; aber zuerst wolle man nicht übersehen, was schon früher einmal in Erinnerung gebracht werden mußte, daß die Apostel auch von einer anderen Höhe herabzusteigen hatten, als unsere Superintendenten. Dann aber ist für unseren Fall noch ein Zwiefaches in ernstliche Erwägung zu nehmen. Allerdings ist die Lauterkeit und Weisheit der Gemeinde damals größer als später, aber hat denn auch jemals eine Irrlehre eine solche Gewalt und Kühnheit, eine solche Verknüpfung mit heiliger Vergangenheit und göttlicher Zukunft aufzuweisen gehabt, als die judaistische Lehre, welche die ganze Streitfrage auf die Bahn gebracht hat? Es versteht sich ganz von selber, daß die Pharisäer als Gläubige an der Versammlung Theil nahmen und mindestens mit derselben Sicherheit hier auftraten, wie in der antiochenischen Gemeinde (s. V. 1) und wie in der Vorversammlung (s. V. 5). Wenn nun die Pharisäer anfingen die Bedeutung Israels für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes aus Schrift und Erfahrung darzuthun, wie Viele werden da in der Versammlung gewesen sein, welche solchen Beweisen der Irrlehre Nichts entgegenzusetzen vermochten! Man bedenke doch nur, daß es vermittelst solcher Angriffe gelungen ist, nachdem die Frage eben in unserer Versammlung förmlich und feierlich entschieden worden war, den Petrus und Barnabas, welche zur Entscheidung der Frage wesentlich beigetragen hatten, wiederum auf eine Zeitlang irre zu machen. Wahrlich, hätte nicht der Glaube an die Kirche und ihre wesentliche Gemeinschaft mit dem Herrn in den Aposteln und Aeltesten von Jerusalem, welche die Versammlung veranstalteten, gelebt und gewaltet, nirgends hätten sie den Muth zu einer solchen freien Bewegung des Hin- und Widerredens finden können; niemals würden sie das Ziel der Wahrheit hinter jenen Wogen der gewaltigen Aufregung der Gemüther und Streitreden haben denken können. Und noch ein Anderes will erwogen sein, das uns gleichfalls dieses Suchen der Wahrheit als eine reine Glaubensthat erscheinen lassen muß. Nicht bloß ist der Irrthum kräftiger als er je wieder erscheinen kann, sondern auch die Frage an sich schwieriger und gewichtiger als sie jemals wieder vorkommen kann. Denn wenn überall die schwierigen Fragen und Anfechtungen, wie wir oben angedeutet haben, auf diesem Gebiete da liegen, wo mit dem Glauben an Jesum irgend Etwas, was nicht Jesus ist, in nothwendiger und zwingender Weise verknüpft wird, und

wenn die Gefahr wächst in dem Maße, als dieses Andere an sich für die Verwirklichung des Heils Bedeutung hat, so ist mit der Beantwortung der Frage, ob Israel und das patriarchalische Apostolat zurückgestellt werden darf, damit Christus sich mit den Heiden ohne Anschließung an Israel und ohne Vermittelung jenes Apostolats verbinden könne, die wichtigste und folgenreichste Entscheidung für die ganze Zukunft der Kirche ein für allemal getroffen.

Das mächtige Streiten hin und her führt zu keinem erkennbaren Resultat. Nur soviel geht aus demselben hervor, daß die Pharisäer, welche wir uns nach derjenigen Eigenthümlichkeit, in welcher wir sie bereits bei eben demselben Anlaß kennen gelernt haben, als die Provocirenden zu denken haben, aus der Menge heraus Widerspruch finden, so daß schon daraus die wichtige Thatsache sich herausstellt, daß sie mit all ihrer Verführungskunst doch nicht im Stande sind, das einfache Gemeindebewußtsein zu berücken. Unter den die Pharisäer Bekämpfenden werden wir vorzugsweise die aus der antiochenischen Gemeinde Abgesandten zu denken haben; aber auch aus den palästinensischen Gemeinden, welche sich, wie Paulus schreibt, über das Werk Gottes unter den Heiden freuten (s. Gal. **1, 24**), werden sich ihnen Gleichgesinnte angeschlossen haben. Nachdem nun aber dieses Hin- und Herreden viel geworden war, also sich selber erschöpft hatte und dadurch nun die Spannung auf ein nach einer Seite hin entscheidendes Wort in allen Gemüthern hervorgerufen war, erhob sich Petrus mit einer kurzen Rede. Da wir gesehen haben, daß die Apostel ebenso gut wie die ganze Gemeinde das lösende, befreiende Wort der Wahrheit von dem Herrn erfragen und suchen, so haben wir uns das Auftreten des Petrus so zu denken, daß ihm eben in solcher gemeinsamen Noth in solchem brüderlichen Suchen ein Aufschluß gegeben ward, wie er ihn vorher nicht gehabt hatte. Sollen wir uns nur einen Augenblick darüber wundern? Wenn es von dem Herrn heißt: ἔμαθεν ἀφ᾽ ὧν ἔπαθε (Hebr. 5, 8), wie viel mehr sollte es denn nicht von seinem Jünger und von seiner ganzen Gemeinde gesagt werden können? Die Hauptsache in diesem Auftreten ist aber dieses, daß er ein entscheidendes Wort ausspricht; und darin ist der Fortschritt in seiner Erkenntniß unverkennbar herausgestellt. Denn während er früher wohl in verwandten Fällen mit völliger Sicherheit auftrat, war er doch der jetzigen principiellen Frage gegenüber zu keiner genügenden Entschei-

dung gekommen, jetzt dagegen spricht er sich mit völliger Bestimmtheit gegen die Pharisäer aus. Wichtig ist aber darauf zu achten, wie Petrus diese Entscheidung begründet. Aus V. 10 ersehen wir, daß er sich vorzugsweise an denjenigen Theil der Versammlung wendet, welcher der pharisäischen Richtung zugethan war. Offenbar thut der Apostel das, weil er diesem Theile der Versammlung entschieden widersprechen wollte. Wir sehen daraus noch deutlicher, daß die pharisäische Lehre nicht bloß zum Aussprechen in dieser Versammlung gekommen war, sondern sich auch noch so sehr geltend zu machen gewußt hatte, daß Petrus es vor allen Dingen für nöthig findet, sie gradezu zu bekämpfen. Er thut das nun aber nicht etwa so, daß er die der falschen Lehre Zugethanen sofort aus der Gemeinschaft ausschließt, im Gegentheil sind ja unter den mit *ἄνδρες ἀδελφοί* Angeredeten vorzugsweise eben jene zu verstehen. Wie kommt Petrus zu dieser Milde? Obwohl Petrus zu einer sicheren Erkenntniß in der Sache gekommen ist, so vergißt er doch keinen Augenblick, daß er nicht die Versammlung ist, sondern nur ein einzelnes Glied in derselben. Nun weiß er aber, daß nicht er allein, sondern die Versammlung ausgegangen ist, das Wahre in der Sache zu suchen und festzustellen; so lange nun aber dieses noch nicht geschehen ist, darf auch noch Niemand als Irrlehrer ausgeschlossen werden; daher ist es ganz in der von uns erkannten und festgestellten Ordnung dieser Versammlung, daß Petrus die Brüder allerdings als Irrende anredet, aber als solche auffaßt, die mit ihm an dem Orte stehen, wo sie mit einander die Wahrheit suchen.

Durch welches Mittel sucht nun Petrus auf die Ueberzeugung der Versammlung zu wirken? Er beruft sich auf eine Thatsache, jedoch nicht etwa auf die ihm widerfahrene Belehrung und Weisung in der Vision zu Joppe, sondern auf eine Thatsache, welche von ihm in Gemeinschaft mit Anderen (s. 10, 23) erlebt war; wobei er also auf die Mitwissenschaft der Versammlung rechnen konnte. Mit ausdrücklicher Berufung auf diese Mitwissenschaft (*ὑμεῖς ἐπίστασθε*) bringt er das Ereigniß im Hause des Cornelius, welches er nach Maßgabe der sich drängenden und die Zeit ausdehnenden großen Begebnisse als ein längst vergangenes bezeichnet, in Erinnerung. Jedoch es war ja dies, wie Petrus auch sagt, weder für ihn noch für die Versammlung etwas Neues, wie konnte Petrus sich denn einen Erfolg versprechen? wie konnte das Ereigniß für ihn selber etwas Entscheidendes haben, wenn er

bis dahin aus demselben keine bestimmte Antwort auf die vorliegende Frage hatte entnehmen können? Jenes Ereigniß hatte ihm bisher diejenige Erleuchtung und Gewißheit gegeben, daß er nicht bloß bei jener ganzen Thätigkeit für die Erstlinge aus den Heiden mit völliger Bestimmtheit und Freudigkeit das ihm Obliegende ausführte, sondern auch vor den Mißtrauischen und Zweifelnden mit solcher Ueberlegenheit sich vertheidigen konnte, daß Alle sich beruhigten und Gott priesen über dem Geschehenen (s. **11, 18**). Es hat ferner jenes Ereigniß ihm und seinen Mitaposteln die nöthige Klarheit und Ruhe gewährt, als sich in Antiochia durch die Hand des verborgen wirkenden Geistes eine heidenchristliche Gemeinde bildete (s. **11, 19—26**); auch wird jenes Ereigniß dazu mitgewirkt haben, daß Petrus und die übrigen Apostel den Muth gewannen, Jerusalem zu verlassen, um, soweit es ihr Beruf erforderlich und zulässig machte, sich dahin zu wenden, wo Gott die Thür des Glaubens aufgeschlossen hatte (s. **12, 17**); endlich ist jene Thatsache ohne Zweifel auch der beste Anhalt gewesen für die Apostel, dem ungestümen mit heiligem Eifer und dem Scheine der Wahrheit angethanen Andringen der Pharisäer in keiner Weise Vorschub zu thun. Wir brauchen aber nach unseren bisherigen Erörterungen nur noch daran zu erinnern, daß die hier zur Verhandlung stehende principielle Frage noch weit über alles Genannte hinausgeht. Es ist jedoch gar nicht gesagt, daß, wenn auch Petrus und die Uebrigen jenes Ereigniß noch nicht darauf angesehen, ob nicht schon in demselben auch auf diese Frage eine Antwort enthalten sei, diese Antwort nichtsdestoweniger doch schon darin gegeben sei. Das ist nun die Segnung, welche Petrus von seiner demüthigen Selbstverleugnung, mit welcher er all seine apostolische Erleuchtung und Offenbarung darangegeben hat, um sich mit allen Uebrigen vor dem einigen Meister (Matth. **23, 10**) und seiner heiligen allgenugsamen Gegenwart auf die Jüngerbank zu setzen, empfangen hat, daß ihm in dieser Stunde und an dieser Stelle über jene Thatsache ein neues Licht aufgeht, ein göttliches Licht, welches auch alles Dunkel der gegenwärtigen Frage vollkommen aufhellt. Petrus hebt nämlich hervor, was wir auch schon bei dem Bericht über die Bekehrung des Cornelius als wesentlich erkennen mußten, daß jene Bekehrung offenbar von Gott selber eingeleitet worden sei: denn die Worte *ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν ἐξελέξατο* (V. **7**) sollen die Absichtlichkeit und erste Ursächlichkeit Gottes bemerklich machen. Eben so deutlich wie der Anfang jenes Ereignisses, ist auch der Schluß desselben göttlich besiegelt. Was schon bei seinem ersten Berichte Petrus in Jerusalem als ein

entscheidendes Zeichen hervorgehoben hatte, daß die gläubigen Heiden ganz dieselbe Gabe des Geistes empfangen hatten wie die gläubigen Israeliten (s. **11, 15—17**), das macht er hier mit noch größerem Nachdruck geltend, indem er die Vergleichung hier sowohl negativ, als positiv ausdrückt (V. 8). Daß er damit nun durchaus nicht über den Thatbestand hinausgeht, sondern denselben nur in seiner vollen Bedeutsamkeit zur Geltung bringt, zeigt die Vergleichung der ersten Erzählung (s. **10, 44—46**).

Petrus sucht nun diese göttliche Wirkung an den Heiden noch weiter auszudeuten und die darin enthaltene Bedeutung noch klarer herauszustellen. Er nennt die Verleihung des Geistes ein Zeugniß, welches Gott ihnen thatsächlich gegeben hat: (*ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς* V. 8): er sieht also darin ein göttliches Zeugniß, daß diese Heiden den Israeliten, die an Jesum gläubig geworden sind, ganz gleich zu achten und gleich zu stellen seien. Gottes Zeugniß muß aber mit dem Thatbestande in Uebereinstimmung stehen, Gott kann also nicht bezeugen, daß diese Heiden den Jüngern aus Israel gleichstehen, wenn es nicht wirklich sich also verhält. In dem, was bisher in dieser Beziehung in Betracht kam, ist aber ein Gegensatz zwischen den Heiden und Juden; diese tragen das Zeichen des Bundes mit Gott an ihrem Leibe, und jene das Zeichen der unreinen gottentfremdeten Natur: in Ansehung des Leibes und der Aeußerlichkeit ist also ein Gegensatz. Allein die ganze Versammlung weiß es, daß Gott wesentlich das Herz des Menschen ansiehet und nicht seines Leibes Gestalt (s. **1** Sam. **16, 7.** Apostelg. **1, 24**). Daher aber darf es Niemanden befremden, wenn Gott die äußerlich Ungleichen dennoch gleichgestellt wissen will, da er ein Gott ist, welcher die Herzen erkennet und sich nach dem Stande der Herzen richtet. Damit ist schon gesagt, daß die Gleichheit, welche Gott mit jenem Zeugniß besiegeln will, die Gleichheit des Herzens auf beiden Seiten sein muß. Das sagt auch Petrus noch ausdrücklich in den Worten: *τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν.* Mit diesem Ausdruck will er offenbar dem israelitischen Bewußtsein entgegenkommen, indem er zugiebt, daß die Heiden unrein gewesen sind; aber vor Gott, der ja auf das Herz sieht, ist ihre Unreinheit nicht sowohl am Leibe, sondern im Herzen, weshalb die Wegnahme der Unreinheit nicht sowohl durch die gottbefohlene Beschneidung als durch den gottgewirkten Glauben geschieht. Auch davon konnte Petrus auf die Zustimmung der Versammlung zählen, denn es war bereits von der alt-

testamentlichen Schrift klar genug bezeugt, daß die gottmißfällige Unreinheit nicht durch Beschneidung des Fleisches, sondern nur durch Beschneidung des Herzens hinweggenommen werde (s. 5 M. 10, 16. Jer. 6, 10).

Nachdem nun Petrus somit die innere Seite jenes göttlichen Ereignisses vollständig dargelegt hat, wendet er sich an das israelitische Selbstbewußtsein, um dann sofort einen gültigen und bündigen Schluß über die zur Verhandlung stehende Frage zu gewinnen und hinstellen zu können. Als er sich das erste Mal in Jerusalem über jene Thatsache ausgesprochen hatte, begnügte er sich damit, sein eigenes Benehmen im Hause des Cornelius aus jenem göttlichen Zeugniß zu rechtfertigen (s. 11, 17). Der Rückblick auf jene Wendung zeigt uns ganz augenscheinlich, wie viel weiter Petrus gegenwärtig vermittelst derselben Thatsache mit seiner Erkenntniß und Darlegung zu dringen vermag. Sowie Petrus früher das thatsächliche Zeugniß Gottes in dem Hause des Cornelius als bestimmend und entscheidend für sein eigenes damaliges Verhalten ansah und darstellte, so findet er in jenem Zeugniß jetzt eine so bestimmte und unzweideutige Erklärung Gottes über die Frage nach der Beschneidung der gläubigen Heiden, daß er die pharisäische Irrlehre für ein Versuchen Gottes erklärt (*τί πειράζετε τὸν ϑεόν* V. 10). Das Versuchen Gottes ist nämlich diejenige Sünde in Israel, da man sich stellt und handelt, als wenn der Gott Israels, während er sich aufs Vollkommenste offenbart und bewährt hat, noch völlig unzuverlässig und unsicher wäre, wie ein Mensch (vgl. 2 M. 17, 7). Diese Entscheidung spricht Petrus aber so aus, daß er sich zugleich auf das eigene Gewissen der Versammelten beruft. Er nennt die Beschneidung mit dem ganzen Gesetz, zu welchem sie verpflichtet (s. V. 5. vgl. Gal. 5, 3), ein Joch, welches weder die Väter noch sie selbst zu tragen vermocht haben (V. 10). Dieses Bekenntniß beruht auf der Einsicht in das Wesen des Gesetzes, welches nicht bloß die Verzehntung von Münze, Dill und Kümmel vorschreibt, sondern eben so sehr Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue (s. Matth. 23, 23).

Dies ist nun die Kehrseite jener Aussage über den Zustand der gläubigen Heiden: sowie nämlich jenen die Unreinheit des Fleisches an wirklicher Gottwohlgefälligkeit keinen Abbruch gethan hat, so hat den Israeliten ihre Beschneidung und Gesetzeserfüllung in wahrer Vollkommenheit Nichts gefördert. So wird es auch von dieser Seite klar, daß es auf etwas Anderes ankommen muß, als auf diese noch so wichtige und noch so heilige Aeußerlichkeit, nämlich auf den Glauben (V. 11), und in-

dem der Inhalt dieses Glaubens, wie er gleichmäßig für Juden wie für Heiden vorhanden ist, nämlich das Heil durch die Gnade Jesu, ausdrücklich hinzugefügt wird, bestätigt sich jene negative Aussage von der Mangelhaftigkeit der Gesetzeserfüllung noch einmal wieder.

Man hat diese Aeußerungen des Petrus seiner sonstigen Stellung widersprechend finden wollen und deshalb die historische Treue unseres Berichtes angezweifelt (s. Baur der Apostel Paulus S. **118. 125.** Zeller a. a. O. S. **437**. Ritschl die Entstehung der altkathol. Kirche S. **113**) Wenn man „mit der freiesten am weitesten gehenden Rede des Petrus" nichts Anderes meinte, als daß Petrus sich bisher noch niemals so entschieden für die Freiheit der Heiden vom Gesetz und überhaupt von der untergeordneten Stellung des Gesetzes ausgesprochen hat, so kann man Nichts dagegen haben, aber uns hat das so wenig unhistorisch scheinen wollen, daß wir vielmehr den historischen Fortschritt stufenweise bis zu diesem Puncte haben verfolgen, mithin die historische Nothwendigkeit dieser freiesten Erklärung haben aufweisen können. Aber auch ein anderweitiges Zeugniß für diesen hier von Petrus ausgesprochenen Standpunct steht uns zu Gebote, und zwar ein solches, welches jene Kritiker um so weniger zurückweisen dürfen, da es sich an derjenigen Stelle befindet, welche sie am liebsten gegen die Geschichtlichkeit unseres Berichtes geltend zu machen pflegen. In jener Stelle, in welcher Paulus den sich den Heiden entziehenden Petrus so scharf zur Rede stellt, geht Paulus offenbar von der Voraussetzung aus, daß Petrus selber nicht bloß die Unhaltbarkeit seines gegenwärtigen Verfahrens kennt, sondern auch früher mit Wort und That das grade Gegentheil aufgestellt hat (s. Gal. **2, 14—21**). Die ganze Rede des Paulus geht eigentlich nur darauf aus, den inneren Widerspruch, in welchen Petrus durch sein letztes Benehmen mit seiner eigenen früheren Stellung gekommen sei, deutlich aufzuweisen (s. Winer ad Gal. **2**,. 18. Hofmann Schriftbeweis **I, 534**). Wenn also Paulus Gal. **2**, 18 sagt: „wenn ich, was ich aufgelöst habe, eben dieses wiederum aufbaue, so stelle ich mich selber als einen Uebertreter hin", so bezeichnet er damit des Petrus früheres Verhalten als ein Auflösen der Verpflichtung der Christen zum jüdischen Leben, wie er denn auch von Petrus vorher erzählt hat, daß er mit den Heiden gegessen habe (s. Gal. **2, 12**), was er in der Anrede an ihn ein Leben auf heidnische Weise und nicht auf jüdische Weise nennt (s. V. **14**). Niemand kann leugnen, daß das, was Paulus hier von der Stellung des Petrus zum Gesetz aussagt und worin er seinen

eigentlichen Standpunct bezeichnet, dem er nur aus zeitweiliger Rücksicht auf Andere untreu geworden, in keiner Weise einen geringeren Grad von bewußter Freiheit dem Gesetz gegenüber offenbart, als wir hier in der beanstandeten Rede des Petrus ausgesprochen finden. Wenn man nun als das wichtigste anderweitige Zeugniß, aus welchem vornämlich der unhistorische Charakter der hier mitgetheilten Rede des Petrus sich ergeben soll, besonders das von Paulus in dem Briefe an die Galater erzählte und gerügte Nachgeben des Petrus gegen die Judaisten geltend macht (s. Zeller a. a. O. S. 440. 441. Schwegler nachapost. Zeitalter I, 118), so wird von Seiten der Kritik übersehen, daß eben dieses Zeugniß grade denselben Standpunct, den Petrus in dieser Rede vor der Versammlung ausspricht, zu seiner unleugbaren Voraussetzung hat, die Schwierigkeit also nicht etwa in dem Gegensatz zwischen Apostelg. C. 15 und Gal. 2 liege, sondern in dem Gegensatz, in welchen sich Petrus selber für einige Zeit verwickelt hatte. Da dieser Widerspruch des Petrus mit sich selber, welcher also auch abgesehen von der Apostelgeschichte feststeht, von unserem Buche nicht berührt wird, so können wir auch unseres Theils denselben auf sich beruhen lassen.

Der Vortrag des Petrus hat in der Versammlung einen großen Erfolg. Es heißt nämlich: „es schwieg aber die ganze Menge" (V. 12). Petrus hatte sein Wort in die Versammlung, welche in gewaltiger Bewegung der einander entgegengesetzten Meinungen begriffen war, hineingesprochen; er hatte sich berufen auf eine Thatsache, die Allen längst bekannt war, die gewiß auch schon zur Erwägung gekommen war, diese Thatsache hatte er unter Beziehung auf allgemein anerkannte Ueberzeugungen auf die gegenwärtige Frage bezogen und ein bestimmtes Resultat gewonnen. Worin liegt nun die Macht, welche den tobenden Sturm der Widersprüche und der Leidenschaften so schnell zum Schweigen und weiteren Aufhorchen gestillt hat? Ist es die Auctorität des Petrus? Hatten sich die Judaisten in Antiochia nicht gescheut dem Paulus entgegenzutreten, und in Jerusalem in der Versammlung allen Aposteln gegenüber ihre Sätze in schärfster Fassung auszusprechen, so werden sie auch jetzt vor des Petrus Auctorität um so weniger zurückgetreten sein, da er an dieser Stelle Nichts weniger als seine Auctorität geltend zu machen sucht. Die Macht, deren Wirkung wir wahrnehmen, liegt lediglich in der Rede, und zwar in einem zwiefachen Momente derselben. Nach zwei Seiten hin hat Petrus die Aufmerksamkeit der Anwesenden gelenkt: nämlich auf ein unzweifelhaft vorliegendes Werk Gottes

und auf das Allen gemeinsame innerste Selbstbewußtsein hat er sie verwiesen. Je einfacher diese zwiefache Hinweisung war, desto wirksamer mußte sie sich erweisen. Mit dreimaliger Hervorhebung des göttlichen Namens (V. 7. 8. 10) weist Petrus sie auf ein offenkundiges allgemein bekanntes Werk Gottes in der gegenwärtigen Zeit. Nun will sie, diese Versammlung, die Gemeinde Gottes sein, sie will mit Gott in einem persönlichen Verhältnisse stehen, sie ist grade in diesem Augenblick zusammengetreten, um dieser Gemeinschaft mit Gottes Gegenwart recht inne zu werden und dadurch einer sie drückenden und quälenden Unklarheit ledig zu werden. Da nun Petrus, wie wir gesehen haben, das Thun des gegenwärtigen Gottes in einer solchen Weise, die in dieser Versammlung allgemein und unweigerlich anzuerkennen ist, auslegt und auf die verhandelte Frage bezieht, so kann Niemand in der Versammlung dieser Auslegung Etwas entgegensetzen. Andererseits verweist Petrus auf das Zeugniß des eigenen Gewissens und spricht auch dieses in so einfacher schlagender Weise aus, daß Niemand wagen darf, sich der Anwendung dieses Zeugnisses zu entziehen; sowie nämlich jenes Zeugniß Gottes aus der Gegenwart den wahren Stand der gläubigen Heiden darlegt, so zeigt dieses Selbstzeugniß des Gewissens den wahren Stand der gläubigen Juden; und beides zusammen erweist eine solche Gleichheit der Gläubigen aus Juden und Heiden, daß die judaistische Zumuthung an die Heiden als eine freventliche Störung dieser so heilig bezeugten Gleichheit erscheinen muß.

Den Judaisten standen jedoch, wie wir gesehen haben, viele Argumente zu Gebote aus der Geschichte und aus der Weissagung, aus der Schrift und aus der Erfahrung; aber alle diese Argumente mußten gleich dem Nebel vor der Sonne durch den hellen Strahl der aus dem Munde des Petrus zeugenden einfachen Wahrheit zerstieben und vergehen! Mochten jene Judaisten immerhin erscheinen als Vertheidiger und Rechtfertiger Gottes in Ansehung der Vergangenheit, als Helfer und Mitarbeiter Gottes in Hinblick auf die Zukunft: dem gegenwärtigen Gott gegenüber stehen sie ohne Glauben und Liebe. So mögen sie immerhin erscheinen als Solche, welche das rechte israelitische Selbstbewußtsein vor Anderen in sich tragen, da sie, während die Apostel die Gemeinde in Antiochia sich selber überlassen, nicht Ruhe haben, bis sie dieser Gemeinde die noch übrige Bedingung ihres vollen Heiles auf das Gewissen gelegt haben; Petrus hat es klar gemacht, daß sie die sich immer gleichbleibende Aussage in allen israelitischen Gewissen von dem Ungenügenden aller Gesetzeserfüllung und dem alleinigen Heile

in der Gnade Jesu in all ihrer Unruhe überhören. So fehlt also in all ihren von göttlichen Wahrheiten strotzenden Beweisen der lebendige Gott, und in all ihren Bewegungen und Regungen der natürliche Pulsschlag des wirklichen Lebens. Es ist daher kein Wunder, daß auch die lautesten Eiferer vor dieser sieghaften durchschlagenden Rede des Petrus verstummen mußten.

Wie angemessen tritt nun in dieses Schweigen der Versammlung die Erzählung von Barnabas und Paulus ein (V. 12)! Jenes Zeugniß Gottes in dem Hause des Cornelius war so eben von Petrus nach seiner Bedeutsamkeit für die Gegenwart und Zukunft, die gleich Anfangs geahndet worden war (s. 11, 1), der Versammlung erklärt und ans Herz gelegt worden. Die Erfahrungen des Barnabas und Paulus auf ihrer Missionsreise bilden nun den Anfang derjenigen geschichtlichen Entwickelung, auf welche jenes Zeichen hingedeutet hatte. Diese Erzählungen mußten es zur Gewißheit bringen, daß jene ohne Vermittelung des jüdischen Wesens geschehene Aufnahme der Heiden im Hause des Cornelius nicht auf einzelne Thatsachen hinweisen sollte, sondern auf die gesammte geschichtlich sich ergebende Aufnahme der Heiden überhaupt. Daß Barnabas und Paulus bloß erzählend auftreten und nicht lehrend, wird uns jetzt vollkommen verständlich sein. Petrus hat durch seine Rede die umherschweifenden Gedanken auf die beiden Hauptpuncte, von denen Alles abhängt, hingelenkt und concentrirt; der eine dieser Hauptpuncte war die thatsächliche Erweisung Gottes in der Aufnahme der Heiden. Was in dieser Aufnahme für die gegenwärtige Frage enthalten ist, hat Petrus bereits gesagt; demnach muß es von weiterer entscheidender Wirkung sein, wem dieses Zeugniß Gottes in noch größerem Umfang thatsächlich dargelegt wird. Außerdem haben die antiochenischen Abgeordneten noch einen Grund, sich möglichst objectiv zu halten, damit sie nämlich nicht darauf angesehen werden, in eigener Angelegenheit von Vorurtheil sich leiten zu lassen. Da es nun also lediglich auf die Darlegung des Thatsächlichen ankam, so werden wir es auch vollkommen den Umständen angemessen finden, daß sich Paulus hier hinter Barnabas den in Jerusalem bekannten und angesehenen Propheten zurückstellt. Wenn nun die beiden apostolischen Missionare vor allen Andern die Zeichen und Wunder Gottes unter den Heiden erwähnen (V. 12), so würde Zeller dieses nicht so befremdlich und unpaulinisch gefunden haben (s. a. a. O. S. 436), falls er den Zweck der Erzählung richtig ins Auge gefaßt hätte. Auch bei

dieser Erzählung handelte es sich, ebenso wie in der des Petrus, vor allen Dingen darum, die unvermittelte Aufnahme der Heiden als unter den offenbaren und thatsächlichen Zeichen der göttlichen Bestätigung geschehen darzustellen (vgl. oben zu **14, 8 – 10**).

Nachdem durch diese Darlegung der Eindruck der Rede des Petrus nur noch verstärkt worden war, trat Jakobus auf (**V. 13**). Es kann dies kein anderer Jakobus sein, als der **12, 17** genannte, den wir für Jakobus den Gerechten, den Bruder des Herrn, erkannt haben, und von dem wir bemerkten, daß er als ein Mann von besonderem Vertrauen in Jerusalem zurückblieb, als die Apostel Jerusalem zu verlassen sich genöthigt sahen. Das gegenwärtige Auftreten des Jakobus entspricht auch derjenigen Stellung, welche er nach unserer Auslegung von **12, 17** einnahm, vollkommen. Dereinst hatte die heidenchristliche Gemeinde in Antiochia von ihrem leiblichen Ueberfluß eine Gabe gesandt an die judenchristliche Gemeinde in Jerusalem, und in diesem Darreichen und Empfangen der Liebesgabe hatten sich diese beiden Metropole der zweigetheilten Christenheit als die Repräsentanten der beiden wesentlich zusammengehörigen Hälften eines Ganzen erkannt und gefühlt. Jetzt sendet die Gemeinde in Antiochia in ihrer geistlichen Noth um Hülfe nach Jerusalem: welche Stäte ist geeigneter, ihr diese Hülfe, die erbetene, entscheidende Auskunft zu ertheilen, als die früher von Antiochia erquickte Gemeinde von Jerusalem? Und wer darf sich so berufen achten, im Namen der Gemeinde von Jerusalem zu sprechen, wie derjenige, der nach dem Weggange der Apostel von den Aposteln selber dazu ausersehen ward, ihre Stelle an der dortigen Gemeinde zu vertreten, nämlich Jakobus? Wenn nun Jakobus dem Petrus beistimmt und sich gleichfalls gegen die Pharisäer ausspricht, so gehört dazu allerdings Selbstverleugnung, aber es ist im Wesentlichen keine andere Selbstverleugnung als die einst in Antiochia geübt wurde, als Jeder obwohl in Aussicht schwerer Zeiten sich des Seinigen an äußerlichem Besitze so weit entäußerte, daß er den Brüdern in Judäa ein Zeichen brüderlicher Liebe darreichen konnte. Jakobus giebt an der Stäte Zions, von wo nicht Silber und Gold, sondern göttliche Unterweisung ausgeht (s. Jes. **2, 3**), den rathsuchenden Brüdern in Antiochia einen Rath göttlicher Lehre, aber es geschieht dieses gleichfalls in der Liebe der Selbstverleugnung, indem Jakobus mit seinen Volksgenossen darauf verzichtet, Israels Bestimmung und Bedeutung für das Reich Christi äußerlich hervortreten zu sehen und festzuhalten. So wie die Antioche-

ner einst sich ihres leiblichen Besitzes entäußerten, um der Liebe willen zu den Brüdern in Judäa, so sehen wir hier den Jakobus sich seines geistlichen Eigenthums entäußern um der Liebe willen zu den Brüdern unter den Heiden. Nur darum, weil man von der Selbstverleugnung der Liebe, welche in dieser Kirche waltet, keine Ahndung hat, ist man auf die Behauptung gekommen, daß in unserer Erzählung Paulus und Barnabas auf der einen Seite, und Petrus und Jakobus auf der andern Seite ihre Rollen gänzlich getauscht haben (s. Zeller a. a. O. S. **437**).

Es ist nun aber ein Zwiefaches, was Jakobus den bisherigen Vorträgen hinzuzufügen hat; zuerst zeigt er, daß mit dem Berichte des Petrus auch die Schrift in Einklang sei, und dann macht er einen Vorschlag, um die rechte Einigung zwischen den beiden Seiten der Kirche zur Verwirklichung zu bringen. Er erwähnt zuvörderst des Vortrags von Petrus. Denn da Barnabas und Paulus in rein objectiver Weise nur eine Fortsetzung der thatsächlichen Mittheilung gegeben hatten, so ging Jakobus ganz naturgemäß auf die zugleich erörternde und beweisende Rede des Petrus zurück. Daß er übrigens Petrus mit seinem früheren natürlichen Namen hier benennt (s. Joh. **1, 42. 43.** Matth. **16, 17.** Luk. **22, 31**), soll wohl den Gedanken andeuten, daß Petrus hier nicht nach seiner apostolischen Würde und Auctorität angesehen werden soll, sondern als Einer unter den Vielen, und es liegt diesem Gedanken dann weiter das Bewußtsein zu Grunde, daß alle Berathenden und Versammelten vor dem Angesichte des allein Unterweisenden und Entscheidenden stehen und daher auch Alle unter einander Brüder und Gleiche sind. Wir sehen darin, wie auch in dem Umstande, daß ein Nichtapostel das eigentlich entscheidende Resultat der Verhandlungen aufstellt, ein äußerliches Zeichen, wie unangemessen der so sehr verbreitete Name unserer Versammlung, der Name des Apostelconvents gewählt worden ist.

Dadurch nun, daß sich Jakobus auf die Schrift bezieht, will er offenbar die Verhandlung zu ihrem Abschluß bringen. Wie Jesus den Aposteln die Anleitung gegeben hat, die auf dem Wege des mündlichen Wortes und der subjectiven Aneignung gewordene Ueberzeugung durch die Schrift zu befestigen und zu besiegeln (s. Luk. **24, 44—47**), so haben wir auch die Apostel in ihren Reden von Anfang an zu Werke gehen sehen (s. **1, 20**). Wie heilsam eben diese Ordnung in dem Gebrauche der Schrift ist, sehen wir nirgends deutlicher als hier,

wo nach der unter uns herrschenden Meinung es viel näher gelegen hätte, mit der Schrift zu beginnen. Denjenigen Theologen nämlich, welche die Wahrheit der Kirche immer nur in der Form der Abgeschlossenheit denken und nicht eben so sehr in der Form der Bewegung und Entwickelung, wird es bei dem Aufkommen der judaistischen Streitfrage leicht so erscheinen, als hätte man sich sofort hinzusetzen, um aus der Schrift die Entscheidung zu gewinnen; vorausgesetzt nämlich, was freilich, wie wir gesehen haben, nicht ohne Widerspruch mit der Erzählung der Apostelgeschichte in Abrede gestellt werden kann, daß man überall noch ein Suchen nach Wahrheit in dieser Sache bei den Aposteln annehmen zu dürfen glaubt. Aber man versuche nur einmal, das alte Testament über die judaistische Frage zu Rathe zu ziehen, man wird bald merken, daß, wenn man keinen festen Ausgang von der Gegenwart gefunden hat, die prophetischen Aussagen, welche hier besonders in Betracht kommen, weit mehr für den Sinn der Judaisten entscheiden, als umgekehrt. Denn durchweg beschreiben ja die Propheten die Bekehrung der Heiden in der Weise, daß sie sich an Israel, sein Heiligthum und sein Gesetz, seine Ordnungen und seine Sitten anschließen; und ist es denn etwas Anderes, als was die Judaisten verlangen? Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß, wenn die Kirche bei ihrem ersten und ernstlichsten inneren Kampfe so die Wahrheit gesucht hätte, wie es heute so viele Theologen für das allein Richtige halten, wenn sie mit dem Beweise aus der Schrift den Anfang gemacht hätte, der judaistische Irrthum den Sieg davon getragen haben würde. Liegt das an der Schrift des alten Testaments? Nichts weniger als das. Es liegt in dem verkehrten Gebrauch der Schrift. Die Schrift soll nach Gottes Bestimmung die Wahrheit nicht erzeugen, sondern sie soll der Wahrheit diejenige Bewährung geben, welche ihr zur vollen Gewißheit in der Kirche nothwendig ist. Die Wahrheit wird nur den Menschen eigen durch die Inwohnung Christi, der persönlichen Wahrheit. Darum kann der Mensch sie nur gewinnen und behalten, wenn er jedesmal, so oft er dazu durch das innere Bedürfniß veranlaßt wird, die Gemeinschaft mit Christo erneuert. Diesen Weg ist die Gemeinde bis auf den Punct, an welchem Jakobus auftritt, gegangen, und dadurch, daß sie sich ihres Verhältnisses zu dem gegenwärtigen in ihr waltenden Herrn bewußt geworden, ist sie in Stand gesetzt, diejenige Bestätigung und Bewährung aus der heiligen Schrift zu entnehmen, welche ihrer innerlich gewonnenen Erkenntniß das Siegel göttlicher Objectivität aufdrückt (vgl. Schleiermacher der christliche

Glaube **II, 352—357**. Dorner das Princip unserer Kirche S. **60—67**. Hofmann Schriftbeweis **I, 9**).

Es ist dieser Grundsatz von der apostolischen Weise die Schrift zu gebrauchen um so mehr hier ins Auge zu fassen, da wir es hier mit einer Beweisführung aus der Schrift zu thun haben, bei welcher alle atomistische Auslegung und Anwendung der Schrift vollständig rathlos bleiben muß. Jakobus bezieht sich nämlich auf eine Schriftstelle, welche, abgesehen von der durch die innerliche Erwägung des vorhandenen Thatbestandes gewonnenen Ueberzeugung, weit leichter für die Meinung der Judaisten angeführt werden konnte, als für die Ermahnung des Petrus. Jakobus findet nämlich den angemessensten Ausdruck der Worte, mit denen die Propheten die Auffassung des Petrus bestätigen, in der Stelle Amos **9, 11. 12**, und eben diese Stelle ist, wie Hengstenberg nicht unwahrscheinlich vermuthet (s. Christolog. **III, 232**), dem Hyrkanus der Anlaß geworden zu einem völlig entgegengesetzten Verfahren, als Jakobus empfehlen will? Es ist daher auch kein Wunder, daß die Auslegung, welche, wie wir gesehen, sich wenig Mühe gegeben hat, die Bedeutung der vorliegenden Thatsachen und die Stellung des Petrus in der ganzen Versammlung zu denselben gehörig zu würdigen, an dieser Stelle in nicht geringe Verlegenheit gekommen ist. Nicht bloß erklärt Meyer, daß nur die alexandrinische Uebersetzung, welche von dem hebräischen Texte bedeutend abweicht, zu der Tendenz des Jakobus paßte, womit soviel gesagt ist, daß die göttliche Auctorität, mit welcher Jakobus und demnach die ganze Versammlung ihre Ueberzeugungen zum Abschluß bringen, nicht auf dem Worte eines Propheten, vielmehr auf dem Fehler eines Uebersetzers ruht; sondern auch Olshausen sagt: man sieht nicht, wie sich die Citation auf die vorliegende Streitfrage bezieht, und hat, um diese vollkommene Blindheit der Auslegung zu heben, Nichts zu bieten, als eine lose hingeworfene Vermuthung. Zwar bestreiten sowohl Hengstenberg (s. Christolog. **III, 227—236**) als Hofmann (s. Weissag. u. Erläut. **II, 219. 220**) jeder auf seine Weise diese vermeintliche Unangemessenheit der von Jakobus angeführten Prophetenstelle, aber weder bei dem Einen noch bei dem Andern wird es zur Klarheit gebracht, wie Jakobus in jener Stelle nicht bloß nichts Widersprechendes gegen die evangelische Freiheit der Heiden, sondern eine schriftmäßig abschließende Bewährung der von Petrus ausgesprochenen Ansicht finden und aufweisen konnte.

Da die prophetische Stelle verschiedene Momente enthält, so ist die Frage, auf welches dieser verschiedenen Momente

Jakobus vornämlich sein Augenmerk gerichtet hat. Es ist für einen Gewinn zu achten, daß er selber uns darüber einen deutlichen, von den Auslegern aber übersehenen Wink gegeben hat. Jakobus fügt nämlich dem Citate aus dem Propheten unmittelbar einige wenige Worte in Bezug auf die prophetische Stelle hinzu; und es liegt in der Natur der Sache, daß wir in diesen Worten den vornehmsten Gedanken, den er aus der Schriftstelle beweisen will, werden zu erkennen haben. Bekanntlich ist aber in Bezug auf diese Worte des Jakobus die Lesart nicht sicher; indessen ist der Sinn auch in der kürzesten Fassung derselben, welche Tischendorf gebilligt hat, nicht zweifelhaft; nach dieser Lesart fügt Jakobus dem Schlusse der prophetischen Stelle *ὁ ποιῶν ταῦτα* nur die drei Worte *γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος* hinzu. Wir sehen daraus, daß der apostolische Redner auf die prophetische Aussage: Jehova werde dieses thun, das Hauptgewicht seiner Beweisführung gelegt wissen will. Die längeren Lesarten unterscheiden sich nur so, daß sie denselben Gedanken und denselben Gesichtspunct nur noch deutlicher hervortreten lassen. Es ist demnach klar, daß in dem über die Heiden Gesagten die göttliche Causalität als das Hauptmoment angesehen werden soll. Die Hervorhebung dieses Gesichtspunctes ist durch die prophetische Stelle vollkommen berechtigt. Denn zunächst wird zwar nur der Aufbau der Hütte Davids auf die Thätigkeit Jehovas zurückgeführt, aber da die Ausdehnung der Herrschaft Davids in Israel über die Heiden als eine jenem göttlichen Wirken inwohnende Absicht hingestellt wird; so ist schon um deßwillen auch das an den Heiden Geschehene derselben göttlichen Causalität zugeschrieben. Daß aber auch der Prophet diesen Gedanken betont wissen will, gerade so wie Jakobus hervorgehoben hat, sagt er mit den Schlußworten: בְּאֻם יְהוָה עֹשֶׂה זֹּאת. Ist nun aber dieses der Hauptgedanke des Propheten, und ist es dem Jakobus eben um diesen Hauptgedanken insbesondere zu thun, daß Jehova nicht anders die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichtet, als indem er zugleich sein Augenmerk auf die den Heiden gebührende Stellung richtet und demnach diese Stellung der Heiden zugleich mit seinem Werke auch hervorruft; so ist auch klar, daß die Abweichung der alexandrinischen Uebersetzung von dem hebräischen Text gar nicht das Gewicht hat, was Meyer und Olshausen darin finden wollen. Zwar werden wir nicht mit Hengstenberg (s. a. a. O. S. **230. 231**) sagen, daß zwischen der hier ausgesagten zukünftigen Herrschaft Davids und Israels über Edom und alle Heiden und jener vergangenen keine Aehnlichkeit sei, weil die Worte אֲשֶׁר בִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם

ein Verhältniß innerlicher Angehörigkeit voraussetzen; denn wie es auch mit den letztbezeichneten Worten stehen mag, jedenfalls muß doch das voranstehende und der ganze Satz יִירְשׁוּ zu seinem Rechte kommen, und darin ist auf alle Fälle eine Herrschaft über die Heiden ausgesprochen, wie sie in der Geschichte Davids vorgebildet war, eine Herrschaft freilich, welche das Gegentheil ist von der Herrschaft des Weltreiches, aber eine Herrschaft nichts desto weniger, eine Herrschaft zur Befreiung und Belebung der gebundenen Kräfte und nicht eine Herrschaft zur Lähmung und Tödtung der freien und gesunden Kräfte. Daß dieses Verhältniß bei den Heiden allerdings einen inneren sittlichen und religiösen Grund haben muß, ist von Hengstenberg richtig hervorgehoben, nur daß der Prophet von diesem inneren Grunde ganz absieht, indem er denselben stillschweigend voraussetzt. Das ist nun die eigenthümliche Abweichung der alexandrinischen Uebersetzung, daß sie diesen von dem Propheten vorausgesetzten inneren Grund der Gesinnung bei den Heiden auf eigene Hand hineinsetzt, dagegen jene Aeußerung und Ausgestaltung dieses Grundes, mit welcher der Prophet allein zu thun hat, ganz unberührt läßt. Allerdings weist nun die prophetische Stelle in ihrer eigenen und ursprünglichen Gestalt auf einen Zustand der Heiden hin, wie er noch nicht verwirklicht war, sondern nur seinem verborgenen Grunde nach durch die vorgeführten Thatsachen vorbereitet und eingeleitet wurde. Da es Jakobus, wie wir gesehen, nur darauf ankam, die Erweiterung der göttlichen Gnadenwirkung an der Hütte Davids auf die Heiden als Thatsache aus der Schrift nachzuweisen, so hätte er immerhin die Stelle in dieser ihrer eigenen Gestalt anführen mögen; indessen hätte die Form, in welcher die Thatsache hier geschichtlich bestätigt wird, auf solche Gemüther, welche durch die von Petrus, Barnabas und Paulus berichteten Vorgänge noch nicht genugsam erleuchtet und befestigt waren, einen störenden Eindruck machen können; es war daher ungemein günstig gefügt, daß die für den gegenwärtigen Zweck irrelevante Form in der gangbaren Uebersetzung eine solche war, welche dem vorliegenden Thatbestande der Heidenbekehrung genauer entsprach und daher unter den obwaltenden Umständen die richtige Auffassung des Prophetenwortes erleichterte.

Warum fügt aber Jakobus dem prophetischen Ausspruche die Worte *γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος* hinzu? Er will damit offenbar nicht bloß die Möglichkeit der Vorhersagung andeuten, worauf ihm hier Nichts ankam, sondern die in solchem ewigen Vorausschauen ermöglichte und vernothwendigte,

sowie in diesem Voraussagen bewiesene und dargelegte Ordnung, Planmäßigkeit und Sicherheit alles göttlichen Wirkens und also auch des hier zur Beherzigung vorliegenden göttlichen Wirkens. Durch diese Einsicht bekommen jene von Petrus, Barnabas und Paulus beachteten Thatsachen erst ihre volle beweisende Kraft für die zur Entscheidung stehende schwere und umfassende Frage. Wir müssen uns nämlich immer lebendig gegenwärtig halten, daß diese Versammlung sich entscheiden soll über die rechte Gestalt der Kirche für Jahrtausende. Es sind nun allerdings gewichtige Thatsachen geltend gemacht, aus welchen sich ein Urtheil Gottes über die fragliche Gestalt der Kirche mit Sicherheit ziehen läßt; aber ehe die Versammlung sich schließlich auf Grund dieser Thatsachen entscheiden kann, muß sie die Gewißheit haben, daß diese Thatsachen nicht etwa eine untergeordnete Stellung und Bedeutung haben und also gar nicht geeignet sein könnten, als Unterlage einer so gewichtigen Entscheidung zu dienen, um welche es hier zu thun, sondern daß sie wirklich die Bedeutung haben, welche ihnen Petrus durch den unmittelbaren Eindruck bewogen beigelegt hat. Es hat sich zwar derselbe unmittelbare Eindruck, den Petrus empfangen, auch dem Gewissen der Versammlung bezeugt; aber daß es höchst wünschenswerth ist, wenn es dafür auch ein noch anderes Zeugniß giebt, liegt am Tage. Dieses andere Zeugniß bringt Jakobus aus einem prophetischen Worte, in welchem sich die übrigen prophetischen hierher gehörigen Aussagen zusammenfassen. Nach diesem Worte ist die Erweiterung der Gnadenwirkung Gottes an dem Hause Davids und an dem Volke Israel auf die Heiden nicht etwa eine Zufälligkeit oder eine Kleinigkeit, sondern vielmehr Gottes beabsichtigtes Werk, dessen er sich von Ewigkeit her bewußt ist, und welches er, damit es nach seiner Würde und Bedeutung anerkannt würde, in der Zeit vorhergesagt hat. Dadurch wird es aufs Neue gewiß, daß die Versammlung sowohl berechtigt als verpflichtet ist, die ersten Vorgänge dieser Erweiterung des göttlichen Gnadenwerkes in die Heidenwelt hinein als Werke Gottes anzusehen und alle dabei vorkommenden Umstände mit derjenigen Gewissenhaftigkeit und Treue zu beachten und zu erwägen, welche ein in dem ewigen Rathe Gottes und in seinem heiligen Worte mit der höchsten innersten Gnadenwirkung unmittelbar verknüpftes Werk Gottes von der Gemeinde Gottes erheischt. Es dient demnach die Anführung der prophetischen Stelle dazu, die Aufmerksamkeit der Versammlung noch einmal auf jene Thatsachen zurückzulenken, und die Berechtigung, mit welcher Petrus aus

denselben so entscheidend gefolgert hat, noch sicherer als bisher zu erkennen.

Weil nun mit diesem Zeugniß der Schrift, welches sich mit dem Zeugniß der entscheidenden Thatsachen zusammenschließt, das höchste Maß der Sicherheit erreicht ist, so geht Jakobus dazu über, seine schließliche Ueberzeugung dahin auszusprechen, daß bei vollkommener Anerkennung der völlig freien innerlichen Entwickelung der Heiden ihnen gewisse nothwendige Rücksichten auferlegt werden möchten. Vor allen Dingen haben wir uns aber erst zu vergewissern, daß es dem Jakobus und somit auch der Versammlung mit der Anerkennung der Freiheit für die Heidenchristen völlig Ernst gewesen ist. Gewöhnlich nämlich wird die Sache so dargestellt, daß Jakobus einen vermittelnden Vorschlag macht und die Versammlung, wie es wohl zu geschehen pflegt, auf diesen Vorschlag eingeht, weil man es billig findet, bei einem vorhandenen Gegensatz von beiden Seiten Etwas nachzugeben: demnach würde von der pharisäischen Seite die Nothwendigkeit der Beschneidung und der vollständigen Gesetzeserfüllung nachgelassen; auf der paulinischen Seite dagegen würde auf die unumschränkte Freiheit verzichtet und die Verpflichtung einiger Gesetzesvorschriften übernommen (s. Neander Geschichte d. Pflanz. **I, 159. 163.** Baur Apostel Paulus S. **131. 132**). Faßt man die Entscheidung des Jakobus und den Beschluß der Versammlung in dem Sinne einer solchen äußerlichen Vereinbarung, so muß man der Ansicht Ritschls beitreten, daß zwischen den Verhandlungen und dem Decret keine Einstimmigkeit sei, und daher das Decret nicht das Ergebniß der Verhandlungen sein könne (s. Entstehung der altkatholischen Kirche S. **120. 121**). Allein jene Ansicht von einer äußerlichen Vermittelung der beiden Seiten des Gegensatzes ist oberflächlich und durchaus nicht zutreffend. Jakobus will Nichts von dem, was Petrus über die Heidenchristen aufgestellt hat, zurücknehmen: wie hätte er ihm auch sonst bisher so völlig beistimmen können? Wenn er sagt: deswegen ist meine Erklärung (*διὸ ἐγὼ κρίνω*), daß man denen aus den Heiden, die sich zu Gott bekehren, keine Beschwerde machen darf; so ist das eine ebenso vollständige Anerkennung des von Petrus aufgestellten Urtheils, als eine rückhaltslose Verurtheilung der judaistischen Lehre. Während er in den voranstehenden Sätzen den Zustand der gläubigen Heiden als ein eben so durch sich selber zeugendes als durch die Schrift bewährtes Werk Gottes bezeichnet hat, erklärt er nun den Stand dieser Heiden als eine wirkliche Bekehrung zu Gott. Er spricht demnach die gewordene und sich immerdar vollziehende Gemein-

schaft zwischen Gott und den gläubigen Heiden aus, und eben weil damit Alles gesagt ist, was überhaupt zum Heile der Menschen erforderlich ist, und zugleich das heidenchristliche Gebiet als ein unantastbares Heiligthum, in welchem sich Gott und Mensch vereinigen, hingestellt ist; geht seine Erklärung dahin, nichts Beschwerendes, Störendes und Hinderndes zu thun. Nun ist aber eben die judaistische Lehre die, daß es zwischen den gläubigen Heiden und Gott noch zu keiner Gemeinschaft gekommen ist; denn nur so können sie lehren: wenn ihr euch nicht nach der Weise Moses beschneiden lasset, so könnet ihr nicht errettet werden (s. **15, 1**); nur so können sie, sobald die Rede kommt auf die Heidenchristen, ohne alle weitere Verhandlung und Begründung die Nothwendigkeit der Beschneidung und Gesetzerfüllung für dieselben aufstellen (s. V. **5**). Man muß nicht übersehen, daß von diesem Grunde der judaistischen Lehre in der Erklärung des Jakobus auch nicht das Geringste gefunden werden kann. Dasselbe läßt sich gleichfalls von dem Beschlusse, welcher sich auf die Erklärung des Jakobus gründet, deutlich nachweisen. Indem die Apostel, Aeltesten und Brüder in dem in Folge des gefaßten Beschlusses erlassenen Sendschreiben die Heidenchristen als Brüder begrüßen (V. **23**), haben sie mit solchem Gruße von allem Anfang an die wesentliche Einheit und Gleichheit mit ihnen thatsächlich anerkannt, und damit erklärt, daß alles Weitere nur als auf dieser Grundlage der brüderlichen Gemeinschaft ruhend angesehen werden solle. Aber nicht bloß mit diesem positiven Gegensatze gegen die judaistische Lehre begnügen sie sich, sie sprechen sich sehr entschieden und scharf gegen das Verhalten der Judaisten in Antiochia aus, indem sie sich ausdrücklich dagegen verwahren, daß jene judaistischen Zumuthungen an die Heidenchristen von ihnen ausgegangen seien (V. **24**). Und diesem Schreiben entspricht völlig, was von Judas und Silas den von der Versammlung nach Antiochia Abgeordneten erzählt wird: da diese Propheten waren, heißt es, also die Gabe des eindringlichen Wortes hatten, so haben sie mit reichlichem Worte den Brüdern zugesprochen und sie gestärkt (V. **32**). Es soll offenbar diese von der Versammlung ausgegangene Botschaft und Thätigkeit jene von den Judaisten verursachte Beunruhigung und Verstörung der Gemüther wieder gut machen, was ihnen auch vollkommen gelang, da sie von den Brüdern mit Frieden wiederum an die Apostel entlassen werden (V. **33**). Noch deutlicher aber ergiebt sich, was die Hauptsache in dem Beschlusse gewesen sei, aus der kurzen Bemerkung V. **30**: „da die Antiochener das Sendschreiben gelesen

hatten freueten sie sich über den tröstlichen Zuspruch." Darüber sagt Luther ganz richtig: „wovon sind sie des Trostes froh geworden? davon, daß Jakob aufgelegt hatte, sie sollten nicht Blut essen? Nein, das war nicht die Hauptsache, sondern das ist gesagt, daß sie die Jünger frei machten, darauf Paulus hart hielt und drang, und auch erlanget, das hat sie erfreuet" (s. Werke VIII, 1042).

Ist nun aber dieser negativ und positiv ausgesprochene und offenbar gewordene Gegensatz gegen die judaistische Irrlehre in der Erklärung des Jakobus und in dem Beschlusse der Versammlung das vornehmste Moment, so kann auch von einem Widerspruch des Beschlusses mit den Verhandlungen nicht die Rede sein, und muß nach allen hermeneutischen Gesetzen das Weitere in dem Vortrage des Jakobus sowie in dem Beschluß der Versammlung von diesem Gesichtspuncte aus verstanden und erklärt werden.

Wenn nun Jakobus und auf seinen Vorschlag die ganze Versammlung den Heidenchristen gewisse Vorschriften zu machen für gut befindet, so kann man diese Bestimmung auf keine Weise so ansehen, als ob die Versammlung diese Vorschriften den Heidenchristen ebenso aufgelegt wissen wolle, wie die Judaisten das ganze Gesetz, so daß der Unterschied darin bestände, daß, während die Judaisten die Heidenchristen zur Erfüllung des ganzen Gesetzes verpflichten wollten, die Apostel sich mit der Verpflichtung auf eine kleine Auswahl von gesetzlichen Bestimmungen begnügt hätten. Eine solche Ansicht würde nämlich die unumwundene Anerkennung der Heidenchristen wieder zurücknehmen und ist deßhalb völlig unstatthaft. Man hat sich darauf berufen, daß diese besonderen Verpflichtungen als eine Nothwendigkeit dargestellt, indem sie V. 20 nicht weiter begründet würden und V. 28 gradezu als unumgänglich bezeichnet wären (s. Zeller a. a. O. S. 437). Aber man muß nicht vergessen, daß es auch eine Nothwendigkeit giebt, welche nicht sowohl an den Menschen äußerlich herankommt, als von dem Menschen innerlich anerkannt und angeeignet wird. Das ist die Nothwendigkeit, durch welche sich Judas bewogen findet seinen Brief zu schreiben (Jud. 3). Sollte sich nun die Versammlung der Apostel, Aeltesten und Brüder in Jerusalem nicht für befugt halten dürfen, zu erkennen und zu bestimmen, was den heidnischen Brüdern, welche sich im Vertrauen an diese Versammlung gewendet hatten, nach ihrer ganzen Lage als nothwendig und unerläßlich erscheinen müsse? Daß die Versammlung von der Voraussetzung der freien Zustimmung der heidnischen Brüder ausgeht, ersehen wir auch

aus dem Zusatz V. 29: „wenn ihr euch demgemäß haltet, wird es euch wohlgehen", was, wie Meyer mit Recht bemerkt, sehr verschieden ist von der Behauptung der Judaisten (V. 1). Wir müssen dabei immer im Auge behalten, daß mit der Anerkennung der heidnischen Brüder und der Zurückweisung der Judaisten zu allererst festgesetzt war, daß diese heidnischen Brüder an kein Gesetz gebunden seien, sondern sich allein durch die Gnade Jesu in ihrem ganzen Verhalten zu bestimmen hätten. Es war damit eine Freiheit gesetzt, wie sie noch nie in der Welt gesehen war, wie sie auch nicht wieder kommen kann: die Gläubigen unter den Heiden mußten sich von dem heidnischen Leben wegen der herrschenden durch Alles hindurchdringenden Sünden abgestoßen fühlen, und was die Juden anbetrifft, so stießen diese sie, wie wir schon gesehen haben, gleichfalls mit leidenschaftlichem Hasse von sich. So waren also die Christen immerdar auf sich selber angewiesen, es gab keine Erziehung, keine Sitte, keine stattliche Ordnung, überall keine objective sittliche Potenz, an welcher sich ihre Freiheit entwickeln und ausbilden konnte. Außerdem hatten die jungen Heidengemeinden noch keine Uebersicht über ihre allgemeine Aufgabe und Weltstellung, sie konnteu daher auch immer nur den augenblicklichen Anforderungen genügen. Die Versammlung der Kirchenrepräsentanten in Jerusalem ist nun so gestellt, daß sie mit Bewußtsein an eine geschichtliche Vergangenheit sich anlehnt, daß sie in einer gegenwärtigen Ordnung gegründet steht, und endlich über den Verlauf der kirchlichen Entwickelung eine Erkenntniß besitzt. Wenn diese Versammlung mit der ihr geziemenden Würde den heidnischen Brüdern, welche sie zuvor als ebenbürtig anerkannt und in ihrer Freiheit bestätigt hat, jenen von aller äußeren Ordnung losgelösten Brüdern einige wenige aus der allgemeinen Lage und Stellung der Heidengemeinden in der Welt hergenommene Vorschriften mittheilt, so thut sie Nichts als was nicht bloß innerhalb ihrer Befugniß, sondern auch ihrer Verpflichtung gegeben war, und darf eben deshalb auch mit guter Zuversicht die Zustimmung der heidnischen Brüder voraussetzen.

Die gegebenen Vorschriften nun treten auf in der Form von Verboten (s. V. 20. 28. 21, 25), woraus sich uns wiederum bestätigt, daß von der Voraussetzung der Freiheit ausgegangen wird; die Vorschriften wollen nämlich diejenigen Schranken bezeichnen, welche die christliche Freiheit der Heiden inne zu halten haben werde. Als Gegenstände der Enthaltung werden folgende vier aufgestellt: Götzenopfer, Hurerei, Ersticktes und Blut (V. 20. 28. 21, 25). Was unter dem Götzenopfer

zu verstehen, leuchtet leicht ein: es war nämlich von Alters her unter den Heiden Sitte, von den dargebrachten Opferthieren einiges Fleisch zum anderweitigen Gebrauch und Genuß wegzugeben und zu verkaufen; so daß dieser Genuß des Götzenopfers das Gegentheil von den heiligen Opfermahlzeiten Israels vor dem Angesichte Jehovas darstellte (s. Schöttgen z. d. St. S. 462—465), und daher auch, wie die Theilnahme an den Opfermahlzeiten in Israel als Zeichen der Gemeinschaft mit Jehova galt (s. 2 M. 29, 28), als eine Berührung mit den Götzen erscheinen mußte. Daher werden diese Götzenopfer als Befleckungen (ἀλισγήματα) bezeichnet und in allen Stellen, in denen dieser Beschluß erwähnt wird, als das am meisten zu Verabscheuende vorangestellt. Ueber πορνεία hat viel Verlegenheit und viel Streit Statt gefunden. Nach meinem Dafürhalten ist aber ganz entscheidend was Meyer aufstellt, daß nämlich, da ganz derselbe Ausdruck in dem Decrete V. 29 (vgl. 21, 25) gebraucht werde, schlechterdings alle Berechtigung fehle, dieses Wort in einer anderen als der allgemein bekannten Bedeutung zu verstehen. Der Grund, warum man auf alle Weise dieser so einfachen Bedeutung sich hat entziehen wollen, ist bei richtiger Beurtheilung unserer Stelle gar nicht vorhanden. Man sträubte sich nämlich, unter diesen Vorschriften, welche sich nur auf sogenannte Adiaphora beziehen, eine rein sittliche zu finden. Aber es handelt sich hier nicht um Adiaphora, sondern um wesentlich sittliche Verpflichtungen, welche hier individualisirt erscheinen. Die Hurerei ist nach der Schrift die wesentlich heidnische Unsittlichkeit. Wie anders kommt die Schrift dazu (s. 2 M. 34, 17), den Götzendienst ohne Weiteres so häufig und so bewußt als Hurerei zu bezeichnen? Das Verlassen Gottes, des Heiligen, der im Lichte wohnet, hat nach der Schrift zur nothwendigen Folge die Verunreinigung der Seele, welche in der Hingabe des Leibes zur Unreinigkeit zur Erscheinung kommt (vgl. Röm. 1, 21—28). Darum ist es diese Sünde, vor welcher Paulus die Gläubigen aus den Heiden vornämlich und zuerst zu warnen pflegt (s. 1 Kor. 5, 9. Eph. 5, 3. 5. 1 Thess. 4, 3. Kol. 3, 5). Und daß die Anschauung völlig der Wahrheit gemäß ist, zeigt der Blick in das gebildete Heidenthum sowohl wie in das ungebildete Heidenthum. Was die Griechen und Römer anlangt, so vergleiche man die Nachweisungen von Grotius und Schöttgen zu unserer Stelle; und zur Vergegenwärtigung der Sache erwäge man die folgende Aeußerung von Cicero in öffentlicher Versammlung, welche Grotius anführt: quando enim hoc factum non est? quando reprehensum? quando

non licitum? Und über den gänzlichen Mangel an Keuschheit und Reinheit auf den untersten Stufen des Heidenthums sehe man die Ausführungen von Wuttke (Geschichte des Heidenthums I, 177—184). Daß nun die Heidenchristen vor der Hurerei gewarnt werden, setzt eben so wenig voraus, daß sie nicht durch den inwohnenden Geist angetrieben werden keusch zu leben, als die Untersagung des Götzenopfers uns glauben machen darf, daß die Heiden, welche sich von den todten Götzen zum lebendigen Gott bekehrten, nicht von selber vor allen Berührungen mit ihrer früheren Gottlosigkeit einen Widerwillen und Abscheu empfunden haben. Allein die Versammlung in Jerusalem will diese vorhandenen sittlichen Regungen und Anfänge stärken und befestigen.

So bestimmt die beiden ersten Vorschriften auf das Heidenthum hinweisen, ebenso bestimmt tritt in den beiden andern die Beziehung zu dem Judenthum hervor. Der Genuß des Blutes wird den Heidenchristen untersagt, sei es nun Blut im unvermischten Zustande, oder sei es Blut in seinem Fleische, oder Ersticktes. Es gehört zu den ältesten gesetzlichen Bestimmungen in der heiligen Geschichte, daß dem Menschen der Genuß des Blutes untersagt wird (s. 1 M. 9, 4); und diese uralte Vorschrift wird später dem Volke Israel um so nachdrücklicher eingeschärft, je deutlicher sich der Grund dieses Verbotes herausstellt (s. 3 M. 3, 17. 7, 26. 17, 10. 19, 26). Das Blut nämlich, als in welchem die Seele des Thieres ist, wird deßhalb dem Genusse des Menschen entzogen, weil es bestimmt ist, auf dem Altar die Seele des Menschen zu versöhnen (s. 3 M. 17, 11); das Blut ist also deßhalb dem Menschen das Unantastbarste, weil es ihm zum allerheiligsten Dienste bestimmt ist. Die Enthaltung vom Blute beruht demnach auf der Achtung vor dem Opferdienst Israels, diesem Mittelpunct aller israelitischen Ordnungen (s. Hebr. 7, 12). Zwar ist auch bei den Heiden das Blut das eigentliche Sühnmittel (s. Bährs Symbolik des mosaischen Cultus II, 223. 225. 237. 246. 247), aber da im Heidenthum die Grenze zwischen Heiligem und Unheiligem nicht innegehalten wird, so ist kein Wunder, daß wir im Heidenthum diese heilige Scheu vor dem Blute nicht finden, welche der heilige Opferdienst in der Vorschrift Gottes dem Volke Israel unverwüstlich eingeprägt hat (s. Bähr a. a. O. II, 240. Schöttgen z. d. St. S. 465—468). In dieser Beziehung der Vorschriften über das Blut zum Opferwesen sehe ich auch den Grund, weshalb V. 28 und 21, 25 die *πορνεία* von *εἰδωλόθυτα* getrennt und die Götzenopfer zum Blut und Erstickten gesetzt worden sind.

Sowie also die beiden ersten Vorschriften den heidnischen Brüdern den Abscheu vor dem Wesen des Heidenthums einschärfen sollen, so die beiden folgenden die Achtung vor der Gottesordnung Israels. Das Heidenthum wird ihnen somit als Quelle einer fortgehenden Verderbtheit, sowie das Judenthum als eine lebendige und gleichfalls fortgehende Gestalt göttlicher Ordnung hingestellt, und es sind ihnen, den ihrer eigenen Freiheit Ueberlassenen, durch diese Bestimmung die Schranken zugewiesen, innerhalb welcher sie den Lauf ihrer Freiheit zu beginnen und zu halten haben werden. Es kommt nun aber noch ein Umstand hinzu, wodurch diese Vorschriften noch einen etwas concreteren Charakter und dadurch auch für die Heidenchristen noch mehr Bestimmtheit und Anwendbarkeit bekommen. Es erinnern nämlich diese Vorschriften an diejenigen sieben Bestimmungen, welche nach jüdischer Tradition den sogenannten Proselyten des Thores aufgelegt wurden (s. Buxtorf Lexic. Talmud. p. 409). Es war ihnen also damit bedeutet, daß sie sich als in eine nähere Beziehung und Gemeinschaft zu dem jüdischen Volke gesetzt anzusehen hätten, und in dieser freien Anschließung an das jüdische Volk die allgemeine Regel anerkennen sollten, nach welcher sich ihre Freiheit zu entwickeln und zu gestalten habe.

Das, was durch die Aehnlichkeit der von Jakobus vorgeschlagenen Bestimmungen mit den Gesetzen für die Proselyten des Thores schon angedeutet war, daß die gläubigen Heiden die Rücksicht auf das Volk Gottes in der Bestimmung und Beschränkung ihrer Freiheit aufzunehmen haben, wird durch den mit γάρ eingeleiteten Schlußsatz der Rede des Jakobus noch bestimmter ausgesagt. Es ist jedoch dieser Schlußsatz den allerverschiedensten und widersprechendsten Deutungen ausgesetzt gewesen. Die jetzt gangbarste Auslegung ist die von Olshausen, Meyer und de Wette empfohlene: es sei nöthig diese Rücksicht auf die Juden den Heidenchristen aufzulegen, weil das mosaische Gesetz in allen Städten bereits zu sehr bekannt sei, und die Juden also, seien sie nun an Jesum gläubig oder ungläubig, sonst einen auf alle Weise zu vermeidenden Anstoß an dem Leben der Heidenchristen nehmen würden. Allein es ist gewiß begründet, wenn Neander (s. a. a. O. S. 159) gegen diese Erklärung geltend macht, daß es vor dieser Versammlung keiner Motivirung bedurfte, warum man den Heidenchristen soviel, sondern nur dafür, daß man ihnen nicht mehr auferlege, sowie daß die Verweisung auf die sabbatliche Verlesung und Verkündigung des Mose für die Heidenchristen eher auf die judaistische Lehre als auf die petrinische führen müsse.

Freilich können wir auch Neanders Erklärung nicht annehmen; Neander bezieht nämlich diese Begründung auf die Judenchristen, und findet hier den Gedanken: den Judenchristen brauche man keine solche Vorschriften zu geben, denn diese wüßten aus der öffentlichen Verlesung und Verkündigung des Mose, was sie zu thun hätten. Wenn es nun damit auch seine Richtigkeit hat, daß diese Bestimmungen auf die Gläubigen aus den Juden keine Beziehung hatten, wie Jakobus an einer andern Stelle ausdrücklich sagt (s. 21, 25), so gilt doch gegen diese Erklärung, was de Wette bemerkt: von einer Satzung für Judenchristen ist hier gar nicht die Rede; es kann also auch auf einen solchen Gedanken nicht mit γάρ motivirend eingegangen werden. Nach meinem Dafürhalten kommt die Erklärung von Erasmus, welcher so paraphrasirt: nec est metuendum, ne Moses antiquetur, habet enim ille etc., der Wahrheit am nächsten. Diese Erklärung ist auch neuerlich von Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch. S. 23) und von Zeller (s. a. a. O. S. 437) gebilligt worden. Es liegt dem Jakobus sehr viel daran, und er darf voraussetzen, daß es den Meisten in der Versammlung ebenso ergeht, daß Moses Schrift und Gesetz nicht untergehe und aus dem Gedächtniß der Menschen verschwinde. Es versteht sich von selber, daß die Judaisten nicht ihre geringste Waffe darin fanden, zu behaupten, daß, wenn man die Heidenchristen ohne Beschneidung und Gesetz lasse, Mose in kurzer Zeit werde vergessen und begraben sein. Jakobus spricht nun die Ueberzeugung aus, daß die Erhaltung des Gesetzes in der menschlichen Tradition nicht zunächst von dem Thun und Lassen der Gläubigen aus den Heiden abhängig sei, sondern daß diese beruhe auf der allgemeinen Verbreitung der Juden durch alle Städte des römischen Reiches (s. Gieselers Kirchengeschichte I, 49—51. 3. Aufl.) und der allenthalben eingeführten Sitte, das Gesetz in den Synagogen zu verlesen und zu erklären (s. z. C. 13, 15). Wenn nun aber Jakobus auf die Erhaltung und Tradition des Gesetzes ein Gewicht legt, wie kann er sich bei der Verlesung und Verkündigung desselben in den Synagogen beruhigen? Denn von diesem Lesen sagt Paulus: „ihre Sinne sind verstockt, denn bis heute bleibt die Decke Moses über der Lesung des alten Bundes, und wird nicht aufgedeckt, denn in Christo wird sie aufgehoben; aber bis heute wenn Mose gelesen wird, liegt eine Decke über ihrem Herzen" (s. 2 Kor. 3, 14. 15). Allein dabei ist zweierlei zu bedenken: einmal ist dieser Ausspruch des Paulus aus einer Zeit, in welcher das Gericht der Verstockung über Israel schon weiter vorgeschritten war, als zur Zeit der

jerusalemischen Versammlung; dann ist auch ein Unterschied zwischen Paulus und Jakobus in diesem Stücke: während Paulus mehr darauf angewiesen ist, die Gläubigen und Ungläubigen in Israel zu unterscheiden, hat Jakobus den Beruf, in beiden die Einheit des volksthümlichen Grundes und der göttlichen Bestimmung festzuhalten, wie wir von dieser Zusammenfassung der Gegensätze in Israel in seinem Briefe an die zwölf Stämme in der Zerstreuung ein merkwürdiges Beispiel vor uns haben. Daher wenn Jakobus von dem Verlesen und Predigen in der Synagoge spricht, so denkt er natürlich nicht bloß an die an Jesum ungläubigen Juden, sondern er denkt an die Vielen, welche noch zu keiner Entscheidung gekommen sind, weil ihnen das Evangelium noch nicht verkündigt ist, und an die Wenigen, welche unter den Heiden bereits zum Glauben gekommen sind und ihr Verhältniß zur Synagoge ebenso fortsetzen, wie die Gläubigen in Jerusalem. Demnach darf ihm wohl die Synagoge, welche sich von Jerusalem aus in alle Städte verbreitet hat, in sofern ein kleiner Theil in ihr gläubig ist und ein großer noch zum Glauben berufen werden soll, als eine würdige Trägerin des ewigen Gesetzes Moses gelten und darf er auf diese Stätte der Welt als Heiligthum hinweisen, wo Mose seine Verkündigung habe.

Noch aber haben wir nicht gesehen, wie Jakobus diesen Gedanken als eine Begründung seines Vorschlages für die Heidenchristen geltend machen kann. Der Vorschlag des Jakobus ging ja dahin, daß die Heidenchristen sich ebenso entschieden von der Unreinheit des Heidenthums abzuwenden, wie sie sich der Heiligkeit der israelitischen Ordnung zuzuwenden hätten; und zwar hätten sie das in der Weise zu thun, daß zwischen ihnen und den Juden das Hinderniß der Gemeinschaft hinweggenommen würde. Was er nun hier aussagt, ist erstlich die Bewährung, daß die israelitische Ordnung eine bleibende und ewige ist; sie hat und behält nämlich ihre lebendige Verkündigung und Vertretung. Damit ist aber zugleich auf denjenigen Kreis der Menschheit hingewiesen, innerhalb dessen die Heidenchristen die göttliche und bleibende Ordnung des Lebens zu erkennen haben und ihnen damit zugleich die Verpflichtung auferlegt, diesen Kreis nicht von sich abzustoßen, sondern vielmehr von sich abzuthun, was sie immerdar von der Gemeinschaft mit diesem Kreise scheiden würde. Wir sehen daraus, daß der Vorschlag des Jakobus eine weit größere Bedeutung hat, als ihm gewöhnlich zuerkannt wird. Freilich es wäre schon immer etwas sehr Wichtiges um diesen Vorschlag, wenn er auch nur für den allerersten Anfang über die erste und ent-

scheidendste Krise, in welcher wir die Kirche damals finden, hinweggeholfen hätte. Schon dieses müßte ihn schützen vor dem Vorwurf, den Luther hingeworfen: als habe Jakobus hier ein wenig gestrauchelt (s. a. a. O. S. **1033. 1042**). Jedenfalls hat Jakobus mit seinem Vorschlag einen Ausweg gewiesen, auf welchem die Freiheit und Selbstständigkeit der Heidengemeinde ungeschmälert zur Geltung kommt, und doch eine Entwickelung eingeleitet wird, durch welche die heidenchristliche Freiheit die Gemeinschaft mit der judenchristlichen Gebundenheit möglich macht. Gesetzt auch daß dieser Vorschlag nicht über diese erste Einleitung hinausreichte, es wäre ein Friedenswerk, wie es nicht seines Gleichen hat während des ganzen Laufs der Kirchengeschichte. Aber seine Gedanken gehen weit über die nächste Gegenwart hinaus. Weil man diese Gedanken in der nächsten Beziehung zu der damaligen Gegenwart auffaßt, wo die äußerliche Geltung derselben bald aus der Kirche verschwindet, so hat man geschlossen, daß sie überall auch nur eine locale und temporale Bedeutung hätten. Man hat aber außer Acht gelassen, daß auf diesem Gebiete, auf welchem sich die Anfangsgeschichte der Kirche bewegt, Alles was die Gegenwart ganz und voll ergreift, auch zugleich für die Zukunft entscheidend sein muß, weil die Zukunft eben wesentlich die Entfaltung dieser Gegenwart ist.

Daß aber der Vorschlag des Jakobus in der That weit über das nächste Bedürfniß der Erhaltung des Friedens und der Anbahnung einer ruhigen Entwickelung in der Kirche hinausgeht, zeigt der weitere geschichtliche Verlauf bis in unsere Gegenwart hinein. Mit welcher tiefblickenden und vorausschauenden Weisheit auf die beiden Aeußerungen des heidnischen Verderbens hingewiesen wird, sehen wir schon aus der scharfen Rüge der apokalyptischen Briefe an die kleinasiatischen Gemeinden Pergamum und Thyatira (s. Offenb. **2, 14. 20. 21**). Und so wie wir hier das Verderben heidenchristlicher Gemeinden schon in der frühesten Zeit sich grade an demjenigen Puncte entwickeln sehen, auf welchen die Vorschläge des Jakobus hinwiesen, so ersehen wir andererseits, daß nicht bloß die judenchristlichen Clementinen diese Vorschläge des Jakobus festhalten (s. Ritschl die Entstehung der altkatholischen Kirche S. **118. 119**), sondern auch in der Mitte der heidenchristlichen Kirche, so lange noch Heidenthum und Judenthum als die weltbeherrschenden Mächte sich geltend machten und die Kirche diesen Mächten nichts Anderes als Beweisung ihres Geistes und ihrer Kraft entgegenzusetzen hatte, die Kirchenlehrer das Innehalten der hier aufgestellten Vorschriften als allgemeine

Christensitten beschreiben (man vergleiche die reichlichen Nachweisungen bei Grotius ad h. l., auch Gieseler Kirchengeschichte 1, 88). Von einer Ordnung und Sitte aber, welche der Kirche während der Jahrhunderte ihres Ringens um die Existenz mit den Mächten dieser Welt wichtig und heilig gewesen ist, dürfen wir auf keine Weise geringschätzig denken. Es ist jedoch ganz falsch, die Tragweite dieser Vorschriften mit der Besiegung der römischen Weltmacht durch die Kirche und dem Eintritt des völligen Gegensatzes zwischen der Kirche und der Synagoge begrenzt zu denken. Freilich giebt Augustinus zu dieser Ansicht schon Anlaß: er spricht sich in mehr als einer Stelle über diese Sache aus (s. Calov ad v. 20), unter anderen contra **Faustum 32, 13**: transacto illo tempore, quo illi duo parietes, unus ex circumcisione, alter ex praeputio venientes, quamvis in angulari lapide concordarent, tamen suis quibusdam proprietatibus distinctius eminebant, et ubi ecclesia gentium talis facta est, ut in ea nullus Israelita carnalis appareat, quis jam hoc Christianus observat, ut turdos vel minutiores aviculas non attingat, nisi quarum sanguis effusus est? aut leporem non edat, si manu a cervice percussus nullo cruento vulnere occisus est? et qui forte pauci adhuc tangere ista formidant, a ceteris irridentur. Diese Stelle ist in sofern von Bedeutung, als sie uns zeigt, daß im Laufe der Zeit das Bewußtsein in der Kirche aufkommt, daß sie eine Heidenkirche ist, in welcher die Gläubigen aus Israel ein völlig verschwindendes Moment geworden seien, und nunmehr die Synagoge als gänzlich in Gegensatz zur Kirche gestellt keinerlei Rücksicht zur Anbequemung von Seiten der Christen in Anspruch nehmen könne. Hieraus ergiebt sich uns eine bestimmte und klare Antwort auf die Frage von Zeller: was hätte sich in den späteren Jahren des apostolischen Zeitalters in den Verhältnissen geändert! (s. a. a. O. S. 449); offenbar nämlich beginnt die Entwickelung der Kirche zu dem Puncte, den Augustus mit dem Ausdruck ecclesia gentium bezeichnet, von dem Tode des Stephanus an, und wird durch den Beschluß des apostolischen Concils beschleunigt, die Entwickelung, daß die Judenchristen immer sektirerischer werden und die Heidenchristen immer mehr die katholische Kirche ausmachen und darstellen. Als nun das Heidenthum gebrochen war und das Judenthum seinen entschiedenen Gegensatz gegen das Christenthum herausgestellt hatte, da war es ganz in der Ordnung, daß der Vorschlag des Jakobus in der Gestalt, in welcher er zuerst unter ganz entgegengesetzten Verhältnissen zum Vorschein gekommen war, sich nicht länger geltend machen

konnte. Aber wir haben gesehen, daß diesem Vorschlag ein allgemeiner Gedanke zu Grunde liegt, wie auch Grotius behauptet: neque vero Christiani veteres hoc praeceptum accipere tanquam datum ex una causa, ut Judaeorum offensio vitaretur. Der allgemeine Grundgedanke aber, welcher sich in der hervortretenden Gestalt specialisirt, bleibt nun nichts desto weniger auch dann in Kraft, als die Zeit der speciellen Gestalt vorüber ist. Was dem Vorschlage des Jakobus zu Grunde liegt, ist nämlich die Ueberzeugung, daß im Heidenthum ein Princip des Verderbens, sowie im Judenthum ein Princip göttlicher Ordnung enthalten ist. Sowie nun diese Ueberzeugung auf Grundlage der anerkannten Freiheit und Selbstständigkeit der Heidenchristen zunächst in einer den Zeitverhältnissen genau angepaßten Form zum Vorschein kommt, so macht dieselbe Ueberzeugung gleichfalls auf derselben Grundlage der Freiheit und Selbstständigkeit, sobald andere entgegengesetzte Verhältnisse eintreten, in anderer und eben diesen Verhältnissen angemessener Form sich geltend.

Man beachte nun den ungeheuern Umschwung, welcher durch die bezeichnete Katastrophe in den Gemüthern der Christen bewirkt wurde: während in der Zeit des Kampfes gegen die Weltmächte die Kirche in der staatlichen Gewalt nur noch ein Feindliches und Fremdes erkannte, so daß Tertullian sagen konnte: nullo nobis res magis aliena est quam publica, erscheint dem Augustinus diese Macht bereits so befreundet, daß er ihre Geltung gegen die Donatisten zu vertheidigen wagt; während die Kirchenlehrer in der Zeit des Kampfes die Hoffnung der Gemeinde auf die zukünftige Zeit richten, in welcher Christus mit den Heiligen nach Vernichtung des Weltreiches die Erde beherrschen werde, lehrt Augustinus, daß das tausendjährige Reich bereits seinen Anfang genommen hat. Ist dieser Gegensatz der Weltanschauung bloß durch den äußerlichen Umschwung der Dinge bewirkt, oder hat auch ein innerer Beweggrund mitgewirkt? Da der äußerliche Umschwung der Kirche keineswegs ohne bedenkliche Zeichen für die Reinheit der Kirche vor sich ging und auch angesehene Lehrer der Kirche diese Bedenklichkeit sehr wohl fühlten und aussprachen, so halte ich es für unmöglich, jenen Gegensatz auf dem bloß äußerlichen Wege zu erklären; und als die mitwirkende und wesentlich mitbestimmende Ursache erkenne ich die in der Anschauung der Kirche nach und nach sich vollziehende Verknüpfung der römischen Reichsordnung mit der göttlichen Ordnung des Volkes Israel; mit einem Wort die von Jakobus den Heidenchristen von Anfang an zur Pflicht gemachte Anschließung an

das göttliche Princip der israelitischen Ordnung. Als Constantinus den Tempel des Aeskulap zerstören ließ, und zuletzt allen Bürgern des römischen Reiches und namentlich allen Beamten das Aufrichten der Götzenbilder und das Opfern verbot, und als seine Nachfolger auf diesem Wege dergestalt fortschritten, daß das erste Buch des Codex folgendermaßen überschrieben werden konnte: de summa trinitate et fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat, da eignete sich die Kirche mehr und mehr die Vostellung an, daß der römische Kaiser an die Stelle des israelitischen Königs getreten sei, und es mußte sodann diese Vorstellung wiederum auf die Gestaltung der öffentlichen Ordnungen und Einrichtungen zurückwirken. Auf gleiche Weise bildete sich diese Anbahnung an die israelitische Ordnung aus auf dem eigentlich kirchlichen Gebiete. Immer deutlicher und bestimmter wurden die Lehrer und Führer der christlichen Gemeinden den Priestern des alttestamentlichen Gesetzes verglichen, und der gesammte geistliche Stand bekam allmählich ganz dieselbe abgesonderte und auserwählte Stellung, welche dem Stamme Levi in Israel zugewiesen war, wobei es auch nicht fehlen konnte, daß der Klerus wie der levitische Stamm seine hohepriesterliche Spitze sowie seinen gottesdienstlichen Mittelpunct erhalten mußte. Endlich gestaltete sich eine hierarchische Ordnung, welche das ganze Leben in seinen öffentlichen wie besonderen Beziehungen ebenso fest umspannte, wie einst das Gesetz Moses. Die herrlichen und unvergeßlichen Erfolge und Siege, welche die Kirche in der bezeichneten Richtung und Gestaltung über die Welt errungen hat, verdankt sie der Wahrheit und Weisheit des großen Gedanken, welchen der Presbyter von Jerusalem in der apostolischen Versammlung aussprach: daß die Heidenchristen ihre Freiheit und Selbstständigkeit mit Vergenwärtigung der ewigen Grundlage göttlicher Ordnung in Israel zu regeln hätten. Daß aber jene Herübernahme der alttestamentlichen Oekonomie in die staatliche und kirchliche Gestaltung unter dem neuen Testament allmählich immer mehr zum Verderben ausschlug, kann nicht dem Jakobus Schuld gegeben werden; denn diese Corruption trat hauptsächlich erst dadurch ein, daß die von Jakobus ausdrücklich behauptete und vorausgesetzte Grundlage allmählich durch jenes Hereinziehen der jüdischen Aeußerlichkeiten immer mehr verdeckt und verschüttet wurde. Die Reformation diente wesentlich dazu, jene Grundlage der Anerkennung der Freiheit und Selbstständigkeit der Heidenchristen mit Hülfe der paulinischen Lehre wiederum zur vollen und entschiedenen Geltung zu bringen. Dabei hat

die Reformation allerdings die individuelle Freiheit der Heidenchristen gewahrt und gerettet, aber was der unfreiheitlichen Entwickelung jener tiefgewurzelten Richtung entgegenwirken konnte, nicht geschaffen noch gegründet. Denn allerdings ist in jener jüdischen Richtung der Kirche Etwas enthalten, das Jakobus offenbar nicht gemeint, wovor er sich im Gegentheil deutlich genug verwahrt hat. Wir finden nämlich in jenen Anschließungen der Kirche an die alttestamentlichen Ordnungen weit mehr, als was Jakobus für nothwendig hält, nämlich die Ueberzeugung und Anerkennung, daß in dem Volke Israel und seiner Gesetze ein Princip göttlicher Ordnung gegeben sei, welches von Seiten der Heidengemeinden eine nothwendige aber selbstständig anzueignende Berücksichtigung und Anwendung erheische. Denn es trat die Täuschung ein, als wäre die Kirche Christi Nichts als eine Fortsetzung und Erweiterung der alttestamentlichen Oekonomie, so daß nach dieser Vorstellung das heilige Reich die Stelle des Reiches Israels einnahm, der Kaiser dieses Reiches sich als auf dem Throne Davids sitzend vorkam, gleichwie der Klerus sich bedünken ließ, die Vorrechte des Stammes Levi in allen Ländern empfangen zu haben. Sowie dieses eine Ueberhebung der Heidenkirche war, so konnte es auch nicht ohne wesentliche Beeinträchtigung des Volkes Israel Statt finden. Wie sollte man einen Blick bewahren können für die schlechthin einzigartige Entstehung, Führung und Segnung des Volkes Gottes, wenn jedes Heidenvolk, sobald es in die hierarchische Ordnung verfaßt war, sich gut und tüchtig genug hielt, als Volk an die Stelle des nicht von Elohim geschaffenen, sondern von Jehova gezeugten Israels zu treten? Wie sollte die Heidenkirche in diesem ihrem Uebergreifen die unter den Zorn Gottes gestellte Gegenwart Israels richtig würdigen können, wenn sie sich als die alleinige rechtmäßige Erbin aller Verheißungen des Volkes Gottes ansah? Da war es begreiflich, daß die That der höchsten und allgemeinsten Begeisterung, zu welcher sich diese heidenchristliche Denkweise emporgeschwungen, der Kreuzzug zur Vertreibung der Heiden aus dem heiligen Lande und zur Besitznahme des dem Volke Gottes zugesprochenen Erbes mit der blutigsten und grausamsten Verfolgung gegen die Juden zu beginnen pflegte. Daß endlich bei solcher Denk- und Handlungsweise auch für die Hoffnung und Zukunft Israels in dem Systeme der Heidenkirche kein Raum bleiben konnte, versteht sich ganz von selber.

Offenbar ist diese Anschließung an die alttestamentliche Ordnung, oder vielmehr diese Verwischung des Neutestamentlichen und Alttestamentlichen, des Israelitischen und Heidni-

schen, zu dem Gegentheil von dem umgeschlagen, was Jakobus gemeint und beabsichtigt hat. Wenn er es als eine innere und göttliche Nothwendigkeit für die Kirche bezeichnet, daß Mose seine Lesung und Verkündigung in der Welt behalte, so verwahrt er sich gegen jede Verallgemeinerung und Verwischung des laut der ewigen Schrift des Mose dem Volke Israel von allem Anfang her ausschließlich zugewiesenen Berufes; und wenn er eine Rücksicht verlangt für das gegenwärtige Israel, obwohl es seinem größten und vornehmsten Theile nach sich bereits von Jesu abgewandt hatte, so ist das ein starkes Zeugniß gegen die Härte und Ungerechtigkeit, welche die Kirche sich gegen die Juden erlaubt hat, um sie nachher durch Emancipation und Mission höchst nothdürftig und unvollkommen wieder gut zu machen. Wenn endlich Jakobus die neutestamentliche Zeit als die Zeit der Aufrichtung der zerfallenen Hütte Davids bezeichnet, so erklärt er damit jede Ausübung israelitischer Königsmacht von einem Anderen als dem Sohne Davids für Ursurpation und verweist für die Offenbarung des in der Verborgenheit sich gründenden Davidsreiches auf die Zukunft Israels. Andererseits wird zwar das äußerliche Wesen des heidnischen Götzendienstes gemieden, aber innerhalb des Heidenthums hat sich das gottwidrige Wesen des Weltreiches ausgebildet, welches in dem Götzendienst der Macht und Gewalt besteht und dieses ist so wenig nach dem Rathe des Jakobus fern gehalten worden, daß es sich vielmehr im Schooße der Kirche erhalten und ausgebildet hat. Und wie ungenügend ist die Schutzwehr, mit welcher die Kirche sich vor der Hurerei verwahrt hat! Ist doch durch den Verfall der kirchlichen Eheordnung die *πορνεία* in das Heiligthum selber eingedrungen!

Da nun aber dieser Irrthum der kirchlichen Anschauung und Handlungsweise in Bezug auf Israel sowohl wie auf das Heidenthum auch in der Zeit der Reformation, die ihre Aufgabe in der Wiedererwerbung und Behauptung der individuellen Freiheit hatte, nur angefaßt, nicht aber entwurzelt ist, so reicht auch die Erklärung und der Rath des Jakobus noch in die Gegenwart der Heidenkirche hinein. Was uns nämlich nach dieser Erklärung des Jakobus noch zu thun übrig bleibt und obliegt, ist, daß wir die äußerliche Herübernahme und Anwendung alttestamentlicher Schrift und israelitischer Ordnung, sowie die äußerliche Meidung des götzendienerischen und heidnischen Wesens in die Sphäre des Geistes zurückzunehmen haben, und es ist nicht schwer einzusehen, daß eben dadurch die Heidengemeinde ihre Aufgabe erfüllen und dadurch der zeit-

weiligen Ausschließung Israels ein Ziel setzen wird. Indem also Jakobus einen Vorschlag macht, wie die Selbstständigkeit der jungen Heidenkirche sich zu gestalten habe, ist er so weit entfernt nur ihre nächste Gegenwart und Zukunft im Auge zu haben, daß er vielmehr ihr das Gesetz hinstellt, welches sie während ihrer ganzen Entwickelungszeit inne zu halten habe und welches sie erst am Ziele ihrer Berufung völlig verstehen und erfüllen wird.

Nachdem wir uns nunmehr überzeugt haben, daß Jakobus nicht einen äußerlichen und oberflächlichen Vermittelungsvorschlag macht, auch nicht bloß das allernächste Bedürfniß ins Auge faßt, sondern durch Erleuchtung des heiligen Geistes, der ihn zum Presbyter in der Gemeinde zu Jerusalem bestellt und in dieser heiligen Versammlung in Gemäßheit seiner Stellung zum Reden getrieben hat, wie auf der heiligen Höhe des Berges Zion die ganze Zukunft der Heidenkirche durchschaut und ihr dasjenige Gesetz der Entwickelung vorzeichnet, welches die aus dem äußerlichen Verband mit Israel entlassene Gemeinde der Heiden auf dem Wege des Geistes in der Welt der Heiden bewahren und dereinst wiederum mit Israel zusammenschließen wird, so werden wir den ganz außerordentlichen Erfolg, welchen die Erklärung und der Vorschlag des Jakobus gehabt hat, sehr wohl zu begreifen im Stande sein. Es heißt nämlich, daß ohne weitere Verhandlung die Apostel und Presbyter mit der ganzen Gemeinde sich dahin geeinigt haben, den schließlichen Rath des Jakobus anzunehmen und denselben den heidnischen Brüdern zur sicheren Kunde zu bringen. Wenn das Schweigen der ganzen Versammlung nach dem Vortrag des Petrus schon nicht gewöhnlich war, so ist diese Vereinigung der so scharf markirten und so unverholen und energisch hervortretenden Unterschiede und Gegensätze in dieser Versammlung noch weit außerordentlicher. Die Versammlung selber weiß auch darum, daß dieses nicht gewöhnlicherweise geschehen ist, sie hat ein deutliches Bewußtsein über die vorhanden gewesene Gegensätzlichkeit und die Erfahrung der zur Ausgleichung dieser Gegensätze wirkenden Macht. In dem Schreiben an die heidnischen Brüder sagen die Mitglieder der Versammlung: *ἔδοξεν ὑμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν* (V. 25). Es liegt in dieser bedeutsamen Aeußererung ein Zwiefaches: einmal, daß der Beschluß nicht auf einer berechneten Vereinbarung beruht, sondern auf Zusammenstimmung der Gemüther in einem wahrhaft einigenden und befriedigenden Wort; dann aber auch, daß dieses Zusammenstimmen nicht etwa in die Versammlung hineingebracht, sondern in der Versammlung

erst geworden ist. Dadurch aber, daß sie diese innerlich zur Einheit und Einmüthigkeit wirkende Macht erfahren haben, wissen sie auch, daß das einigende und die Gegensätze auflösende Wort ursprünglich ein Wort des heiligen Geistes sei, und darauf ihnen von dem Geiste eingeflößt und zugeeignet worden (s. V. 28). Wir müssen uns aber diesen Vorgang noch etwas näher zu bringen suchen, um die Ausgleichung der am meisten entgegengesetzten Puncte gegen falsche Auffassungen zu sichern.

De Wette hält es für wahrscheinlich, daß der Beschluß durch die Majorität der Stimmen zu Stande gekommen sei (zu V. 26); und ebenso scheint sich Wieseler die Sache zu denken (s. Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 190). Man scheint es für unmöglich zu halten, daß die so dreist aufgetretenen Pharisäer sich vor der scharfen Widerrede des Petrus und Jakobus gebeugt hätten; allein da von keinerlei Widerspruch in unserem sorgfältigen Berichte die Rede ist und auch jene Einmüthigkeit ohne alle Einschränkung behauptet wird, so dürfen wir uns den schließlichen Verlauf der Verhandlungen doch nicht anders denken, als daß die Pharisäer, die ja doch immer als Gläubige gelten wollten, vor der gewaltigen Macht des Geistes und der Wahrheit, welche sich in den Reden der Apostel und in der herzinnigen Zustimmung der ganzen Versammlung bemerklich und vernehmlich machte, einen Augenblick zurückweichen mußten, wie es auch schon früher einmal bei einer geringern Veranlassung geschehen war (s. 11, 18). Auch wird Niemand behaupten können, daß nicht der Eine oder der Andere von diesem gewaltigen Zeugniß des Geistes einen bleibenden und seine Seele bekehrenden Eindruck empfangen haben könne.

Weit schwieriger ist es Manchem erschienen, daß auch Paulus sich diesem Beschlusse nicht bloß gefügt, sondern mit den Anderen in denselben von Herzen eingestimmt haben soll, und diese Schwierigkeit wird den neueren Kritikern gradezu zur Unmöglichkeit und sie legen hier der Apostelgeschichte eine historische Unrichtigkeit zur Last. Die Erörterung dieser Schwierigkeit hat um so mehr Interesse, da wir bereits Luther von derselben berührt finden, und die Berücksichtigung der paulinischen Lehre an dieser Stelle schließlich nur dazu dienen wird, die Bedeutung dieser Versammlung und ihres Beschlusses in einem noch helleren Lichte zu erkennen. Wir wollen mit derjenigen Seite dieser Schwierigkeit beginnen, an welcher schon Luther Anstoß nahm. Zeller behauptet, daß Paulus sowohl nach seinen eigenen Erklärungen als nach seinen allge-

meinen Grundsätzen der Urgemeinde und den Aposteln eine solche Ordnung gar nicht eingeräumt haben könne, wie sie dieselben nach unserm Berichte einnehmen; daß ihm die Berechtigung der Heiden zum messianischen Heil und die Aufhebung des mosaischen Gesetzes in der Beschneidung viel zu fest gestanden, als daß er dieselbe erst noch als streitigen Punct behandeln und sich dazu verstehen konnte, sie fremder Entscheidung zu unterwerfen (s. a. a. O. S. 436). Und in der That wenn Paulus an die Galater schreibt: wenn ein Engel vom Himmel das Evangelium anders verkündigte, als ich es verkündigt habe, der sei verflucht; so scheint solche Aeußerung für diese Behauptung einen nicht geringen Anhalt zu bieten. Wirklich vernehmen wir auch dieselbe Einwendung bei Luther, freilich nicht in kritischer Form, wohl aber in dogmatischer. „Wir lernen hier", sagt Luther (s. a. a. O. **1032. 1033**), „daß sich ein Jeglicher vorsehen muß, daß er der rechtschaffenen Lehre gewiß und sicher sei und stelle es nicht auf anderer Leute Oertern und Schließen: wo nicht soll dich der heilige Geist bald eine Schlappe lassen sehen. Sollst du selig werden, so mußt du des Wortes der Gnaden so gewiß für dich selbst sein, daß wenn alle Menschen anders sprächen, ja alle Engel nein sagten, du dennoch könntest allein stehen und sagen: noch weiß ich, daß dies Wort recht ist. . . . Darum habe ich gesagt, daß ein jeglicher Christ der Sache so gewiß sein müsse, daß er in seinem Herzen fühle, was recht und nicht recht sei. Gott lässet es geschehen, daß du deinen Glauben stärkest durch frommer Leute Zufallen, die es mit dir halten, sofern daß du nicht darauf trauest, als könne dirs nicht fehlen; der heilige Geist hat es nicht verheißen, daß er in dem Conciliis wollte sein, sondern in den Herzen der Christen, die er weiß." Man sieht es aus diesen Aeußerungen ganz deutlich, daß es auch Luther nicht klar werden will, wie die Selbstgewißheit der Christen, welche er besonders in der paulinischen Verkündigung dargestellt und vertheidigt findet, mit der entscheidenden und bestimmenden Bedeutung, welche hier der apostolischen Versammlung beigelegt wird, bestehen könne. Der scheinbare Widerspruch verschwindet aber, sobald man um was es sich bei dieser Versammlung eigentlich handelt scharf ins Auge faßt. Die Frage, welche hier vorliegt, hängt allerdings wohl mit der Rechtfertigung des einzelnen Sünders vor Gott zusammen, aber sie ist nicht, was man oft fälschlich gemeint hat, mit dieser Sache zu identificiren, und es handelt sich hier nicht darum, wie die einzelnen Heiden vor Gott gerecht werden, sondern wie die gläubigen Heiden als Gemeinde ihr Verhältniß zu

Israel und zu dem heidnischen Gemeindewesen ordnen sollen; es ist nicht sowohl eine individuelle als vielmehr eine kirchliche Gewissensfrage. Paulus nun als Apostel der Heiden hat es nach seiner Stellung zunächst und zu allermeist mit der Grundlegung alles Heils in dem persönlichen Leben der Einzelnen zu thun (s. zu. **13, 48**); und da die judaistische Irrlehre nach den Beschlüssen der Versammlung sich noch mehr verschlimmerte und recht eigentlich die Untergrabung der persönlichen Heilserwerbung und Heilsgewißheit sich zum Ziel setzte, so finden wir, daß Paulus gegen diese verderbliche Richtung oftmals den ganzen Ernst seiner apostolischen Zuversicht aufbietet. In solchem Zusammenhange verweist der Apostel Paulus die Christen ebensowohl auf ihre Selbstgewißheit, wie er selber auf diesem Boden steht, und leitet sie an, diese Selbstgewißheit in der unmittelbaren Gemeinschaft des heiligen Geistes zu suchen und zu befestigen, wie auch er selber sie nicht anders besitzt noch besitzen will. Anders aber steht die Sache, wenn es sich fragt, was die Kirche als Ganzes zu thun hat, wie hier die gesammte Kirche von einer und derselben Frage erfaßt wird: die judenchristliche Hälfte, ob sie die Heidenchristen ohne Einfügung in die geheiligte Ordnung des Volkes Gottes ihres Weges gehen lassen darf; die heidenchristliche Hälfte, ob sie sich ferner und für immer dem bereits wirkenden Zuge des Geistes frei und getrost überlassen darf, auch wenn die äußerliche Erscheinung des Volkes Gottes aus dem Bereich der Kirche noch immer mehr schwinden sollte. In solchem Falle kann auch Paulus gar keine andere Lösung der Schwierigkeit wissen und wollen, als die, daß sich die ganze Kirche und ihre Repräsentanten ebenso unmittelbar des Geistes bewußt werden, wie es den einzelnen Christen für ihre individuelle Heilsfragen aufgegeben ist; denn ebenso wie die Einzelnen Tempel des heiligen Geistes sind, nach der Lehre des Paulus, ebenso ist auch die ganze Kirche der Tempel des Geistes (s. **1** Kor. **3, 16**. Ephes. **2, 22**). Wie sollte denn nicht auch Paulus sich zu dieser Weise, die Kirchenfrage auf dem Wege einer die ganze Kirche vollständig repräsentirenden Versammlung zur Entscheidung zu bringen willig verstanden, und als nun das Licht des heiligen Geistes in das verwirrende Räthsel dieser Versammlung mit Macht hereinbrach, mit Freuden zugestimmt haben? Denn da sich nichts Anderes zeigt, als das rechte naturgemäße Eingehen in die Gemeinschaft, so kann die wahre Selbstständigkeit und Selbstgewißheit, welche die Anschließung an die Gemeinschaft nur um so fester und inniger macht, diesem Verhalten auf keine Weise im Wege sein. Nur

werden wir es auch von diesem Gesichtspunct aus ganz in der Ordnung finden, daß der Apostel der christlichen Individualität auf dieser Kirchenversammlung nicht diejenige Stellung einnimmt, welche wir ihn in seiner Wirksamkeit, die auf die Sammlung der zum ewigen Leben verordneten Heiden an allen Orten des römischen Reiches gerichtet ist, behaupten sehen.

Oder steht etwa der Beschluß der Versammlung mit der Lehre des Paulus in Widerspruch und ist deshalb seine Zustimmung nicht anzunehmen? Auch das hat man behauptet, indem man theils seine Lehre von der Freiheit der Christen, theils seinen Bericht über seinen zweiten Aufenthalt in Jerusalem mit unserer Erzählung verglichen hat. Allerdings ist es richtig, daß Paulus für die völlige Freiheit und Unabhängigkeit der Christen von allen äußerlichen Vorschriften und Bestimmungen mit mehr oder weniger Nachdruck eifert: er bezeichnet die Gebundenheit an dergleichen äußerliche Bestimmungen als Menschenlehre und Menschensatzung (Kol. 2, 22); es ist ihm eine solche Unfreiheit der Christen unwürdig (Kol. 2, 16. Gal. 5, 1); und indem er die Behauptung dieser völligen Freiheit und Unabhängigkeit als christliche Kraft und Stärke bezeichnet (s. Röm. 15, 1), verlangt er von den Schwächeren, daß sie jene Kraft christlichen Glaubens und Lebens anerkennen und wenigstens nicht verurtheilen sollen (s. Röm. 14, 1—4). Aber auch noch etwas Schlimmeres sieht er in einer solchen Gebundenheit, sie ist den Seelen gefährlich und verderblich (s. Gal. 5, 9—11); und in den zu solcher Knechtschaft verführenden Lehren merkt er den Einfluß böser Geister (s. 1 Tim. 4, 1—3). Allein was dem Apostel an dieser Gebundenheit unbedingt verwerflich erscheint, ist doch nur das Suchen der Gerechtigkeit in diesen Werken, und somit das Aufgeben des Standes der Gnade und der Gemeinschaft Christi (s. Gal. 5, 4). Nun aber haben wir gesehen, daß eben dieses als die unantastbare Grundvoraussetzung durch Petrus und Jakobus in jener Versammlung hingestellt worden ist. Daß nun aber auch nach der Lehre des Paulus auf der Grundlage des Standes der Gnade und der unbedingten Freiheit eine Selbstbeschränkung nicht bloß möglich sondern auch pflichtmäßig ist, läßt sich ganz unzweifelhaft darthun. Da wo Paulus nicht mit der die Freiheit und Selbstständigkeit der Christen vernichtenden Irrlehre zu thun hat, spricht er sich über den Standpunct der selbstbewußten Freiheit und Unabhängigkeit, den er als die eigentliche Höhe und Kraft des Glaubens bezeichnet, dahin aus, daß er den auf solchem Standpunct Stehenden es ernstlich zur Pflicht macht, die schwächeren Brüder

nicht bloß nicht zu verachten, sondern sich in aller Angelegentlichkeit zu ihnen herabzulassen. Das ist der Hauptgedanke in der Ermahnung des Briefes an die Römer (14, 1 — 15, 13, sowie auch in der ausführlichen Erörterung über die Götzenopfer 1 Kor. C. 8 — C. 10.) In dieser Beziehung ist also die vollste Uebereinstimmung; denn was Paulus hier den einzelnen Christen der Heidengemeinden auflegt, ist wesentlich dasselbe, was Jakobus als eine allgemeine Vorschrift für die gesammte Heidenkirche hinstellt. Allein grade in Bezug auf das Götzenopfer, über welches Paulus an der bezeichneten Stelle sich ausspricht, glaubt schon Luther eine merkliche Abweichung von dem Vorschlage des Jakobus gefunden zu haben (s. a. a. O. S. 1043), und dasselbe behauptet auch Zeller (s. a. a. O. S. 448). Paulus bezeichnet allerdings einen Standpunct, auf welchem es feststeht, „daß in Bezug auf die Götzenopfer ein Götze Nichts ist, und kein anderer Gott ist, als nur Einer" (1 Kor. 8, 3); „daß man Alles was verkauft wird essen darf, weil des Herrn die Erde ist und Alles was sie erfüllt" (s. 1 Kor. 10, 25. 26). Aber Paulus hebt es in demselben Zusammenhang nachdrücklich hervor, daß es innerhalb des Christenthums auch einen andern Standpunct giebt, auf welchem man zu solcher Freiheit dem Götzenopfer gegenüber nicht kommen kann, und seine ganze Ausführung soll, wie schon angedeutet, dazu dienen, jene freien und starken Christen zur liebevollen Schonung der Schwächeren und also zur Selbstbeschränkung ihrer Freiheit zu ermahnen. Von einem Gegensatz kann also auch hier nicht Rede sein, der Unterschied ist aber auch hier kein anderer, als der allgemein vorhandene zwischen der Richtung des Paulus und der Aufgabe der apostolischen Versammlung. Nicht zu übersehen ist jedoch, daß Paulus gerade in der Abhandlung über das Götzenopfer, wo sich scheinbar der Gegensatz am höchsten steigert, an einer Stelle seinen Standpunct der individuellen Ueberzeugung verläßt und eine allgemein gültige Bestimmung über das Götzenopfer aufstellt. Nachdem er nämlich die Sache vom Standpunct der subjectiven Ueberzeugung aus erschöpft hat, schreibt er schließlich: „darum ihr Geliebten fliehet vor dem Götzendienst. — Was sage ich nun? ist der Götze Etwas? oder ist das Götzenopfer Etwas? Allein was die Heiden opfern, Dämonen opfern sie es und nicht Gott; ich will nicht, daß ihr an der Gemeinschaft mit den Dämonen Theil bekommt. Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen, ihr könnt nicht Theil haben an dem Tische des Herrn und an dem Tische der Dämonen" (s. 1 Kor. 10, 14. 20. 21). Nach

diesem Ausspruch setzt Paulus also eine wirkliche Gemeinschaft zwischen Götzenopfer und den Götzen, welche durch die dem Opferfleisch von den Heiden gegebene Bestimmung bewirkt werde; wo demnach diese Bestimmung klar vorliege, da sei die kräftigste Selbstgewißheit unvermögend, einen Gegensatz zu beseitigen, der von dem Herrn selber als bestehend anerkannt werde (s. V. 22). Hiemit ist allerdings etwas allgemein Gültiges über diesen Gegenstand hingestellt, was völlig mit dem von Jakobus Vorgeschlagenen und von der Versammlung Angenommenen hinsichtlich desselben Punctes zusammenstimmt, was auch Ritschl unbefangen genug gewesen ist anzuführen und zuzugestehen (s. Entstehung der altkathol. Kirche S. 132. 133). Wir sehen hier aber deutlich, daß diese Zusammenstimmung zwischen Paulus und Jakobus eine vollkommen freie und selbstständige ist; denn es ist klar, daß, sowie Jakobus von seinem Standpunct auf seinen Vorschlag hinsichtlich der Versagung des Götzenopfers kommt, Paulus es uns vor Augen darlegt, wie er von seiner eigenthümlichen Denk- und Lehrweise hier endlich bei demselben Puncte anlangt. Daß übrigens Paulus auch in Beziehung auf die andere von Jakobus für nothwendig gehaltene Verwahrung vor heidnischer Verderbtheit und Unreinheit vollkommen übereinstimmt, braucht nur erwähnt zu werden, um zugleich wieder in Erinnerung zu bringen, was wir schon oben bemerkt haben, daß Paulus oft und nachdrücklich die Hurerei als die vornehmste Heidensünde bezeichnet.

Wir sehen also, daß, obwohl Paulus vermöge seiner Eigenthümlichkeit und seines besonderen Berufs vorzugsweise in einem Gedankenkreise sich bewegt, der von Jakobus und der Versammlung vorausgesetzt wird, er dennoch, wo er von seinem Standpunct auf die normale Stellung der heidenchristlichen Gemeinde zu dem Wesen des Heidenthums eingeht, dieselbe Bewahrung und Vorsicht, welche Jakobus und die apostolische Versammlung für nothwendig gehalten, in seiner eigenthümlichen Weise begründet und vorschreibt. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn wir auf die Seite achten, welche die paulinische Lehre dem Judenthum zuwendet. Wir haben im vorigen Paragraphen gefunden, daß Paulus es für nöthig gehalten, die vornehmste Heidengemeinde eigens über die nationale Bedeutung Israels für die Geschichte des Heils zu unterweisen. Was will er mit dieser Unterweisung zunächst erreichen? Er sagt es selber deutlich genug: *μὴ ὑψηλοφρόνει ἀλλὰ φοβοῦ* Röm. 11, 20. sagt er zu dem Heiden; und: *οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο,*

ἵνα μὴ ἦτε παρ᾽ ἑαυτοῖς φρόνιμοι Röm. 11, 25. Daraus also, daß die Heiden die heilsgeschichtliche Stellung des Volkes Israel zu Herzen nehmen, sollen sie ihrer eigenen Stellung inne werden und sich selber beschränken lernen. Nach dieser paulinischen Ausführung wird der Heidengemeinde dadurch, daß sie die Verstockung Israels als den Anfang ihres Heiles und die Bekehrung Israels als die Vollendung ihres Heiles zu erkennen hat, für ihre Gesammtentwickelung auf die universale Bedeutung des Volkes Israels auf das Ernstlichste verwiesen, worauf ebenfalls Jakobus und die apostolische Versammlung ihr Absehen gerichtet haben.

Sowie nun der scheinbare Gegensatz zwischen unserer Erzählung von dem einmüthigen Beschlusse auf der apostolischen Versammlung und dem Standpunct paulinischer Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit sich in die schönste und herrlichste Harmonie auflöst, so ist es gleicherweise mit den vermeintlichen Widersprüchen zwischen unserem Berichte und der Erzählung des Paulus im Briefe an die Galater, von welcher man so viel Aufhebens gemacht hat. Wir werden uns zwar diesen Widersprüchen nicht dadurch entziehen können, daß wir mit Wieseler die jetzt herrschende und sehr wohl begründete Annahme, nach welcher der Aufenthalt des Paulus in Jerusalem während der Versammlung mit dem von ihm selber im zweiten Capitel des Briefes an die Galater berichteten zusammenfällt, verlassen, (vgl. Chronolog. d. apostol. Zeitalt. S. 186—188. 206); denn daß Wieselers Hypothese als mißlungen zu betrachten sei, wird man wohl Zeller (s. a. a. O. S. 426. 428) zugeben müssen. Wenn Zeller nun die Sache so darstellt, als würde, weil beide Berichte, der des Lukas und der des Paulus, von demselben Aufenthalt des Paulus in Jerusalem erzählen, ferner auch denselben Gegensatz von Judenchristen und Heidenchristen berühren, in beiden Berichten auch dieselbe Verhandlung mitgetheilt (s. a. a. O. 431. 432), so ist es freilich leicht, Widersprüche zu finden. Die genauere Einsicht in beide Erzählungen lehrt aber, daß die Verhandlungen ungeachtet der Gleichzeitigkeit und Aehnlichkeit des Gegenstandes doch ganz verschieden sind: so wie sich uns ergeben hat, daß die Verhandlung auf der großen Versammlung recht eigentlich eine Frage betraf, welche die beiden Hälften der einen Christenheit gleich stark wenn auch auf verschiedene Weise berührte, so ergiebt sich aus den beiden ersten Capiteln des Briefes an die Galater ganz deutlich, daß Paulus darauf ausgeht, seine apostolische Auctorität, welche in den Augen der galatischen Gemeinden von den Judaisten herabgesetzt war, wiederum auf-

diesem Ausspruch setzt Paulus also eine wirkliche Gemeinschaft zwischen Götzenopfer und den Götzen, welche durch die dem Opferfleisch von den Heiden gegebene Bestimmung bewirkt werde; wo demnach diese Bestimmung klar vorliege, da sei die kräftigste Selbstgewißheit unvermögend, einen Gegensatz zu beseitigen, der von dem Herrn selber als bestehend anerkannt werde (s. V. 22). Hiemit ist allerdings etwas allgemein Gültiges über diesen Gegenstand hingestellt, was völlig mit dem von Jakobus Vorgeschlagenen und von der Versammlung Angenommenen hinsichtlich desselben Punctes zusammenstimmt, was auch Ritschl unbefangen genug gewesen ist anzuführen und zuzugestehen (s. Entstehung der altkathol. Kirche S. **132. 133**). Wir sehen hier aber deutlich, daß diese Zusammenstimmung zwischen Paulus und Jakobus eine vollkommen freie und selbstständige ist; denn es ist klar, daß, sowie Jakobus von seinem Standpunct auf seinen Vorschlag hinsichtlich der Versagung des Götzenopfers kommt, Paulus es uns vor Augen darlegt, wie er von seiner eigenthümlichen Denk- und Lehrweise hier endlich bei demselben Puncte anlangt. Daß übrigens Paulus auch in Beziehung auf die andere von Jakobus für nothwendig gehaltene Verwahrung vor heidnischer Verderbtheit und Unreinheit vollkommen übereinstimmt, braucht nur erwähnt zu werden, um zugleich wieder in Erinnerung zu bringen, was wir schon oben bemerkt haben, daß Paulus oft und nachdrücklich die Hurerei als die vornehmste Heidensünde bezeichnet.

Wir sehen also, daß, obwohl Paulus vermöge seiner Eigenthümlichkeit und seines besonderen Berufs vorzugsweise in einem Gedankenkreise sich bewegt, der von Jakobus und der Versammlung vorausgesetzt wird, er dennoch, wo er von seinem Standpunct auf die normale Stellung der heidenchristlichen Gemeinde zu dem Wesen des Heidenthums eingeht, dieselbe Bewahrung und Vorsicht, welche Jakobus und die apostolische Versammlung für nothwendig gehalten, in seiner eigenthümlichen Weise begründet und vorschreibt. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn wir auf die Seite achten, welche die paulinische Lehre dem Judenthum zuwendet. Wir haben im vorigen Paragraphen gefunden, daß Paulus es für nöthig gehalten, die vornehmste Heidengemeinde eigens über die nationale Bedeutung Israels für die Geschichte des Heils zu unterweisen. Was will er mit dieser Unterweisung zunächst erreichen? Er sagt es selber deutlich genug: *μὴ ὑψηλοφρόνει ἀλλὰ φοβοῦ* Röm. **11, 20**. sagt er zu dem Heiden; und: *οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο,*

ἵνα μὴ ἦτε παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι Röm. 11, 25. Daraus also, daß die Heiden die heilsgeschichtliche Stellung des Volkes Israel zu Herzen nehmen, sollen sie ihrer eigenen Stellung inne werden und sich selber beschränken lernen. Nach dieser paulinischen Ausführung wird der Heidengemeinde dadurch, daß sie die Verstockung Israels als den Anfang ihres Heiles und die Bekehrung Israels als die Vollendung ihres Heiles zu erkennen hat, für ihre Gesammtentwickelung auf die universale Bedeutung des Volkes Israels auf das Ernstlichste verwiesen, worauf ebenfalls Jakobus und die apostolische Versammlung ihr Absehen gerichtet haben.

Sowie nun der scheinbare Gegensatz zwischen unserer Erzählung von dem einmüthigen Beschlusse auf der apostolischen Versammlung und dem Standpunct paulinischer Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit sich in die schönste und herrlichste Harmonie auflöst, so ist es gleicherweise mit den vermeintlichen Widersprüchen zwischen unserem Berichte und der Erzählung des Paulus im Briefe an die Galater, von welcher man so viel Aufhebens gemacht hat. Wir werden uns zwar diesen Widersprüchen nicht dadurch entziehen können, daß wir mit Wieseler die jetzt herrschende und sehr wohl begründete Annahme, nach welcher der Aufenthalt des Paulus in Jerusalem während der Versammlung mit dem von ihm selber im zweiten Capitel des Briefes an die Galater berichteten zusammenfällt, verlassen, (vgl. Chronolog. d. apostol. Zeitalt. S. 186—188. 206); denn daß Wieselers Hypothese als mißlungen zu betrachten sei, wird man wohl Zeller (s. a. a. O. S. 426. 428) zugeben müssen. Wenn Zeller nun die Sache so darstellt, als würde, weil beide Berichte, der des Lukas und der des Paulus, von demselben Aufenthalt des Paulus in Jerusalem erzählen, ferner auch denselben Gegensatz von Judenchristen und Heidenchristen berühren, in beiden Berichten auch dieselbe Verhandlung mitgetheilt (s. a. a. O. 431. 432), so ist es freilich leicht, Widersprüche zu finden. Die genauere Einsicht in beide Erzählungen lehrt aber, daß die Verhandlungen ungeachtet der Gleichzeitigkeit und Aehnlichkeit des Gegenstandes doch ganz verschieden sind: so wie sich uns ergeben hat, daß die Verhandlung auf der großen Versammlung recht eigentlich eine Frage betraf, welche die beiden Hälften der einen Christenheit gleich stark wenn auch auf verschiedene Weise berührte, so ergiebt sich aus den beiden ersten Capiteln des Briefes an die Galater ganz deutlich, daß Paulus darauf ausgeht, seine apostolische Auctorität, welche in den Augen der galatischen Gemeinden von den Judaisten herabgesetzt war, wiederum auf-

zurichten, und daß er lediglich zu dem Ende von seinem Aufenthalt in Jerusalem und von seinen Verhandlungen mit den Aposteln erzählt. Während also jene Verhandlungen eine allgemein kirchliche Frage betrafen, war es hier eine persönlich paulinische Frage. Es erhellt dieser Unterschied besonders an den Puncten, wo die beiden Fragen sich am meisten berühren. Denn aus keinem andern Grunde erwähnt Paulus des Titus und seines Entgegentretens gegen die falschen Brüder, welche des Titus Beschneidung forderten, als um seine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit mitten in Jerusalem darzuthun (s. 2, 1—5); und ebenso erzählt er seine öffentliche Zurechtweisung des fehlenden Petrus in Antiochia, um zu zeigen, daß er so weit entfernt sei, in abgeleiteter und untergeordneter Weise Apostel zu sein, daß er in den Tagen der Schwachheit des Petrus den einzigen festen Halt der Wahrheit und den öffentlichen Widerstand des Irrthums abgegeben habe (s. Gal. 2, 11—21). Was haben wir uns nun darüber zu wundern, daß Paulus in seiner persönlichen Angelegenheit mit den Aposteln insonderheit (κατ᾽ ἰδίαν Gal. 2, 2) verhandelt, während nach der Apostelgeschichte die Verhandlung recht absichtliche oder größtmögliche Oeffentlichkeit sucht! Oder daß Paulus erzählt, in Folge einer Offenbarung nach Jerusalem gegangen zu sein (s. Gal. 2, 2), während er laut der Apostelgeschichte von der Gemeinde zu Antiochia entsandt wird (s. 15, 2)! Es ist dabei weiter Nichts merkwürdig, als daß das Bedürfniß der antiochenischen Gemeinde so wie das persönliche des Apostels Paulus zu gleicher Zeit auf Jerusalem hinweisen. Allein da sich der apostolische Beruf des Apostels Paulus in und mit der Gemeinde der Heiden entwickelt, und beide darauf angewiesen sind, sobald sich ihre Selbstständigkeit entwickelt hat, sich mit dem Anfangspunct der Kirche zusammenzuschließen, so hat diese Merkwürdigkeit durchaus nichts Befremdendes. Daß nun aber Paulus in seiner persönlichen Sache, in welcher ihm hier wie sonst auf außerordentlichem Wege göttliche Weisung zugegangen war, sich an die Apostel wendet, die Repräsentanten der Heidengemeinde aber an die Gemeinde zu Jerusalem, ist eine einfache Selbstfolge. Es handelt sich also nicht von „irrelevanten Differenzen", wie Schneckenburger sagt (s. Zweck der Apostelgesch. S. 73), geschweige denn von unauflöslichen Widersprüchen, wie Zeller behauptet, sondern von zwei entgegengesetzten Thatsachen, die sehr wohl neben einander bestehen können und sich gegenseitig ergänzen. Freilich würde es um diese Ergänzung mißlich stehen, wenn es wahr wäre, was Baur angelegentlich behauptet hat und worin ihm

auch Schwegler, Zeller und selbst Ritschl beistimmen, daß nach dem Berichte des Paulus im Briefe an die Galater gar kein Einverständniß zwischen ihm und den apostolischen Auctoritäten erreicht sei, sondern nur ein gegenseitiges äußerliches Abfinden Statt gefunden habe (s. Baur der Apostel Paulus S. **121—128.** Zeller a. a. O. S. **444.** Schwegler nachapostol. Zeitalter **I, 120.** Ritschl Entsteh. der altkathol. Kirche S. **115. 126**). Es ist aber wahrlich kein Grund vorhanden, die scharfsinnigen und gelehrten Entdecker der nachapostolischen Literatur um die historische Anschauung apostolischer Persönlichkeiten und Verhältnisse, welche sich in dieser Behauptung kund giebt, zu beneiden. Wenn Jakobus und Kephas und Johannes dem Paulus und Barnabas nach förmlicher und feierlicher Verhandlung „ihre Rechte der Gemeinschaft" reichen, so soll dieses ein äußerliches „Concordat" (s. Zeller. S. **444**) bedeuten! Und wenn die Einen sich als für die Juden bestimmt erkennen und die Anderen als für die Heiden, und sie darüber unter dem Handschlag der Gemeinschaft sich einigen, so soll dies ein Auseinandergehen bedeuten zum gegenseitigen Ignoriren! (s. Baur S. **125. 127**). Was Wieseler von Theilung der Arbeiten im Missionsgebiete hier beibringt (s. Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. **145**), ist nur eine äußerst schwache Analogie, wo es sich um diejenigen beiden Theile des Gebietes handelt, auf dessen Bearbeitung die apostolische Thätigkeit angewiesen ist, welche nach Geschichte und Lehre der Schrift von der Genesis bis zur Offenbarung Johannis als zwei Hälften eines Ganzen zusammengefaßt werden, von denen es am Tage liegt, daß Jakobus, Petrus und Johannes ebenso bestimmt und nachdrücklich auf die Seite der Heiden hinweisen, wie Paulus sich gedrungen fühlt, auf die Seite der Juden hinzuweisen. Aber es bedarf gar nicht einmal des Hinausgehens über die authentische Erklärung des Paulus selber an eben der Stelle, wo die Kritiker diese monströse Transaction der Apostel wollen entdeckt haben. Paulus sagt es nämlich selber, daß die jerusalemischen Apostel sein apostolisches Wirken unter den Heiden anerkannt und bestätigt haben unter der Bedingung, daß unter den gläubigen Heiden der Armen in Jerusalem gedacht würde (s. Gal. **2, 10**). Wenn von Alters her die Heiden dem Volke Israel durch den Ueberfluß ihrer Gaben zu einem angemessenen Gottesdienst und zur Erbauung seines Gotteshauses dienstbar gewesen und dadurch ihre Gemeinschaft mit Israel in dem Dienste und in der Verehrung des einen Gottes thatsächlich erwiesen haben, so verlangen jetzt die Apostel Israels, daß sich die Gemeinschaft der Heiden an dem einen Glauben und an

dem einen Herrn thatsächlich durch Darbringung ihres Ueberflusses zur Erbauung des christlichen Tempels in Jerusalem zur Liebeserquickung der Gemeinde der Heiligen in der Stadt Gottes zu Tage legen solle. Ist das nicht ein deutlicher Wink, daß sich die Apostel in Jerusalem eben in demselben Augenblicke, da sie zwischen der evangelischen Wirksamkeit unter den Juden und unter den Heiden eine Scheidungslinie ziehen, der Ergänzung der israelitischen Seite durch die Seite der Heiden zu der Einheit einer Gemeinschaft in der Liebe, eines Hauses Gottes im Geiste sehr wohl bewußt bleiben? Und gilt nicht dasselbe auch von Paulus? Oder sollen wir uns einbilden, daß Paulus, lediglich um sich mit der judenchristlichen Partei abzufinden und seine Wirksamkeit unter den Heiden ganz ungestört und ungeschmälert behalten zu können, diese ihm ohnehin ganz fremde Sache sich hätte auflegen lassen? Die Meinung würde von dem Apostel Paulus eine schlechte Kunde verrathen, da er, sobald ihm die Sorge für die leidenden Brüder in Judäa und Jerusalem etwas Fernes und Fremdes gewesen wäre, in solcher Bedingung ohne Zweifel eine willkürliche Beschränkung der Freiheit und Selbstständigkeit seines apostolischen Wirkens gesehen hätte und auf keinen Fall darauf eingegangen wäre. Also liegt es auch von Paulus klar und unzweifelhaft vor, daß er gleichfalls in dem Augenblick der Verhandlung und der Vereinbarung mit den Aposteln in Jerusalem sich die nothwendige Beziehung der Heidengemeinde zu dem Volke Israel und seinem geistlichen Mittelpuncte in der Gemeinde der gläubigen Juden und die Verpflichtung der Gläubigen aus den Heiden für das Volk Israel gegenwärtig gehalten hat. Uebrigens ist uns die Erwähnung dieser Bedingung, unter welcher Paulus die apostolische Verkündigung unter den Heiden übernimmt, auch in sofern sehr lehrreich, als sie uns zeigt, daß man keineswegs den Sinn des Paulus treffe, wenn man in dem Vorschlag des Jakobus und dem Beschluß der Versammlung in Jerusalem, welches, wie wir gesehen, auf dem durchaus richtig erkannten Sachverhalt der Verhältnisse beruht, eine Lehrbeschränkung (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalt. S. **185**. **186**. **196**. **201**. **202**) zu erkennen meint.

Aber nun besteht man durchaus darauf, daß Paulus in seiner apologetischen Erzählung in dem Briefe an die Galater der apostolischen Versammlung in Jerusalem und ihrer Decrete müßte Erwähnung gethan haben, und da er derselben mit keiner Sylbe gedenkt, so müsse dieses als ein vollgültiges argumentum a silentio gegen den Bericht der Apostelge-

schichte angesehen werden (s. Schwegler a. a. O. S. 120. Zeller a. a. O. S. 433. 435). Freilich wird man dieses Stillschweigen des Paulus von unseren Verhandlungen und Beschlüssen weder wie Neander aus Voraussetzung der Bekanntschaft, noch auch wie Schneckenburger aus Verschmähung des Beweises durch Auctoritäten erklären können; denn auf die Auctorität der Apostel in Jerusalem beruft sich Paulus in diesem Zusammenhang ganz unläugbar, und wenn das Bekannte für seinen Zweck so wirksam sein konnte, wie es den Anschein hat, so konnte Paulus nicht abgehalten werden, die Galater auf das Bekannte, das ihnen jedenfalls nicht wirksam gegenwärtig gewesen wäre, ausdrücklich zu verweisen. Aber über die Hauptfrage, wozu die Erwähnung jener Thatsachen dem Paulus in seinem Verhältniß zu den irregeleiteten Galatern dienen konnte, geht man viel zu leicht hinweg. Es waren hauptsächlich zwei Gegensätze in der galatischen Gemeinde, welche Paulus zu bekämpfen hätte: der eine war die Anzweifelung der apostolischen Vollmacht des Paulus, der zweite die pharisäische Gesetzlichkeit. Allerdings lag nun in den Beschlüssen der Versammlung und in dem offenen Rundschreiben eine Anerkennung der apostolischen Thätigkeit des Paulus, allein dieselbe war bei weitem nicht so ausdrücklich und schlagend, wie Paulus diese Anerkennung aus seinen besonderen Verhandlungen mit den Aposteln den Galatern vorführen konnte. Was aber den zweiten Punct betrifft, so war die Berufung auf jene Beschlüsse in dieser Beziehung noch viel weniger gerathen, geschweige denn nothwendig geboten. Allerdings liegt, wie wir eben gefunden haben, den Beschlüssen der Versammlung die Anerkennung der Freiheit und Unabhängigkeit der Heidenchristen als unantastbare Voraussetzung zu Grunde, aber da die Beschlüsse es auf die Organisation der Freiheit in der Gesammtgemeinde der Heiden abgesehen haben, so sind sie gar nicht geeignet, die Galater, welche an der individuellen Frage nach der Rechtfertigung des Einzelnen vor Gott mit ihrem Glauben Schiffbruch gelitten, zur Besinnung und Erkenntniß zu bringen; vielmehr mußten die in jenen Beschlüssen enthaltenen und hervortretenden Vorschriften auf die verirrten Galater eher einen störenden als förderlichen Eindruck machen.

Eben so erklärt sich aber auch, was man gleichfalls auffallend und für ein bedenkliches Zeichen der historischen Beschaffenheit der Berichterstattung in der Apostelgeschichte ausgegeben hat, daß dieselbe der Verhandlungen des Paulus mit den Aposteln und des wichtigen gleichfalls hierher gehörigen Vorfalls mit Titus nicht im Geringsten Erwähnung thut

dem einen Herrn thatsächlich durch Darbringung ihres Ueberflusses zur Erbauung des christlichen Tempels in Jerusalem zur Liebeserquickung der Gemeinde der Heiligen in der Stadt Gottes zu Tage legen solle. Ist das nicht ein deutlicher Wink, daß sich die Apostel in Jerusalem eben in demselben Augenblicke, da sie zwischen der evangelischen Wirksamkeit unter den Juden und unter den Heiden eine Scheidungslinie ziehen, der Ergänzung der israelitischen Seite durch die Seite der Heiden zu der Einheit einer Gemeinschaft in der Liebe, eines Hauses Gottes im Geiste sehr wohl bewußt bleiben? Und gilt nicht dasselbe auch von Paulus? Oder sollen wir uns einbilden, daß Paulus, lediglich um sich mit der judenchristlichen Partei abzufinden und seine Wirksamkeit unter den Heiden ganz ungestört und ungeschmälert behalten zu können, diese ihm ohnehin ganz fremde Sache sich hätte auflegen lassen? Die Meinung würde von dem Apostel Paulus eine schlechte Kunde verrathen, da er, sobald ihm die Sorge für die leidenden Brüder in Judäa und Jerusalem etwas Fernes und Fremdes gewesen wäre, in solcher Bedingung ohne Zweifel eine willkürliche Beschränkung der Freiheit und Selbstständigkeit seines apostolischen Wirkens gesehen hätte und auf keinen Fall darauf eingegangen wäre. Also liegt es auch von Paulus klar und unzweifelhaft vor, daß er gleichfalls in dem Augenblick der Verhandlung und der Vereinbarung mit den Aposteln in Jerusalem sich die nothwendige Beziehung der Heidengemeinde zu dem Volke Israel und seinem geistlichen Mittelpuncte in der Gemeinde der gläubigen Juden und die Verpflichtung der Gläubigen aus den Heiden für das Volk Israel gegenwärtig gehalten hat. Uebrigens ist uns die Erwähnung dieser Bedingung, unter welcher Paulus die apostolische Verkündigung unter den Heiden übernimmt, auch in sofern sehr lehrreich, als sie uns zeigt, daß man keineswegs den Sinn des Paulus treffe, wenn man in dem Vorschlag des Jakobus und dem Beschluß der Versammlung in Jerusalem, welches, wie wir gesehen, auf dem durchaus richtig erkannten Sachverhalt der Verhältnisse beruht, eine Lehrbeschränkung (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalt. S. 185. 186. 196. 201. 202) zu erkennen meint.

Aber nun besteht man durchaus darauf, daß Paulus in seiner apologetischen Erzählung in dem Briefe an die Galater der apostolischen Versammlung in Jerusalem und ihrer Decrete müßte Erwähnung gethan haben, und da er derselben mit keiner Sylbe gedenkt, so müsse dieses als ein vollgültiges argumentum a silentio gegen den Bericht der Apostelge-

schichte angesehen werden (s. Schwegler a. a. O. S. **120**. Zeller a. a. O. S. **433. 435**). Freilich wird man dieses Stillschweigen des Paulus von unseren Verhandlungen und Beschlüssen weder wie Neander aus Voraussetzung der Bekanntschaft, noch auch wie Schneckenburger aus Verschmähung des Beweises durch Auctoritäten erklären können; denn auf die Auctorität der Apostel in Jerusalem beruft sich Paulus in diesem Zusammenhang ganz unläugbar, und wenn das Bekannte für seinen Zweck so wirksam sein konnte, wie es den Anschein hat, so konnte Paulus nicht abgehalten werden, die Galater auf das Bekannte, das ihnen jedenfalls nicht wirksam gegenwärtig gewesen wäre, ausdrücklich zu verweisen. Aber über die Hauptfrage, wozu die Erwähnung jener Thatsachen dem Paulus in seinem Verhältniß zu den irregeleiteten Galatern dienen konnte, geht man viel zu leicht hinweg. Es waren hauptsächlich zwei Gegensätze in der galatischen Gemeinde, welche Paulus zu bekämpfen hatte: der eine war die Anzweifelung der apostolischen Vollmacht des Paulus, der zweite die pharisäische Gesetzlichkeit. Allerdings lag nun in den Beschlüssen der Versammlung und in dem offenen Rundschreiben eine Anerkennung der apostolischen Thätigkeit des Paulus, allein dieselbe war bei weitem nicht so ausdrücklich und schlagend, wie Paulus diese Anerkennung aus seinen besonderen Verhandlungen mit den Aposteln den Galatern vorführen konnte. Was aber den zweiten Punct betrifft, so war die Berufung auf jene Beschlüsse in dieser Beziehung noch viel weniger gerathen, geschweige denn nothwendig geboten. Allerdings liegt, wie wir eben gefunden haben, den Beschlüssen der Versammlung die Anerkennung der Freiheit und Unabhängigkeit der Heidenchristen als unantastbare Voraussetzung zu Grunde, aber da die Beschlüsse es auf die Organisation der Freiheit in der Gesammtgemeinde der Heiden abgesehen haben, so sind sie gar nicht geeignet, die Galater, welche an der individuellen Frage nach der Rechtfertigung des Einzelnen vor Gott mit ihrem Glauben Schiffbruch gelitten, zur Besinnung und Erkenntniß zu bringen; vielmehr mußten die in jenen Beschlüssen enthaltenen und hervortretenden Vorschriften auf die verirrten Galater eher einen störenden als förderlichen Eindruck machen.

Eben so erklärt sich aber auch, was man gleichfalls auffallend und für ein bedenkliches Zeichen der historischen Beschaffenheit der Berichterstattung in der Apostelgeschichte ausgegeben hat, daß dieselbe der Verhandlungen des Paulus mit den Aposteln und des wichtigen gleichfalls hierher gehörigen Vorfalls mit Titus nicht im Geringsten Erwähnung thut

(s. Zeller a. a. O. S. **425**. Schneckenburger a. a. O. S. **112**). Schneckenburger spricht allerdings von der Verschiedenheit des Standpunctes, von welchem aus Paulus selber und Lukas diese unter sich verwandten und derselben Zeit angehörigen Dinge erzählen (s. a. a. O. S. **76**); aber er kann sich diese Verschiedenheit doch nicht recht klar gemacht haben, sonst würde er vor allen Dingen gefunden haben, daß Lukas nie und nirgends darauf ausgeht, des Paulus persönliche Angelegenheiten zu berühren, daß er überall den Paulus nur betrachtet als das Werkzeug der Erwählung in der Hand des Herrn, der sich zum Himmel erhoben hat, um seine Kirche zu regieren und bis an das Ende der Erde zu verbreiten. Nun dürfen wir dem Lukas, der uns von allem Anfang her auf die höchste Höhe der Aussicht gestellt hat und bis zu Ende hinaus die weiteste Umsicht und Fernsicht bei seinen Berichten im Auge hat, immerhin mit gutem Grunde die Einsicht zutrauen, daß jene Verhandlungen des Paulus mit den Aposteln über sein Heidenapostolat, das durch den Lauf der Geschichte bereits hinlänglich bewährt war, in seinem Kampfe mit den falschen Brüdern über die Beschneidung des Titus an sich und zunächst nur zeitliche Bedeutung hatten, und daher ihre Erwähnung den universalen Gesichtspunct, der bei den öffentlichen Verhandlungen obwaltet, nicht stören oder verwirren dürfe.

Es ist uns nun von allen Seiten her zur Gewißheit geworden, daß wir durchaus kein Bedenken tragen dürfen, uns bei der erwähnten Einmüthigkeit (V. **25**) der vollen und herzlichen Zustimmung des Apostels Paulus fest versichert zu halten. Die apostolische Bedeutung dieses freien und selbstständigen Eingehens des Paulus in den Vorschlag des Jakobus und in den Beschluß der Versammlung wird uns durch die abweichende Stellung Luthers, welche wir schon angedeutet haben, recht zum Bewußtsein gebracht. Auch hier vermag der große Kirchenlehrer zwischen Paulus und Jakobus nicht ohne Anstoß hindurchzukommen: nicht bloß ist ihm der Beschluß des Concils, der durch den Vorschlag des Jakobus zu Stande kommt, nicht völlig recht, sondern auch die ganze Art des Verfahrens, welches durch Jakobus zum Abschluß gebracht wird, hat nicht eben seinen Beifall (s. Werke **VIII**. S. **1033**. **1042**. **1034**). Wer hiebei von einer Abweichung Luthers von einer Schriftstelle einfach Act nehmen, oder auch wie Neander (s. Geschichte d. Pflanz. u. Leitung der Kirche S. **162**) darin nur einen Beweis finden wollte, daß Luther nicht „den beschränkten unnatürlichen Inspirationsbegriff der späteren Theologen" gehabt hat, der würde mit einem Male der Sache zu

wenig und zu viel thun. Die allerdings eigenthümliche Stellung Luthers zu unserer Erzählung läßt sich weder verstehen noch würdigen, wenn man nicht die Aufgabe, welche Luther zugewiesen war und der er sich gänzlich hingegeben hatte, ins Auge faßt. Wir haben schon oben bemerken müssen, daß es sich in der Reformationszeit vor allen Dingen darum handelte, die durch den Ueberblick der äußerlichen Gestaltung und Entfaltung der Kirche verdeckte und erdrückte Freiheit und Selbstständigkeit des christlichen Individuums wiederum in ihr unveräußerliches Recht und in ihre ewig gültige Priorität einzusetzen. In diesem Berufe der Reformationszeit würzelt nun Luther mit seiner ganzen Persönlichkeit und Geschichte. Daher lehrt Luther nicht bloß diese Freiheit und Selbstständigkeit des Christenmenschen, wie nie Einer vor ihm, sondern er lebt sie auch und stellt sie dar, wie man es an Keinem gesehen hatte. Eben darin liegt es nun, einmal, daß ihm die ganze hier verhandelte Frage, welche dem entgegengesetzten Gebiete angehört, sowie auch die hier innegehaltene, für diese Frage normale Methode der Lösung fremd ist, dann aber auch, daß er vermöge der in ihm persönlich gestalteten und mit einem außerordentlichen Rechte der Geltung begabten Freiheit und Selbstständigkeit diese seine Subjectivität nicht bloß auszusprechen, sondern ihr auch Folge zu geben wagt. Es ist daher auch ganz in der Ordnung, daß man im weiteren Verlauf der Entwickelung eben innerhalb der von Luther ausgehenden Kirchenreformation zu einer ganz anderen Schätzung und Würdigung dieser apostolischen Normalsynode kommen mußte, wie Rudelbach dies namentlich von dem lutherischen Theologen Großgebauer nachweist (s. Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche **1851, 300**). Diese Stellung Luthers zu unserm Abschnitt zeigt uns also einerseits die universale Bedeutung dieser ganzen Erzählung, und andererseits den Unterschied zwischen einem Apostel und einem Kirchenlehrer. Denn nur deßhalb, weil diese apostolischen Verhandlungen nicht nur die Anfänge christlichen Lebens, sondern auch die Auswirkungen desselben ins Auge fassen, kann Luther, der ganz in die Zeit der Anfänge versenkt ist, die Bedeutung derselben nicht fassen; und wie groß Paulus ist, sehen wir erst recht daraus, daß, obwohl er dieselbe Aufgabe hat, die Luther zugewiesen ist, und zwar in ganz ursprünglicher Weise, während Luther nur in abgeleiteter Weise, er dennoch im Stande ist, auf die entgegenstehende Aufgabe völlig frei und selbstständig einzugehen, während Luthers Schranke an diesem Gegensatz zu Tage kommt. Es wird uns daraus klar, daß, während Luthers Beruf nur auf eine be-

stimmte Zeit in der Heidenkirche sich bezieht, der Beruf des Apostels Paulus alle Zeiten der Heidenkirche zu umfassen hat; daß aber dann auch die Heidenkirche, wie der ihr von dem Herrn auserwählte und bestellte Apostel, sich der göttlichen Berechtigung dieser apostolischen Versammlung in Glauben und Gehorsam zu unterstellen hat.

Da wir nun gesehen haben, von welcher umfassenden und tiefgehenden Bedeutung diese erste Kirchenversammlung sei, so wird es uns auch nicht Wunder nehmen, daß die Versammlung sorgfältig bedacht ist, ihren Beschluß in eine bestimmte Form zu fassen und auf eine ganz zuverlässige Weise an diejenigen zu bringen, welche durch denselben zunächst berührt wurden, und daß Lukas demnach sich es hat angelegen sein lassen, dieses erste Document der christlichen Kirche für alle Zeiten aufzubewahren und zu überliefern. Auf zwiefache Weise wird für die Mittheilung des Beschlusses gesorgt: durch Schrift und mündliche Botschaft. Durch die Schrift soll es erreicht werden, daß der Beschluß der Versammlung in seiner authentischen Gestalt ohne alle subjective Beimischung und Färbung an diejenigen gelange, denen er vor Allen gilt. Darum empfangen die Christen in Antiochia den ersten unmittelbaren Eindruck von dem Resultate der Verhandlungen in Jerusalem dadurch, daß ihnen zuerst der Beschluß schriftlich mitgetheilt wird und sie ihn unter sich selber vorlesen (s. V. **30. 31**). Wir finden hier den ersten und höchst bedeutsamen Gebrauch der Schrift als des Mittels der zuverlässigen Bewahrung und Ueberlieferung eines für Andere bestimmten Wortes innerhalb der christlichen Kirche, und es kann wohl keine Frage sein, daß dieses große und leuchtende Beispiel später auf die Entstehung der heiligen Schriften in der neutestamentlichen Zeit eingewirkt hat. Um so beachtenswerther ist es nun aber, daß dieser Mittheilung durch Schrift gleich die andere Mittheilung durch mündliche Botschaft und Verkündigung mit Bewußtsein und Absicht zur Seite gestellt wird. Man ist nämlich sofort darüber einig, zwei Männer aus der Mitte der Gemeinde zu Jerusalem, welche unter den Brüdern ein hervorragendes Ansehen hatten (*ἄνδρες ἡγουμένοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς* V. **22**), Judas und Silas, nach Antiochia zu senden, um die Beschlüsse der Versammlung den Brüdern in Antiochia in mündlicher Rede und Zusprache zu berichten und ans Herz zu legen. Daß diese mündliche Mittheilung dieselbe Wichtigkeit und Bedeutung hat, wie die schriftliche, sowohl im Bewußtsein der Versammlung als nach der Auffassung des Lukas, sehen wir daraus, daß das Sendschreiben der beiden Abgeordneten aus-

drücklich Erwähnung thut, und Lukas nicht unterläßt, nachdem er den Eindruck des Schreibens berichtet, auch der wirksamen Thätigkeit des Judas und Silas in Antiochia zu gedenken (s. V. 32). Wir werden durch diese eben so naturgemäße als selbstbewußte Verbindung der schriftlichen und mündlichen Ueberlieferung und Fortpflanzung eines wichtigen Wortes, die uns hier an der ersten Stelle der neutestamentlichen Geschichte, an der das Schreiben ein Moment der Entwickelung bildet, entgegentritt, an die erste Stelle der alttestameutlichen Geschichte, wo des Schreibens Erwähnung geschieht, erinnert, indem wir dort dieselbe Verbindung der schriftlichen und mündlichen Tradition vorfinden (s. 2 M. 17, 14. vgl. Theolog. Commentar z. A. T. 1, 1, 514). Dabei wird es aber nicht zufällig sein, daß, während bei dieser ersten Nothwendigkeit des Schreibens der alttestamentlichen Gemeinde schriftlich und mündlich der Gegensatz eingeschärft wird, den Jehova zwischen Israel und den Heiden, als deren Erstling Amalek anzusehen ist (s. 4 M. 24, 20), aufgerichtet hat, der neutestamentlichen Gemeinde an der entsprechenden Stelle ihrer Entwickelung schriftlich und mündlich ans Herz gelegt wird, wie Gott den Gegensatz zwischen Israel und den Heiden durch den Glauben an Jesum thatsächlich aufgehoben hat.

In dem Sendschreiben nennen sich als Theilnehmer an den Berathungen und Beschlüssen neben den Aposteln und Presbyteren auch die Brüder (V. 23). Denn die Lesart einiger alten Codices, die auch Lachmann aufgenommen hat, für *καὶ οἱ ἀδελφοί* als Apposition *ἀδελφοί*, dürfte doch, so interessant sie ist, bei näherer Betrachtung als eine beabsichtigte Aenderung erscheinen, die von dem Vorurtheil ausging, als ob bei diesen Verhandlungen und Beschlüssen wesentlich nur die Apostel in Betracht kämen, wie Clemens schon selbst die Worte *καὶ οἱ πρεσβύτεροι* nicht für nöthig gehalten hat, (s. Tischendorf ad h. l.); was sich denn später in der römisch-katholischen Ausschließung der Laien von den Synoden grundsatzmäßig festsetzte. Denn abgesehen davon, daß auch mehrere alte Codices und Uebersetzungen die gewöhnliche Lesart bieten, ist es nicht zu denken, daß *ἀδελφοί* ohne nähere Bestimmung wie etwa *ἐκ περιτομῆς* oder *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* oder *ἐν Ἱερουσαλήμ* gesagt sein könnte. Da nun diejenigen, an welche das Sendschreiben gerichtet ist, als die Brüder in Antiochia und Syrien und Cilicien bezeichnet werden, so sehen wir, daß man die jungen Gemeinden zu Pisidien und Pamphylien nicht zunächst ins Auge gefaßt hatte. Man könnte sich darüber wundern, da offenbar in diesen Gemeinden der Anfang zu der

weiteren Verbreitung der Heidenkirche gegeben war. Allein man muß nicht vergessen, daß das Sendschreiben zunächst solche berücksichtigt, und mit Recht, welche bereits durch judaistische Zumuthungen beunruhigt waren (s. V. 24). Daraus erklärt es sich ganz einfach, daß die Gegenden, welche Antiochia, wo die judaistische Agitation ihren Anfang genommen, zunächst belegen waren, mehr in Betracht kamen, als jene entfernteren, wohin damals diese Anfechtung ohne Zweifel noch nicht gedrungen war. Daß übrigens jene kleinasiatischen Gemeinden, wie überhaupt alle sich in Zukunft aus den Heiden bildenden Gemeinden, in diesem Sendschreiben befaßt und berücksichtigt zu denken sind, ergiebt sich zu mehrerer Sicherheit aus 16, 4. Was die Abfassung des Sendschreibens anlangt, so macht sich uns die Aneignung der griechischen Briefform bemerklich: im Anfang finden wir nämlich das *χαίρειν* und am Schlusse das *ἔῤῥωσθε*. Bekanntlich ist das allgemein griechische Sitte. Artemidor sagt: *ἴδιον πάσης ἐπιστολῆς τὸ χαίρειν καὶ ἔῤῥωσο λέγειν* (s. bei Wetstein ad v. 23). Auch gehört das *εὖ πράττειν* (V. 29) zu den solennen Ausdrücken des griechischen Briefstils (s. die Nachweisungen bei Wettstein l. l.). Es kann kaum bezweifelt werden, daß, da der Brief von dem Mittelpunct der Hebräer ausgeht, hierin Absicht und bewußtes Streben zu erkennen ist. Offenbar nämlich sollen die Brüder aus den Heiden, welche an die griechischen Formen gewöhnt sind, sogleich an den gewohnten Ausdrücken, zu welchen die Brüder in Jerusalem ihre feierlicheren Worte herabsetzen, einen Eindruck des wahrhaft brüderlichen Sinnes erhalten. Der Gruß des Anfang mit *χαίρειν* findet sich übrigens auch in dem Briefe des Jakobus, den er an die zwölf Stämme in der Zerstreuung, von denen die meisten natürlich gleichfalls griechisch redeten, hinaussendet. Schon Bengel ist dadurch auf den Gedanken gekommen, daß das Synodalschreiben von Jakobus, der das entscheidende Wort gesprochen hatte, abgefaßt worden sei, auf welche allerdings auch an sich sehr wahrscheinliche Annahme neuerlich auch Bleek geführt ist (s. Studien u. Krit. 1836. S. 1037). Auffallend kann es uns noch schließlich sein, daß in dem Sendschreiben Paulus hinter Barnabas genannt wird (V. 26), zumal wenn wir bedenken, daß Paulus nach dem Briefe an die Galater so eben von Jakobus, Petrus und Johannes die Anerkennung als Apostel der Heiden erlangt hatte. Daß die Voranstellung des Barnabas „ohne Zweifel ganz zufällig sei", können wir Zeller (s. a. a. O. S. 454) auf keinen Fall zugeben, da wir gesehen haben, mit welchen offenbaren Zeichen von Absichtlichkeit die Stellung der beiden

Männer seit **13, 13** verändert worden ist. Zwar hat Zeller Recht, daß noch an zwei anderen Stellen, nämlich **14, 14. 15, 12**, Barnabas gleichfalls vorangestellt ist; allein an der ersteren Stelle wird Barnabas zuerst genannt, weil er bei der heidnischen Schwärmerei der Lystrenser am meisten betheiligt erscheinen mußte, und an der zweiten Stelle kommt das Verhältniß in Betracht, in welchem die beiden zu der jerusalemischen Versammlung stehen: in dieser Beziehung war Barnabas der von Anfang her Bekannte und Wohlangesehene, Paulus dagegen den Meisten nur noch wegen seines früheren Christenhasses bekannt, nach seiner bekehrten Persönlichkeit dagegen den Meisten noch unbekannt geblieben. Da es nun ebensosehr in der Eigenthümlichkeit des Paulus, die wir früher besprochen haben, als in dem Gang der Verhandlungen begründet lag, daß man allen Schein des Aufdringens von Seiten der Heidenchristen und des besonders durch Paulus Hand geschehenen Bekehrungswerkes in Kleinasien vermeiden wollte, so ist es ganz in der Ordnung, daß Barnabas in der Versammlung vor dem Paulus auftrat. Sollte nun dasselbe Verhältniß nicht auch für das Sendschreiben noch maßgebend gewesen sein? Die Apostel haben sich allerdings von der apostolischeu Berufung des Paulus überzeugt, aber da er dieses nur durch die insonderheit mit den Aposteln gepflogenen Verhandlungen (s. Gal. **2, 2**) erreicht hatte, so kann diese Ueberzeugung bei der Mehrzahl der Theilnehmer an den Beschlüssen und dem Sendschreiben der Versammlung noch nicht als völlig begründet vorausgesetzt werden. Diese werden allerdings durch die öffentlichen Erzählungen von dem, was der Herr in Kleinasien durch Paulus gethan hatte, eine bessere und höhere Vorstellung von Paulus erhalten haben, als sie hatten; aber daß er ein Apostel sei und daher dem Barnabas übergeordnet, mußte sich ihnen noch erst weiter thatsächlich beweisen. Da Jakobus nun aber in dem Sinne der ganzen Versammlung schreibt, so stellt er Barnabas neben Paulus ebenso wie Lukas, ehe sich Paulus thatsächlich als den Apostel ausgewiesen hatte; und wir haben darin ein recht augenscheinliches Zeugniß, mit welcher zarten Schonung der individuellen Freiheit und Selbstständigkeit in der apostolischen Kirche öffentlich verfahren und gehandelt wird. Es wird daher auch Bleek wohl Recht behalten, wenn er in dieser aus den Verhältnissen selber hervorgehenden Stellung der beiden Männer, die sich auf dem Standpuncte der Fiction ohne Zweifel umgekehrt haben würde, ein Zeichen der Originalität unseres Sendschreibens erkannt wissen will (s. a. a. O.).

Eine unmittelbare und nachhaltige Folge dieser Berührung der Gemeinde zu Jerusalem mit der von Antiochia war die, daß Silas sich entschloß in Antiochia zu bleiben (V. 34). Es ist die Anziehungskraft, die in den frischen und gedeihlichen Anfängen der Heidenkirche liegt, welche darin aufs Neue zu Tage kommt. So war Barnabas von Jerusalem abgesandt, um zu sehen, was es um die Entstehung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia sei, und nachdem er diesen neuen Ansatz des Wachsthums der Kirche gesehen, wird er von demselben so angezogen, daß er für immer von Jerusalem scheidet. So war auch Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochia übergegangen. Dasselbe erfahren wir nun jetzt von dem dritten angesehenen Manne der Gemeinde zu Jerusalem. Es hat sich bei den Verhandlungen über die judaistische Irrlehre noch deutlicher herausgestellt, daß es mit der äußerlichen Theilnahme Israels an dem Reiche Christi immer mehr zu Ende geht. Auf die rechten Israeliten macht nun diese Aussicht einen zwiefachen Eindruck: die Einen werden dadurch mehr nach innen gekehrt, sie sehen in großer Stille und Geduld dem Werke des Herrn zu, und jemehr sich dieses Werk ihren Wahrnehmungen und Gedanken entzieht, desto fester und inniger halten sie es im Glauben und in der Hoffnung, das ist die Stellung und Stimmung der Apostel Israels. Die Anderen werden mehr nach außen gerichtet; da sie erkennen, daß der Strom des Lebens innerhalb Israels immer mehr in Stagnation übergeht, dagegen in den Ländern der Heiden sich ganz neue Bahnen bricht, so wenden sie ihrem sich verhärtenden Volk den Rücken und richten, ihrem Herrn folgend, ihr Angesicht gegen die Länder der Heiden. In dieser Richtung finden wir Barnabas, Marcus und Silas. Die Apostel bewahren und pflegen im tiefsten Geheimniß ihres Herzens die heilig beglaubigte Vergangenheit und die göttlich verbürgte Zukunft des Herrn, ohne das Rauschen seiner Füße in der Gegenwart zu überhören. Die Apostelschüler haben ihren Blick gerichtet auf das Thun und Walten des in seinem Geiste auf Erden Wirkenden, wie die Knechte schauen auf die Hand ihres Herrn (s. Ps. **123, 2**), ohne jedoch seine heilige Vergangenheit zu vergessen oder seine selige Zukunft zu versäumen; diese finden nun in Paulus, den sich die Gegenwart des Herrn zu ihrem apostolischen Rüstzeug ausersehen und zubereitet hat, denjenigen Halt, den sie in Jerusalem und Judäa aufgegeben haben. Je besser aber und klarer sich die wahren Israeliten herausstellen, desto offenbarer müssen auch die falschen werden. Die falschen Israeliten zeigen sich nämlich als diejenigen, welche vor ihrer

eigenen Gegenwart die Gegenwart des Herrn nicht erkennen wollen und können; darum wenn sie sich stützen auf die heilige Vergangenheit und die selige Zukunft Israels, so fehlt, weil sie sich vor der Gemeinschaft des Herrn verschließen, in dieser Vergangenheit das Heiligende und in dieser Zukunft das Beseligende, und jene Stütze der Vergangenheit ist in Wahrheit Nichts als ein Schatten, und diese Hoffnung der Zukunft Nichts als ein Irrlicht.

§. 25. Der Apostel Paulus auf der ersten Missionsreise nach Europa.

Cap. 15, 36 — Cap. 16, 10.

Mit den Beschlüssen der apostolischen Synode und mit den gleichzeitigen Verhandlungen des Apostels Paulus mit den Aposteln in Jerusalem ist in der Entwickelung der Kirche ein großer Schritt vorwärts gethan. Allerdings hatte sich die unmittelbar von dem Herrn ausgegangene Berufung des Paulus in Kleinasien und in Antiochia thatsächlich bewährt, allerdings war unleugbar ein gleichfalls von dem Herrn eingeleiteter und gewirkter Anfang der Heidenbekehrung gemacht; aber es hatte doch noch an einem Zusammenschluß dieser durch den Geist des Herrn geschaffenen neuen Anfänge mit dem ersten Anfang der einen allgemeinen Kirche in Jerusalem gefehlt. Eben dieser von beiden Seiten mit Bewußtsein vollzogene Zusammenschluß war in jener ewig wichtigen Lösung der verhängnißvollen Krise, die uns der vorige Abschnitt aufgewiesen hat, erreicht. Auf diesem neugewonnenen Grunde ruht der weitere Fortschritt. Lukas legt zwar auf die persönliche Verständigung des Paulus mit den Aposteln in Jerusalem kein Gewicht, weil das, was für seinen historischen Standpunct das Wesentliche in derselben war, in der Anerkennung der Heidengemeinde von Seiten der apostolischen Judengemeinde in Jerusalem enthalten war. Die Heidengemeinde hat nunmehr durch diese große Wendung das von dem Geiste unmittelbar empfangene Zeugniß der Wahrheit auf dem geordneten Wege der kirchlichen Gemeinschaft bestätigt erhalten. Dadurch hat sie einen neuen Halt ihres Bestandes und einen neuen Antrieb ihrer Ausbreitung empfangen; zugleich aber auch, indem sie sich zu der

Eine unmittelbare und nachhaltige Folge dieser Berührung der Gemeinde zu Jerusalem mit der von Antiochia war die, daß Silas sich entschloß in Antiochia zu bleiben (V. 34). Es ist die Anziehungskraft, die in den frischen und gedeihlichen Anfängen der Heidenkirche liegt, welche darin aufs Neue zu Tage kommt. So war Barnabas von Jerusalem abgesandt, um zu sehen, was es um die Entstehung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia sei, und nachdem er diesen neuen Ansatz des Wachsthums der Kirche gesehen, wird er von demselben so angezogen, daß er für immer von Jerusalem scheidet. So war auch Johannes Marcus von Jerusalem nach Antiochia übergegangen. Dasselbe erfahren wir nun jetzt von dem dritten angesehenen Manne der Gemeinde zu Jerusalem. Es hat sich bei den Verhandlungen über die judaistische Irrlehre noch deutlicher herausgestellt, daß es mit der äußerlichen Theilnahme Israels an dem Reiche Christi immer mehr zu Ende geht. Auf die rechten Israeliten macht nun diese Aussicht einen zwiefachen Eindruck: die Einen werden dadurch mehr nach innen gekehrt, sie sehen in großer Stille und Geduld dem Werke des Herrn zu, und jemehr sich dieses Werk ihren Wahrnehmungen und Gedanken entzieht, desto fester und inniger halten sie es im Glauben und in der Hoffnung, das ist die Stellung und Stimmung der Apostel Israels. Die Anderen werden mehr nach außen gerichtet; da sie erkennen, daß der Strom des Lebens innerhalb Israels immer mehr in Stagnation übergeht, dagegen in den Ländern der Heiden sich ganz neue Bahnen bricht, so wenden sie ihrem sich verhärtenden Volk den Rücken und richten, ihrem Herrn folgend, ihr Angesicht gegen die Länder der Heiden. In dieser Richtung finden wir Barnabas, Marcus und Silas. Die Apostel bewahren und pflegen im tiefsten Geheimniß ihres Herzens die heilig beglaubigte Vergangenheit und die göttlich verbürgte Zukunft des Herrn, ohne das Rauschen seiner Füße in der Gegenwart zu überhören. Die Apostelschüler haben ihren Blick gerichtet auf das Thun und Walten des in seinem Geiste auf Erden Wirkenden, wie die Knechte schauen auf die Hand ihres Herrn (s. Ps. **123, 2**), ohne jedoch seine heilige Vergangenheit zu vergessen oder seine selige Zukunft zu versäumen; diese finden nun in Paulus, den sich die Gegenwart des Herrn zu ihrem apostolischen Rüstzeug ausersehen und zubereitet hat, denjenigen Halt, den sie in Jerusalem und Judäa aufgegeben haben. Je besser aber und klarer sich die wahren Israeliten herausstellen, desto offenbarer müssen auch die falschen werden. Die falschen Israeliten zeigen sich nämlich als diejenigen, welche vor ihrer

eigenen Gegenwart die Gegenwart des Herrn nicht erkennen wollen und können; darum wenn sie sich stützen auf die heilige Vergangenheit und die selige Zukunft Israels, so fehlt, weil sie sich vor der Gemeinschaft des Herrn verschließen, in dieser Vergangenheit das Heiligende und in dieser Zukunft das Beseligende, und jene Stütze der Vergangenheit ist in Wahrheit Nichts als ein Schatten, und diese Hoffnung der Zukunft Nichts als ein Irrlicht.

§. 25. Der Apostel Paulus auf der ersten Missionsreise nach Europa.

Cap. 15, 36 — Cap. 16, 10.

Mit den Beschlüssen der apostolischen Synode und mit den gleichzeitigen Verhandlungen des Apostels Paulus mit den Aposteln in Jerusalem ist in der Entwickelung der Kirche ein großer Schritt vorwärts gethan. Allerdings hatte sich die unmittelbar von dem Herrn ausgegangene Berufung des Paulus in Kleinasien und in Antiochia thatsächlich bewährt, allerdings war unleugbar ein gleichfalls von dem Herrn eingeleiteter und gewirkter Anfang der Heidenbekehrung gemacht; aber es hatte doch noch an einem Zusammenschluß dieser durch den Geist des Herrn geschaffenen neuen Anfänge mit dem ersten Anfang der einen allgemeinen Kirche in Jerusalem gefehlt. Eben dieser von beiden Seiten mit Bewußtsein vollzogene Zusammenschluß war in jener ewig wichtigen Lösung der verhängnißvollen Krise, die uns der vorige Abschnitt aufgewiesen hat, erreicht. Auf diesem neugewonnenen Grunde ruht der weitere Fortschritt. Lukas legt zwar auf die persönliche Verständigung des Paulus mit den Aposteln in Jerusalem kein Gewicht, weil das, was für seinen historischen Standpunct das Wesentliche in derselben war, in der Anerkennung der Heidengemeinde von Seiten der apostolischen Judengemeinde in Jerusalem enthalten war. Die Heidengemeinde hat nunmehr durch diese große Wendung das von dem Geiste unmittelbar empfangene Zeugniß der Wahrheit auf dem geordneten Wege der kirchlichen Gemeinschaft bestätigt erhalten. Dadurch hat sie einen neuen Halt ihres Bestandes und einen neuen Antrieb ihrer Ausbreitung empfangen; zugleich aber auch, indem sie sich zu der

Vergangenheit, zu den heiligen Anfängen der Kirche in Jerusalem in das rechte Verhältniß gesetzt, die rechte Regel und Richtschnur für ihre künftige Gestaltung überkommen. Es ist völlig in der Ordnung, wenn Paulus und Barnabas zuerst eine Zeitlang in Antiochia verweilen, um durch Lehre und evangelische Verkündigung dieses gewonnene Resultat der kirchlichen Entwickelung in der Metropole aller Heidenchristen recht fest und unantastbar zu begründen (15, 35). Ebenso naturgemäß ist es aber auch, daß, nachdem das neue Fundament alles Weiterbaues in Antiochia gehörig gelegt worden ist, das Bedürfniß erwacht, mit der evangelischen Verkündigung wiederum in die Ferne hinauszugehen, und daß dieses Bedürfniß jetzt vor Allem dem Paulus zum Bewußtsein kommt. Denn Paulus ist es, durch dessen Wort und Werk vornämlich jene ersten Gemeinden mitten im Heidenlande gegründet sind, er ist ihr Vater (1 Kor. 4, 15), ja ihre Mutter (s. Gal. 4, 19) geworden. Weil wir nicht nöthig haben, auf die von den Aposteln in Jerusalem empfangene Bestätigung seines Apostolats zurückzugehen, sondern das uns durch die voraufgehenden Erzählungen bezeugte Band der innigsten Gemeinschaft zwischen Paulus und den Brüdern in Kleinasien einen völlig ausreichen Grund dargiebt, so kann Lukas uns das Wort der Aufforderung des Paulus an Barnabas, gemeinschaftlich die kleinasiatischen Brüder zu besuchen, ohne Weiteres mittheilen (V. 36). Es ist wohl nicht zu verkennen, daß in dieser Aufforderung zugleich der Gedanke an eine weiter hinausgehende Verbreitung des Evangeliums enthalten sein soll; einmal ist dieser Gedanke in der Seele des Paulus durch die Berufung des Herrn tief angelegt, dann durch die letzten entscheidenden Ereignisse stark in den Vordergrund gedrängt, und endlich erfolgt auch dies Hinausgehen über den bisherigen Kreis der evangelischen Verkündigung ohne weitere Begründung (16, 3. 6). Um so mehr aber ist es anzuerkennen, mit welcher Besonnenheit und Ruhe Paulus das große Werk, den Namen Jesu in die Ferne zu tragen, anfaßt. Zum ersten Mal erscheint er hier als Urheber einer Missionsreise: hier sehen wir aber, wie seine erste Sorge gerichtet ist auf den Bestand der früher gegründeten Gemeinden. Freilich ist gar nicht seine Meinung, als ob durch sein Kommen in jene Gemeinden etwas Großes ausgerichtet werden soll: „laßt uns zusehen", spricht er zu Barnabas, „wie sie es haben". Er weiß nämlich, daß der, dem sie sie dereinst übergeben haben (s. 14, 23), der treue Hort und Hüter Israels ist. Der Sinn, der sich in dieser ersten Sorge und Angelegentlichkeit des Paulus für seine neue Reise bekundet, ist derselbe,

den wir darin erkennen mußten, daß er auf der ersten Reise nicht sofort dem Zuge bis an die Enden der Erde folgte, sondern nach Erreichung eines gewissen vorläufigen Zieles umkehrte und nach Antiochia wieder zurückging: es ist der conservative Sinn, welcher dem progressiven Sinn der Hauptrichtung seiner Persönlichkeit und Thätigkeit die rechte Nachhaltigkeit und Durchwirkung gegeben hat.

Was nun den in Anlaß dieser Aufforderung des Paulus an Barnabas entstehenden Streit über Johannes Marcus (V. **37—39**) anlangt, so hat derselbe zunächst ein kritisches Interesse. Seitdem es in einem gewissen Kreise herrschend geworden ist, mit Schneckenburger anzunehmen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte recht geflissentlich darauf ausgehe, die Spuren des Gegensatzes zwischen Judaisten und Paulinern und diejenigen Züge von diesen, welche jenen Gegensatz nur verschlimmern und die Abneigung der judaistischen Eiferer gegen Paulus mehren konnten, auszulöschen (s. Zweck der Apostelgesch. S. **106**), könnte die Erwähnung dieses Streites zwischen Paulus und Barnabas eine Instanz gegen diese Aufstellung darzubieten scheinen, weil Barnabas in späterer Zeit sich vom Judaismus eine Weile gefangen nehmen ließ (s. Gal. **2, 13**). Aber schon Schrader hat die Sache so gewendet, daß die Kritik von dieser Seite her ganz gedeckt erscheinen muß und im Gegentheil noch eher von hier aus eine Bestätigung ihrer Gesammtanschauung von der Apostelgeschichte finden konnte. Schrader (s. z. Apostelgesch. **15, 37—40**) geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß die hier gegebene Mittheilung über die Veruneinigung mit Barnabas dasselbe betrifft, was Paulus Gal. **2, 13** erzählt; und bildet daraus dann den Schluß, daß die wahre und bedenklichere Ursache des Streites hier durch eine andere verdeckt werden soll. Noch weiter geht in seiner Vermuthung Schneckenburger: er setzt als ausgemacht voraus, daß die Apostelgeschichte die Aufgabe gehabt, des höchst wichtigen Streites zwischen Paulus und Petrus in Antiochia Erwähnung zu thun, und auf diesen Grund hin stellt Schneckenburger die Vermuthung auf, daß durch die Mittheilung über die Trennung von Paulus und Barnabas, welche minder bedenklich erscheinen mußte, die weit bedenklichere Differenz zwischen Paulus und Petrus „gleichsam verdeckt werden sollte“ (s. a. a. O. S. **108**). Es ist mir dabei nur das Eine verwunderlich, daß auf einem so gekünstelten Gedankenwege sich Mehrere zusammenfinden können, wie es doch offenbar der Fall ist (s. Baur der Apostel Paulus S. **129**). Die ganze Argumentation der Kritik beruht hier auf zwei offenbaren Vorurtheilen über den Cha-

rakter der Apostelgeschichte: dem einen, daß der Verfasser vorhabe, eine Geschichte des Paulus zu geben; dem andern, daß er irgend welchem Parteizwecke diene. Es wird sich uns immer von Neuem bewähren und zeigt sich auch an eben dieser Stelle, daß Lukas in dem dritten Theile seines Werkes lediglich darum so umständlich von Paulus berichtet, weil die Anfänge der Kirche unter den Heiden durch seine Persönlichkeit und Thätigkeit geschaffen sind. Denn der Trennung des Paulus von Barnabas geschieht hier offenbar nur deßhalb Erwähnung, um den letzten Schritt des Apostels Paulus zur vollen Verwirklichung der Selbstständigkeit seines apostolischen Wirkens darzustellen. Wie weit aber die Apostelgeschichte entfernt ist, kleinlichen Parteirücksichten sich hinzugeben, geschweige denn solchen Menschensündlein die Wahrheit der Geschichte zum Opfer zu bringen, hat sich von der erhabenen Aussicht an, vor welche ihr Anfang den Leser hinstellt, immer wieder bestätigt, und unsere Stelle giebt dazu einen neuen Beleg. Denn wie leicht kann dieser Hader der beiden apostolischen Männer anstößig erscheinen! Wie bedenklich für den Anfang der völligen Selbstständigkeit des paulinischen Wirkens, und für die Anfänge der Heidenkirche überhaupt! Lukas thut aber offenbar nicht das Allermindeste, um diesem üblen Eindruck etwa vorzubeugen, er stellt nicht bloß die Thatsache einfach hin, ohne später die Gelegenheit zu benutzen, die nachher erfolgte Wiedervereinigung der beiden Männer zu erwähnen (s. **1** Kor. **9, 6.** Kol. **4, 10.** Philem. **24. 2** Tim. **4, 11**), sondern er braucht auch zur Bezeichnung des Gegensatzes den sehr starken Ausdruck *παροξυσμός*, womit die Alexandriner **5** M. **29, 28** das hebräische קֶצֶף wiedergeben.

Da es also jener künstlichen Hypothese über unsere Stelle an aller Unterlage fehlt, so brauchen wir uns durch die aufgestellten Vermuthungen der bezeichneten Gelehrten nicht weiter aufhalten zu lassen und können demnach die Sache einfach nehmen, wie sie sich giebt.

Was nun die Sache selbst betrifft, so hat Paulus offenbar die Wichtigkeit und Bedeutung des Missionswerkes schärfer ins Auge gefaßt als Barnabas, wenn er auf den Vorschlag des Barnabas, den Marcus wieder mitzunehmen, nicht eingehen will. Wenn Paulus von Marcus sagt: *τὸν ἀποστάντα ἀπ' αὐτῶν ἀπὸ Παμφυλίας καὶ μὴ συνελθόντα αὐτοῖς εἰς τὸ ἔργον* (V. **38**), so beschuldigt er den Marcus, grade in dem Moment, wo das Werk der Mission hatte beginnen sollen, zurückgetreten zu sein, also zu dem eigentlichen Ernst der Sache gar kein Verhältniß gehabt zu haben (vgl. Luk. **9, 62**). Da

sich von vorn herein annehmen läßt und sich auch gleich thatsächlich bestätigt, daß Barnabas sich zu der Höhe der paulinischen Auffassung von dem Missionswerke nicht zu erheben vermag, so kann er auch dem Paulus in der strengen Beurtheilung jenes Rücktrittes nicht ganz folgen. Barnabas wird das Folgen des Marcus bis zu Perga bereits für eine Theilnahme an dem Werke geachtet haben, und so ist er denn geneigt, die Schwäche desselben mit Liebe zu bedecken, wozu er durch das verwandtschaftliche Verhältniß (s. Kol. 4, 10) um so eher bestimmt wurde. Während daher de Wette ohne allen Grund auch den Paulus menschlicher Schwachheit beschuldigt, bezeichnen die griechischen Ausleger die Differenz ganz richtig, wenn sie sagen: *ὁ μὲν Παῦλος τὸ δίκαιον ἐζήτει ὁ δὲ Βαρνάβας τὸ φιλάνθρωπον.* Es fiel nur dem Barnabas zu schwer, seine mildere Auffassung des Falles der strengeren des Paulus unterzuordnen, da er die Tiefe und den Umfang des von Paulus angelegten Missionswerkes immer noch nicht zu begreifen im Stande war. Und weil die Heftigkeit der Entzweiung eben in dieser Beschränktheit des Barnabas begründet war, so erklärt sich auch ganz einfach, wie sich später die Ausgleichung zwischen beiden Männern wieder anbahnen konnte und mußte. Die Anschauungsweise, von welcher aus Paulus den Fall des Marcus beurtheilte, bestätigte und bewährte sich im Laufe der Zeit immer mehr; es zeigt sich immer deutlicher, daß die Mission recht eigentlich den Beruf hat, in die Weite und in die Ferne zu gehen und also nur derjenige für dieses Werk als geschickt angesehen werden könne, der entschiedenen Muth habe, von den gewohnten Verhältnissen und Umgebungen zu scheiden. Vor dieser thatsächlichen und göttlichen Bewährung der paulinischen Strenge wird sich auch Marcus selber später gebeugt haben und somit auf dem Wege der Sinnesänderung wiederum mit Paulus in Gemeinschaft gekommen sein. Es ist uns aber diese Beschränktheit des Barnabas in dem Eingehen auf die Anschauung des Paulus ein sehr starker Beweis von dem unmittelbar vom Herrn gewirkten Ansatz in der Entwickelung der Kirche, welcher in der apostolischen Berufung des Paulus enthalten ist. Barnabas ist doch derjenige, dem zuerst eine Ahnung über die große Bedeutung des Paulus aufgegangen ist, der ihn den Aposteln in Jerusalem zugeführt, der ihn für die Wirksamkeit in Antiochia gewonnen, der endlich den Anfängen seiner apostolischen Thätigkeit beigewohnt hat; und dennoch vermag Barnabas den Paulus, wie es sich um eine zweite Missionsreise handelt, so wenig zu fassen und zu begreifen, wie Staupitz den Luther, so daß nach heftigem

Streit nichts Anderes übrig blieb, als das Auseinandergehen ihres bisher gemeinsamen Weges.

Der Gegensatz der Wege, den nunmehr beide einschlagen, bringt uns den inneren Gegensatz zur Erscheinung und dient zur Bestätigung unserer Auffassung. Barnabas geht mit Marcus nach Cypern (V. 39). Daß bei der ersten Aussendung Barnabas und Paulus sich zunächst nach der Insel Cypern wenden, haben wir ganz in der Ordnung gefunden. Daß aber Barnabas jetzt wiederum Cypern zu seinem nächsten Ziel erwählt, ist eine ganz andere Sache. Der erste Aufenthalt der apostolischen Missionare auf der Insel Cypern ist bis auf die einzige Ausnahme des römischen Proconsuls erfolglos gewesen; Gemeinden und Brüder zu besuchen gab es also auf der Insel nicht. Sollte nun aber die Thätigkeit der Sendboten auf die Verbreitung des Evangeliums gehen, so war ja weit mehr Anlaß, in den weiten Räumen des Heidenthums solche Stellen aufzusuchen, die noch gänzlich unberührt geblieben waren von aller evangelischen Wirksamkeit. Da nun also weder das conservative noch auch das progressive Moment der paulinischen Missionswirksamkeit hier bestimmend gewesen sein kann, so müssen wir annehmen, daß Barnabas sich diesmal auf seinem Wege lediglich durch sein natürliches Verhältniß zu der Insel Cypern (s. 4, 36) hat leiten lassen. Wie ganz anders ist der Anlauf und Fortgang des Paulus auf der neu beginnenden Bahn seiner das Evangelium verbreitenden Wirksamkeit! Er erwählt anstatt des Barnabas sich den Silas, der eben von Jerusalem herübergekommen durch die frischen und hoffnungsreichen Anfänge in Antiochia angezogen worden war (s. V. 34), zum Begleiter auf seinem Wege (V. 40), und auch jetzt hält er es für nöthig, sich von der Gemeinde in Antiochia entsenden zu lassen (V. 40) und dadurch die unmittelbare Berufung des Herrn auf dem Wege des gemeindlichen Organismus sich anzueignen und zur bestimmten Verwirklichung zu bringen.

Die erste Thätigkeit nun eröffnet sich dem Apostel in Syrien und Cilicien, wo er auf der Durchreise die Gemeinden befestigt (V. 41). Daß in den bezeichneten Provinzen sich bereits Gemeinden gebildet hatten, ersehen wir aus dem Anfang des Synodalschreibens von Jerusalem, zugleich aber ward uns aus der dortigen Erwähnung dieser Gemeinden klar, daß die judaistische Aufregung auch in die syrischen und cilicischen Gemeinden von Antiochia aus gedrungen war. Wie besonnen und dem Bedürfniß entsprechend ist es daher, daß Paulus zuerst diese Gegenden besucht! Allein so wichtig dieser Zweck der

Stärkung jener beunruhigten Gemeinden immerhin sein mochte, er ist für Paulus doch nur untergeordnet; darum darf auch auf diesen Zweck nicht mehr als eine Durchreise durch Syrien und Cilicien verwendet werden, und sein nächstes Ziel sind und bleiben die von ihm gegründeten kleinasiatischen Gemeinden, welche er diesmal auf dem Landwege erreicht und daher zuerst in Derbe und Lystra anlangt (s. 16, 1. vgl. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. 24. 25). Zwar wird ausdrücklich nur gesagt, daß Paulus die beiden Städte Derbe und Lystra besucht habe, da aber V. 4 allgemein von den Städten und V. 5 allgemein von den Gemeinden dieser Gegend die Rede ist, so werden wir in Uebereinstimmung mit der Andeutung der ursprünglichen Absicht des Paulus (s. 15, 36) anzunehmen berechtigt sein, daß Paulus auch Antiochia in Pisidien und Ikonium besucht haben wird. Daß Lukas dieses nicht ausdrücklich erwähnt, hat darin seinen Grund, weil die beispielsweise Erwähnung von Derbe und Lystra und die allgemeine Angabe über die Thätigkeit des Paulus und den Stand der Gemeinden in diesem Gebiete in sofern für genügend erachtet werden konnte, als das Hauptabsehen des Lukas auf den weiteren Fortgang der evangelischen Verkündigung gerichtet ist. Wenn übrigens nichts Anderes über die Thätigkeit des Paulus in den vier kleinasiatischen Gemeinden erwähnt wird, als daß er ihnen die Beschlüsse der jerusalemischen Versammlung zur Nachachtung mittheilt (V. 4), so sollen wir daraus entnehmen, daß diese ersten Anfänge der christlichen Kirche mitten unter den Heiden, wie Paulus geflehet und im Vertrauen zum Herrn gehofft hatte, in naturgemäßer und gedeihlicher Entwickelung fortgeschritten sind, und keiner besonderen weder verbessernden noch nachhelfenden Thätigkeit von Seiten des Apostels bedürftig waren. Diese Annahme wird durch V. 5 bestätigt. Denn die Befestigung in Ansehung des Glaubens, und die Vermehrung in Ansehung der Zahl, das Wachsthum nach innen und außen, welches hier von den Gemeinden ausgesagt wird, soll nicht als eine Folge des Besuches und der Einwirkung des Paulus angesehen werden, denn sonst hätte der Aorist stehen müssen, während das zweimalige Imperfectum uns, wie auch schon die Vulgata richtig wiedergegeben hat, auf die Annahme eines fortgehenden Wachsthumes, als eines habituellen Zustandes dieser Gemeinden führen muß, wozu Bengels Bemerkung: rarum incrementum, numero simul et gradu, ganz an der Stelle ist.

Das Einzige, was aus diesem Aufenthalt des Apostels in diesen Gemeinden besonders hervorgehoben wird, ist die

Aufnahme des Timotheus in die Reisegenossenschaft des Paulus, weil diese Thatsache für die Geschichte des Fortschrittes der evangelischen Verkündigung von wesentlichem Belang geworden ist. Denn dieser Timotheus ist laut unserer Erzählung ein wichtiger Gehülfe des Paulus in seinem apostolischen Wirken (s. **17, 14—16. 18, 5. 19, 22. 20, 4**), und laut der Erklärungen des Paulus selber ihm unter allen Genossen der am meisten Befreundete (s. Phil. **2, 19—23. 1** Kor. **4, 17. 16, 10. 11. 1** Theſſ. **3, 1—6**). Welcher Gemeinde Timotheus ursprünglich angehört, der zu Derbe oder der zu Lystra, ist verschieden bestimmt worden. Diejenigen, welche sich hauptsächlich an unsere Stelle gehalten haben, entscheiden sich dafür, daß Timotheus ein Lystrenser ist; weil *ἐκεῖ* (V. **1**) zunächst auf *Λύστραν* zurückweist, und es am natürlichsten ist, daß diejenigen, deren Gemeinschaft er angehört, zunächst als die seinen guten Namen Bezeugenden erscheinen (V. **2**). Gegen diese Ansicht von de Wette und Meyer berufen sich Andere auf **20, 4** und entscheiden sich für Derbe; so Olshausen, früher Neander (s. Gesch. d. Pflanz. u. s. w., **223**) und neuerlich Wieseler (s. Chronologie d. apost. Zeitalters S. **25. 26**); unentschieden endlich läßt die Frage Wiesinger (s. Briefe des Paulus an die Philipper, Titus, Timotheus u. Philemon S. **364**). Wenn man sich auf **20, 4** beruft, so geht man davon aus, daß alle hier genannten Begleiter nach ihrer Herkunft bezeichnet werden, ferner daß der hier aufgeführte Gajus derselbe sein werde, der auch **19, 29** vorkommt und dort neben Aristarch als Macedonier erscheint: daraus zieht man den Schluß, daß *Δερβαῖος* nicht auf *Γάϊος* den Macedonier bezogen werden könne, sondern nur auf Timotheus, damit nicht dieser allein ohne nomen gentilitium zu stehen komme. Wieseler hat sich auf diese Gründe mit solcher Zuversicht gestützt, daß er es für ausgemacht hinstellt, Derbe sei der Geburtsort des Timotheus gewesen, und dann mit Rücksicht auf unsere Stelle die Vermuthung ausspricht, daß Timotheus für die Zeit der zweiten Anwesenheit des Paulus in diesen Gegenden in Lystra sich aufgehalten habe. Wieseler hat aber die Hauptschwierigkeit, welche dieser Auffassung der Stelle **20, 4** entgegensteht, ganz unberücksichtigt gelassen: diese Hauptschwierigkeit ist nämlich das *καί* hinter *Δερβαῖος*; denn daß *Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος* heißen kann „ein Derbäer auch Timotheus", hätte Wieseler nicht bloß durch Uebersetzung hinstellen, sondern durch Nachweisung belegen müssen. Das wird nun so leicht nicht auszuführen sein; denn hätten Valckenaer und Ernesti diesen Beweis antreten können, so würden sie nicht zu der Conjectur *Δερβαῖος δὲ Τιμόθεος* ihre Zuflucht

genommen haben. In der That scheitert an der Nachstellung des καί die ganze Möglichkeit dieser Auffassung, und man wird sich dabei beruhigen müssen, daß der Name Gajus, der bekanntlich sehr häufig ist, zweien verschiedenen Mitarbeitern des Paulus eignet und Timotheus hier deßhalb ohne Ortsbezeichnung geblieben ist, weil sein Geburtsort aus unserer Stelle als bekannt vorausgesetzt wird. Somit sind wir also wieder an die vorliegende Stelle gewiesen, und da ist es ohne Frage das Natürlichste, wie Neander behauptet, ἐκεῖ auf Lystra zu beziehen. Gehört nun Timotheus Lystra an, so ist er in einer ganz heidnischen Umgebung aufgewachsen, da nach **14, 19** in Lystra keine Judengemeinde gewesen ist. Um so mehr begreifen wir, daß hier auf den Glauben seiner Mutter, welcher nach **2** Tim. **1, 9** auch der Glaube seiner Großmutter war, so viel Gewicht gelegt wird. Da von dem Vater bloß bemerkt wird, daß er Hellene war, so haben wir anzunehmen, daß er nicht gläubig geworden ist, der Glaube also dem Timotheus hauptsächlich durch den Einfluß der Mutter zu Theil geworden war. Dieser Sohn eines heidnischen Vaters, welcher mitten in einer heidnischen Stadt durch den Glauben seiner Mutter ein Jünger Jesu geworden war, hatte in der Gemeinde seines Geburtsortes nicht bloß, sondern auch in der Nachbargemeinde Ikonium einen besonders guten Namen (*ἐμαρτυρεῖτο* V. **2**). Es hat sich also bereits in diesen jungen Heidengemeinden ein bestimmtes Urtheil über die einzelnen Glieder ausgebildet, wie wir es in der ersten Gemeinde zu Jerusalem gefunden haben (s. **6, 3**); und dieses Urtheil ist von solcher Lauterkeit und Gediegenheit, daß Paulus auf dasselbe offenbar großes Gewicht gelegt hat. Denn ohne Zweifel ist das gute Zeugniß der Gemeinde der Anlaß, daß Paulus mit Timotheus in nähere Berührung kommt; und sofort bestätigt sich dieses Zeugniß dem Apostel dermaßen, daß er ihn mit sich zu nehmen beschließt (V. **3**). Wir sehen hieraus zuvörderst, daß Paulus in diesen Gegenden den bestimmten Vorsatz ausspricht, weiter hinausgehen, wie es Lukas bezeichnend ausdrückt, zu wollen. Wir erinnern uns hier, daß er ursprünglich nur von dem Besuche der kleinasiatischen Gemeinden gesprochen hat (s. **15, 36**). Freilich dürfen wir das gewiß nicht so auffassen, wie Wieseler (s. a. a. O. S. **26**) thut, als ob er sich vorgenommen hätte, nach diesem Besuch wiederum nach Antiochia zurückzukehren, ein solcher Vorsatz würde mit der ganzen Lebensrichtung des Paulus, die durch die Berufung Jesu, seinen Namen zu den fernen Heiden zu tragen, bestimmt worden ist, in Widerspruch stehen, sondern vielmehr in der Weise, daß er

sich in Antiochia denkt, es werde ihm eben an jener Stelle, auf der äußersten Station des kirchlichen Lebens am klarsten aufgehen, wie und wohin er von dort seinen Lauf weiter zu richten haben werde. Und so ergeht es ihm auch wirklich: zunächst erkennt er in Timotheus eine geeignete Persönlichkeit für die Mitwirkung auf seiner fortzusetzenden Missionsreise unter die fernen Heiden. Dieser ist nämlich seinem Vater und seiner Heimath nach den Heiden zugewendet, daneben aber hat er von seiner Mutter her die Einweihung in die israelitische Bildung erhalten, welche von Anfang her die Bestimmung hat, das Licht der Heiden zu werden. Da nun diese so geartete Persönlichkeit sich in ihrer Umgebung ausnehmend bewährt hatte und auf den Apostel einen sehr wohlthuenden bleibenden Eindruck machte, wie er in dem *σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν* einen Ausdruck gefunden hat, so steht sein Entschluß fest. Es liegt darin ein Fortschritt zu Tage, den Wieseler richtig andeutet, wenn er sagt: Timotheus ist, soviel sich nachweisen läßt, der erste Heide, welcher nach seiner Bekehrung als eigentlicher Missionar auftritt (s. a. a. O. S. 27). Paulus erkennt hier auf diesem am weitesten vorgerückten Posten des Reiches Christi, daß er weiter in die Reiche der Welt hinauszugehen habe, und daß sich dadurch die Entwickelung der Heidenkirche weit selbstständiger als bisher zu gestalten haben werde. Dafür sucht er sich nun mitten auf dem Gebiete der Heiden, fern von Jerusalem, dem ursprünglichen Ausgangspuncte aller göttlichen Lehre für die Heiden, eine tüchtige und frische Kraft in dem Sohne des Heiden und der Jüdin. Wir erkennen also, daß Paulus in demselben Maße, als er seine Gedanken in eine weitere Ferne richtet, auch seine Selbstständigkeit und Freiheit in der Art und Weise seines Wirkens unter den Heiden erweitert. Daß in diesem Entschluß des Paulus, den Sohn eines lystrensischen Heiden als Gehülfen seiner apostolischen Wirksamkeit mitzunehmen, ein Fortschritt ist in der Geschichte der heidenapostolischen Selbstständigkeit, wird gewöhnlich ganz übersehen, und daher auch das Motiv des Paulus zur Beschneidung des Timotheus dem Mißverständniß ausgesetzt. Daß wir uns übrigens die angegebene Ansicht von Wieseler über das Eigenthümliche der apostolischen Thätigkeit des Timotheus aneignen dürfen, obwohl wir seine Ansicht von der Posteriorität des Gal. 2, 3 von Titus Erzählten, wie schon oben entwickelt worden, nicht theilen können, bedarf noch einer Bemerkung. Von irgend welcher Beihülfe des Titus in der Verbreitung des Evangeliums ist vor der dritten Missionsreise des Paulus nirgends die Rede; Titus erscheint als Begleiter

des Paulus auf der zweiten Reise von Antiochia nach Jerusalem (s. Gal. 2, 1); diese Begleitung ist aber selbstverständlich wohl zu unterscheiden von einer solchen, die sich auf die Missionsreisen des Paulus bezieht. Da nun bei dem zweiten Weggange des Paulus von Antiochia in die Länder der Heiden wohl von der Begleitung des Barnabas, des Johannes Marcus und des Silas die Rede ist, mit keiner Silbe aber des Titus gedacht wird, so werden wir den Titus, einen gebornen Heiden (s. Gal. 2, 3), für einen antiochenischen Jüngling zu halten haben, der dem Paulus lieb war und den er deßhalb mitnahm nach Jerusalem ohne irgend welchen amtlichen Charakter, welcher aber später, nachdem sich die Heidenkirche noch um einen bedeutenden Schritt weiter entwickelt hatte, den Gehülfen des Paulus zugesellt wurde.

Wird nun aber das berücksichtigt, daß in der Aufnahme des Timotheus von Seiten des Paulus ein Neues und Unerhörtes gegeben war, so wird sich auch wohl verstehen lassen, wie Paulus dazu kommen konnte, den Timotheus der Beschneidung zu unterstellen. Daß wir nämlich den Paulus als verantwortlich bei diesem Vorgang anzusehen haben, dürfen wir nicht aus den Augen verlieren, auch wenn man mit Olshausen darauf Gewicht legt, daß Timotheus sich freiwillig zu der Beschneidung verstanden hat. Unsere Erzählung führt nämlich ganz unverkennbar darauf, daß Paulus hier von Anfang an der Bestimmende gewesen ist: *λαβὼν περιέτεμεν αὐτόν* heißt es, gleich als wäre von einem Vater und seinem unmündigen Kinde die Rede; und wenn Timotheus ohne Widerstreben die Beschneidung an sich geschehen läßt, woran natürlich gar nicht zu zweifeln ist, so ist das zunächst williger Gehorsam gegen den Apostel, und wir werden an das Wort des Paulus über Timotheus an die Philipper erinnert: *τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον, σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον* (Phil. 2, 22). Einige verstehen nun das paulinische Princip der Freiheit in der Weise, daß sie das Factum der durch Paulus veranlaßten Beschneidung des Timotheus als solches und abgesehen von allen bestimmenden Rücksichten für einen Abfall von diesem Princip erklären. Man beruft sich auf Gal. 5, 2, wo Paulus den Galatern erklärt, wenn sie sich beschneiden ließen, so sei ihnen Christus Nichts nütze, sie hätten vielmehr die Verpflichtung auf sich, das ganze Gesetz zu erfüllen und darin ihr Heil zu suchen; also sei, folgert man, durch die Beschneidung des Timotheus das ganze Princip des Apostels, das ganze Seelenheil seines Schülers auf das Spiel gesetzt, es könne daher doch

wohl keine Rücksicht geben, welche einer solchen Gefahr gegenüber in Betracht kommen dürfe (s. Zeller a. a. O. S. 446). Man vergißt, daß man bei solchem Eifer für die Freiheit die Freiheit selber wieder in eine Knechtschaft verwandelt. Wenn nämlich die „absolute Unvereinbarkeit des Judenthums mit dem Christenthum, des Gesetzes mit dem Evangelium, der Beschneidung mit dem Glauben an Christus" (s. a. a. O. S. 445) in dem angedeuteten Sinne aufzufassen ist, so wird es dem Christenthum wesentlich sein müssen, alles Jüdische zu meiden, dem Evangelium, keine Berührung mit dem Gesetze zu gestatten und dem Glauben an Christus, die Beschneidung zu verabscheuen; da nun aber Beschneidung, Gesetz und Judenthum das ganze individuelle, sociale und politische Leben umspannen, so wäre ein paulinischer Christ aus dem Volke Israel ein ganz und gar von außenher gebundener Mensch. Was sagt dagegen der Apostel? *πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει; πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ* (s. **1** Kor. **10, 23**). Nach diesem entscheidenden Ausspruch besteht die Freiheit darin, sich schlechterdings nicht von außen bestimmen und beschränken zu lassen, sondern lediglich von dem inneren Urtheil. Wenn demnach also Alles gestattet ist, so darf auch die Beschneidung nicht ausgenommen werden, es wäre diese Ausnahme vielmehr schon eine Beschränkung der Freiheit. Daß Paulus aber nichts desto weniger den Galatern die Beschneidung so unbedingt untersagt, hat Neander ganz richtig darauf zurückgeführt, daß hier die Rede ist von der Beschneidung im Zusammenhang mit der damit von den Galatern verbundenen Ueberzeugung (s. Geschichte d. Pflanz. S. **297**). Zeller erklärt das freilich für eine seltsame Ausflucht (s. a. a. O. **447. 448**); allein er vergißt, daß der ganze Brief des Paulus an die Galater, sowie der Zusammenhang der betreffenden Stelle diese Voraussetzung Neanders als eine exegetische Nothwendigkeit begründet. Die Beschneidung aber oder irgend ein anderes Werk als Mittel der Rechtfertigung ist damit Aufhebung des ganzen Standes der Freiheit, welcher seinen einzigen Grund und Halt hat in Christus, dem lebendigen und einigen Princip der Gerechtigkeit. Nicht deßhalb also ist den Galatern die Beschneidung untersagt, weil sie an sich mit dem Glauben unvereinbar ist, sondern weil sie hier den Grund der Freiheit stürzt (s. Gal. **5, 1**). Was nach dem Grundsatze paulinischer Freiheit statthaft ist oder nicht, läßt sich demnach von außenher gar nicht bestimmen, sondern nur durch die Rücksicht auf das Förderliche und Erbauende, und diese Rücksicht wurzelt in der Liebe. Diese Liebe ist nun aber ebenso allgemein und un-

bedingt wie die Freiheit. Gleichwie die Freiheit von außenher nicht beschränkt ist und also den ganzen Bereich der Möglichkeit einschließt, so hat auch die Liebe keine äußerliche Grenze, sie kann daher auch Alles, was die Freiheit gestattet, wiederum versagen und verbieten; die Liebe kann in das ganze Gesetz, welches die Freiheit aufgehoben hat, wiederum eingehen. Eben das sagt Paulus von seinem eigenen Leben und Thun: „da ich von Allen frei bin, mache ich mich Allen dienstbar, auf daß ich um so Mehrere gewinne; und bin geworden den Juden als ein Jude, damit ich Juden gewinne; denen unter dem Gesetz als unter dem Gesetz, obwohl ich nicht unter dem Gesetz bin, damit ich die unter dem Gesetz gewinne" (s. **1** Kor. **9, 19. 20**). Wenn man gemeint hat, es sei das doch gewiß nicht in einem Sinne zu nehmen, in welchem Paulus wesentliche Grundsätze verleugnet haben müßte und eine solche Verleugnung eben in der Beschneidung des Timotheus findet (s. Baur der Apostel Paulus S. **131**), so ist das wiederum dieselbe principlose Aeußerlichkeit in der Auffassung der paulinischen Lehre. Die wesentlichen Grundsätze würde Paulus in dieser Richtung nur verleugnen, wenn er dem Gesetz und Judenthum nicht aus Liebe, sondern aus Zwang sich unterwürfig machte; dazu bedürfte es aber gar nicht erst das Uebernehmen der Beschneidung, sondern wenn er auch nur eine Stunde in solcher Weise sich dem Sabbatsgesetz unterthan machen wollte, so hätte er den wesentlichen Grundsatz seiner Freiheit verletzt. Das aber wird Niemand beweisen wollen oder können, daß es nicht möglich sei, sich der Beschneidung aus Liebe zu unterziehen. Die Aussage Luthers, der wie kein Anderer in diesem Stücke fein und zartfühlend ist, darf als vollkommen beweiskräftig angesehen werden, er spricht sich also aus: „gleich als wenn ich jetzt unter die Juden käme und sollte das Evangelium predigen, und sähe, daß sie schwach wären, wollte ich mich beschneiden lassen, essen und mich enthalten wie sie thäten. Denn wo ich mich nicht nach ihnen richtete, so schlösse ich vor mir und vor meinem Evangelio die Thüre zu" (s. Werke **VIII, 1050**). Wenn Paulus in äußerlicher Weise dem Eingehen der Liebe in die jüdische Eigenthümlichkeit Grenzen gesetzt hätte, wie hätte er denn sagen können: *ἐγενόμην ὡς Ἰουδαῖος* und *ὡς ὑπὸ νόμον*, welche Ausdrücke eben auf das Ganze des Judenthums und der Gesetzerfüllung hinweisen? Freilich entgegnet Baur, er werde doch nur in demselben Verhältniß den Juden ein Jude geworden sein, in welchem er den Heiden ein Heide geworden (s. a. a. O.) Die Vergleichung geben wir unbedenklich zu, ohne daß wir die Folgerung für statthaft halten,

daß, weil Paulus auf einiges Heidnische gewiß nicht wird eingegangen sein, er so auch einiges Jüdische unter allen Umständen wird von sich fern gehalten haben. Dasjenige in dem heidnischen Leben, auf welches die Liebe des Paulus nicht eingehen konnte, waren eben solche Dinge, die sich unter dem Einflusse der Sünde gestaltet hatten. In dieser Beschränkung liegt aber wiederum der Grund nicht äußerlich, sondern innerlich, nämlich darin, daß die Liebe ihrer Natur nach nie eine Gemeinschaft der Sünde als förderlich oder heilsam erachten kann. Nun ist das aber grade das Eigenthümliche des Gesetzes in Israel, daß es der Corruption der natürlichen Elemente des menschlichen Lebens durch die Sünde in allen Puncten entgegentritt, daß also innerhalb des Gesetzes jene durch die Sünde verderbten Lebensäußerungen nicht vorkommen. Wenn demnach auch der Umfang, in welchem sich die die Freiheit beschränkende Liebe offenbaren kann, je nachdem es sich um das Verhältniß zu dem Gesetzlichen oder zu dem Gesetzlosen handelt, verschieden sich gestaltet, so bleibt das Princip hier und dort immer das gleiche und kann uns die von Baur angezogene Vergleichung nicht im Mindesten in dem gefundenen Resultat beirren.

Nachdem sich nunmehr ergeben hat, daß die Beschneidung des Timotheus an sich keineswegs mit den paulinischen Grundsätzen unvereinbar ist, so kann nur die Frage sein, ob in den gegebenen Verhältnissen ein Grund vorhanden war, die Freiheit des Timotheus aus Liebe zu beschränken. Daß nämlich Timotheus für sich die Freiheit hatte, wie er war zu bleiben, ist keinem Zweifel unterworfen; auch in der Uebernahme des Gehülfenamtes in der Missionsarbeit konnte an sich dieser Grund nicht enthalten sein. In dieser Bestimmung, für welche Paulus den Timotheus ausersehen hatte, konnte im Gegentheil eher ein Grund zu liegen scheinen, sich der Beschneidung zu enthalten; denn das Absehen des Paulus in seiner Missionsthätigkeit ist ja von Anfang an und jetzt noch vielmehr hauptsächlich auf die Heiden gerichtet, und eben diese Rücksicht hat ihn offenbar mit bestimmt, sich den Sohn eines Heiden zum Begleiter auszuwählen. Warum geht nun Paulus nicht so weit, den Timotheus in seiner hellenischen Eigenthümlichkeit zu schützen und zu bewahren, gesetzt auch, daß ihm Zumuthungen im entgegengesetzten Sinne gemacht wurden? Offenbar setzt Paulus hier die Rücksicht auf die Heiden aus den Augen, und berücksichtigt ausschließlich die Juden, welche Anstoß nehmen an der Vorhaut des Timotheus. Nun wissen wir, daß Paulus in einem anderen Falle, wo von Sei-

ten der Juden ein ähnliches Ansinnen an ihn gestellt, sich entschieden geweigert hat, darauf einzugehen; es ist der Fall mit Titus, den Paulus selber erzählt (s. Gal. 2, 1—4). Dieses Beispiel machen die Gegner des geschichtlichen Charakters unserer Erzählung mit besonderem Nachdruck geltend, und behaupten, es sei eine reine Unmöglichkeit, einen solchen Widerspruch, wie er durch die Zusammenstellung der beiden Fälle sich ergeben würde, dem Apostel Paulus aufzubürden (s. Baur der Apostel Paulus S. 129. 130. Zeller a. a. O. S. 446. 447). Allein schon oben ist auf einen wichtigen Unterschied zwischen Titus und Timotheus aufmerksam gemacht worden; ein anderer wichtiger Unterschied ist zwischen den Juden, mit denen Paulus in Jerusalem zu thun hat, und denen, auf welche er in Lystra Rücksicht nimmt. Jene bezeichnet Paulus als falsche Brüder, welche eigens darauf ausgingen, seine christliche Freiheit auszuforschen, um ihn dann durch Aufdeckung etwaiger Schwachheit desto fester in das Joch der Knechtschaft zurückzubringen (s. Gal. 2, 4). Es ist leicht einzusehen, daß diesen bewußten Feinden der christlichen Freiheit, welche recht eigentlich das Princip der gesetzlichen Knechtschaft im Gegensatz zum Evangelium Christi vertraten, gegenüber Paulus sich berufen fühlen mußte, den Grundsatz der Freiheit Christi in aller Strenge und Bestimmtheit geltend zu machen. Wie ganz anders steht es mit den Juden in Kleinasien! Da diese Juden nicht näher bezeichnet werden als durch ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις, so haben wir unter ihnen nach dem herrschenden Sprachgebrauch die ungläubig Gebliebenen zu verstehen (s. 13, 50. 14, 4. 19). Es ist demnach selbstverständlich, daß bei diesen an jenen bewußten Gegensatz der Gesetzlichkeit nicht zu denken ist, mithin auch keine Nothwendigkeit für Paulus vorlag, diesen Gegensatz hier zu bekämpfen. Aber freilich könnte man meinen, daß Paulus auf solche Juden, die sich dem Glauben schon entzogen hatten, gar keine Rücksicht hätte nehmen können, geschweige denn eine solche, welche immer eben so sehr die Heiden abstoßen konnte, als sie die Juden gewinnen sollte. Daß Timotheus an Jesum glaubt ohne beschnitten zu sein, ist den Juden kein besonderes Aergerniß, darin war er ja mit vielen Heiden gleich und es war an ihm natürlich etwas längst Ueberwundenes; aber daß er nun mit Paulus an der Verkündigung des von den Christen verehrten Messias Israels Theil nehmen sollte, war ihnen ein so großes Aergerniß, daß sie nicht unterlassen haben würden, die Kunde desselben allenthalben hin zu verbreiten und unter allen Juden den stärksten Abscheu vor einer solchen Messiasbotschaft zu erregen. Zu dieser Auffassung war ihnen

eine gewisse Berechtigung gegeben in der Weise, wie Paulus und Barnabas von der Synagoge in dem nahen Antiochien Abschied genommen: die Apostel hatten sich nämlich als das wahre Israel hingestellt, welches den Beruf habe, die Heiden zu erleuchten (s. **13, 47**). Daß nun Timotheus an diesem als israelitisch anerkannten Berufe Theil nehmen sollte ohne das Zeichen Israels, das ist es, was den Juden in Kleinasien und so weit es bekannt geworden wäre, allenthalben zum Anstoß gereicht haben würde. Wenn wir uns nun vergegenwärtigen, wie großes Gewicht der Apostel auf die immer noch dauernde Prärogative Israels in dem Anrechte an die Verkündigung des Evangeliums legt, und bedenken, daß er in dieser pflichtmäßigen Berücksichtigung des ewigen Heilsberufes dieses Volkes durch die Verhandlungen in Jerusalem neu bestärkt worden war, so werden wir in der Berufung und Beschneidung des Timotheus eben jenes Eingehen der Liebe sehen, welches kein anderes Gesetz anerkennt, als die Förderung und Erbauung der Anderen, seien sie unter dem Gesetz, oder seien sie ohne Gesetz. Paulus wählt den Timotheus zum Begleiter als Sohn eines Heiden, mit Rücksicht auf die Heiden, zu denen er den Namen Jesu bringen soll, er erwählt ihn als Sohn einer Jüdin und läßt ihn beschneiden, aus Rücksicht auf die Juden, denen nach Gottes Ordnung zuerst die Freudenbotschaft zu bringen ist.

Durch die Aufnahme des Timotheus in seine Reisegenossenschaft hat Paulus sich nun auf das weitere Hinausgehen in die Heidenwelt vorbereitet. Er läßt sich zunächst bestimmen, nach Phrygien und die galatische Gegend zu gehen (V. **6**). Warum er diese Richtung nach Norden nimmt, braucht hier um so weniger bestimmt zu werden, da wir gleich merken, daß unsere Erzählung an der in dieser Richtung unternommenen Thätigkeit kein weiteres Interesse nimmt; sie berührt nur ganz flüchtig die Reise des Apostels, um zu etwas Anderem überzugehen. Mit großer Raschheit leitet Lukas diesen Uebergang ein mit einem Satze, der drei unmittelbar verbundene Participia einschließt (V. **6**). Da die Art dieses Ueberganges für unser Buch charakteristisch ist, auch nicht ohne bedeutende Mißverständnisse geblieben ist, so müssen wir denselben etwas genauer ins Auge fassen. Das richtige Verständniß des **6**ten Verses hängt theils von der richtigen Auffassung der Participialconstruction, theils von der richtigen Bestimmung der geographischen Bezeichnung Ἀσία ab. Was zunächst die geographische Bezeichnung Ἀσία betrifft, so meint Meyer, Asien sei hier im Gegensatz zu Europa genannt; dabei ist das richtig

beachtet, daß der Gegensatz zu Asien wirklich Europa und letzteres durch diesen Gegensatz hervorgehoben werden soll. Aber so wie Europa nicht benannt wird, so haben wir auch kein Recht, um den Gegensatz in dem Namen Ἀσία ausgeprägt finden zu können, diesen Namen in einem Sinne zu nehmen, der in der römischen Zeit durchaus nicht gewöhnlich war und außerdem, wie de Wette richtig bemerkt, mit dem Sprachgebrauch unseres Buches im Widerspruch steht; der von Meyer bezeichnete Gegensatz kann demnach nicht in dem Namen liegen, wir haben ihn aus dem geschichtlichen Inhalt unserer Erzählung zu entnehmen. Nach der Stelle Apostelgesch. 2, 10 kommt der Name Ἀσία in einem so engen Umfang vor, daß nicht bloß Pamphylien sondern auch Phrygien ausgeschlossen ist. Winer zeigt nun, daß diese enge Begrenzung des Wortes in der römischen Geographie unter Augustus ihren bestimmten und berechtigten Grund hat (s. Biblisch. Realwört. I, 97). Wenn nun Wieseler noch einen Schritt weiter geht und behauptet, dieser officielle Gebrauch des Namens sei auch der einzige, den die Apostelgeschichte kennt, (s. Chronol. d. apost. Zeitalt. S. 34), so ist diese Behauptung, da derselben Nichts entgegensteht, auch für wohlbegründet zu achten. Daraus gewinnen wir nun so viel, daß die Hinderung des Geistes sich nicht beziehen kann auf die Wirksamkeit in Galatien und Phrygien, wie Meyer meint. Auf dasselbe Resultat kommen wir auch durch genauere Betrachtung der Participialconstruction. Daß mehrere Participia ohne Verbindungspartikel mit einem einzigen Verbum verbunden erscheinen, ist eine seit Hoogeveen zu Vigerus häufig gemachte Beobachtung, weniger aber hat man darauf Acht gehabt, in welchem Verhältniß diese Participia zu einander und zum Verbum stehen; Winer bemerkt nur, daß diese Participia coordinirt oder subordinirt auftreten (s. Grammatik der neutest. Sprachid. S. 402). Bernhardy jedoch ist es nicht entgangen, daß die Coordination das Gewöhnliche ist, besonders wo eine Reihe von tempp. finita zusammengefaßt wird (s. Wissenschaftl. Syntax der griech. Spr. S. 473), wo zu den aus den Tragikern angeführten Beispielen folgende Stelle aus Plat. de republ. 4, 440: *κρατούμενος ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας διελκύσας τοὺς ὀφθαλμούς, προσδραμὼν πρὸς τοὺς νεκροὺς — — ἔφη* hinzugefügt werden kann). In der neutestamentlichen Sprache sind nun eben diese Fälle besonders häufig, und bei unserem Schriftsteller insbesondere finden sich folgende: *λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους — — ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν* (Luk. 9, 16); *ἀκούσαντες οἱ ἀπόστολοι· διαῤῥήξαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐξεπή-*

δησαν εἰς τὸν ὄχλον (Apostelg. 14, 14); *εὑρόντες πλοῖον διαπερῶν εἰς Φοινίκην ἐπιβάντες ἀνήχθημεν* (Apostelg. 21, 2); besonders aber *διατρίψας ἡμέρας οὐ πλείους ὀκτὼ ἢ δέκα καταβὰς εἰς Καισάρειαν, τῇ ἐπαύριον καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσε τὸν Παῦλον ἀχθῆναι* (Apostelg. 25, 6). In allen diesen Fällen, in welchen gleichfalls wie an unserer Stelle Participia des Aorists vorkommen, ist das Verhältniß dieses, daß die Coordination der Participialbegriffe die Ordnung der temporalen Succession innehält. Dasselbe findet auch da Statt, wo in derselben asyndetischen Weise zwei präsentische Participia auf einander folgen, wie in nachstehendem Satze: *πάντες οἱ παραγενομένοι, ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην θεωροῦντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες ἑαυτῶν τὰ στήθη ὑπέστρεφον* (Luk. 23, 48). Wenn wir nun von dieser sich an unserem Lukas erweisenden Wahrnehmung des Gebrauchs asyndetischer Participialconstruction ausgehen, so haben wir die drei Participia *διελθόντες, κωλυθέντες* und *ἐλθόντες* als coordinirt anzusehen, und zwar als in derselben Reihenfolge successive neben einander geordneter Vergangenheiten, dergestalt, daß das *κωλυθέντες* erst eintritt, wenn *διελθόντες* abgeschlossen, und das *ἐλθόντες* erst Statt hat, wenn bereits *κωλυθέντες* geschehen ist. Daraus würde sich nun zuerst ergeben, daß die Hinderung des Geistes sich nicht, wie Meyer ohne allen Grund und wie nun vorliegt gegen den Sprachgebrauch annimmt, auf Galatien und Phrygien bezogen hat, was wir auch aus der Bezeichnung *ἐν τῇ Ἀσίᾳ* hergeleitet haben.

Weiter aber wird folgen, daß wir den Paulus in Phrygien und der galatischen Gegend zur Bekehrung der Juden und Heiden wirksam zu denken haben. Es ist also hier nicht bloß eine Möglichkeit paulinischer Wirksamkeit in jenen Gegenden in diesem Zeitpunct angedeutet, sondern unsere Stelle führt uns vielmehr geradezu auf eine solche Annahme. Demnach haben wir hier einen Anhalt für die ohnehin natürlichste und verbreitetste Ansicht, daß Paulus während seines zweiten Aufenthalts in Kleinasien die galatischen Gemeinden gestiftet hat. Dabei scheint nun aber sehr auffällig zu sein, daß Lukas uns über diese wichtige Thatsache, die nicht bloß für Paulus persönlich sehr wichtig war, sondern auch für die gesammte apostolische Kirche, stillschweigend hinwegführt. Schneckenburger ist auf den Einfall gekommen, daß Lukas absichtlich diese Wirksamkeit des Paulus in Phrygien und Galatien darum so flüchtig berühre, weil sich ihm hier keine Gelegenheit bot, den gewöhnlichen Hergang zu veranschaulichen, daß Paulus sich zuerst an die Juden wendet, und nachdem er hier zurückgewiesen, an

die Heiden, weil es hier nämlich gänzlich an Juden gefehlt habe (s. a. a. O. S. 104. 105). Aber einmal ist weit gefehlt, daß erwiesen wäre, daß in diesen Gegenden keine Juden waren; im Gegentheil, Schneckenburger muß selber zugeben, daß in Phrygien Juden nachgewiesen sind; von Galatien behauptet er nur, daß sich keine gefunden hätten, aber bloß weil es uns an einem bestimmten und ausdrücklichen Zeugniß dafür fehlt. Wer will aber darauf bauen, da die allgemeine Verbreitung der Juden so stark bezeugt ist (s. zu 15, 21), und wir außerdem wissen, daß die judaistischen Irrlehrer in den galatischen Gemeinden so leicht Eingang fanden? Noch mißlicher steht es mit der anderen Voraussetzung Schneckenburgers. Daß Lukas sich keineswegs die Regel gesetzt hat, nur von der Thätigkeit des Paulus ausführlich zu berichten, wo er Gelegenheit hat, den Uebergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden darzustellen, läßt sich aus dem, was über die Wirksamkeit des Apostels zu Lystra und Athen ausführlich berichtet wird, unzweifelhaft darthun. Wenn Lukas sich nicht abhalten läßt, umständlich von dem Wirken des Paulus an diesen Orten, wo er sich entweder gar nicht oder ganz vorübergehend an die Juden wendet, zu berichten, so kann der ohnehin unwahrscheinliche und gänzlich unerwiesene Mangel an Juden in Galatien nicht die Ursache des Stillschweigens an dieser Stelle gewesen sein.

Olshausen bemerkt, daß Lukas darum die Reise des Paulus durch Phrygien und Galatien so kurz erwähne, weil er nicht erwarten könne, den Apostel nach Europa kommen zu sehen (s. II, 734); und wenn man fragt, warum Lukas diesen Wunsch hegt, so erfährt man: weil ihm nach der Beschaffenheit seiner ersten Leser daran liegen mußte, den Uebergang des Evangeliums nach Europa zu zeigen, wozu noch der Umstand kommt, daß er selbst erst kurz vor der Abreise Pauli von Troas nach Macedonien zur Reisegesellschaft stieß (II, 731. 732). So entsteht denn die Klage Olshausens, daß, weil Lukas seinen Bericht nach dem Interesse seiner nächsten Leser und nach seiner eigenen Bequemlichkeit einrichtet, wir, seine entfernteren Leser, darunter zu leiden haben, weil uns somit die Bildung der wichtigen galatischen Gemeinden gänzlich unbekannt geblieben ist. Olshausen merkt es nicht, daß er damit Etwas über die Apostelgeschichte aussagt, was eines kanonischen Buches unwürdig ist. Wenn Lukas ein Buch schrieb, welches nach göttlicher Bestimmung für alle kommenden Geschlechter der Kirche ine sichere Richtschnur sein sollte, wie durfte er dann seiner Bequemlichkeit so weit nachgeben, daß er da, wo es

ihm erleichtert war ausführlich zu sein, eben deßhalb in das Einzelne eingeht, anderswo aber, wo er nur durch Erkundigung und Erforschung das Genauere erfahren kann, es eben deßhalb unterläßt; und nicht viel mehr entspricht es dem Berufe eines kanonischen Schriftstellers, wenn er, indem er seine nächsten Leser bedenkt, die entfernteren rathlos läßt. In der That liegt aber die Sache wesentlich anders. Es ist richtig, was Olshausen sagt, daß Lukas nach Europa mit seinem Berichte hinübereilt, aber nicht sowohl aus Rücksicht auf seine nächsten Leser, als aus der Rücksicht, welche der Construction des ganzen Buches zu Grunde liegt. Da Lukas sich vorgenommen hat, die Kirche, wie sie in dem ersten Stadium ihrer Entwickelung von dem zum Himmel erhöheten Herrn geleitet wird, darzustellen, so hat natürlich nicht Alles, was in diesem Abschnittt Kirchliches vorkommt, auf dieselbe Weise Wichtigkeit für ihn, sondern Jedes nur in dem Maße, als es ein Moment in dem Entwickelungsgange der Gesammtheit bildet. Aus diesem Grunde wendet sich die Darstellung in dem dritten Abschnitte unserer Erzählung immer ausschließlich der paulinischen Wirksamkeit zu, weil diese für die spätere Zeit der ersten Kirchenperiode alle Entwickelung bedingt und allen Fortschritt beherrscht. Aber in dem Wirken des Paulus wird natürlich auch nicht Alles für die Entwickelung des Ganzen gleiche Bedeutung haben. Da nun die Hauptströmung der Entwickelung, wie sich das schon deutlich gezeigt hat und noch immer deutlicher zeigen wird, von Jerusalem nach Rom geht, so liegt in der That die Wirksamkeit des Paulus in Phrygien und den galatischen Gegenden außerhalb dieser Richtung. Es mag diese Thätigkeit für die Gegenwart eine Nothwendigkeit gehabt haben, aber für den Fortgang des Ganzen ist sie ein verschwindendes Moment. Zwar macht Olshausen aufmerksam auf die lehrreichen und für alle Zukunft wichtigen Erscheinungen in den Gemeinden dieser Gegend. Allein für den geschichtlichen Gesammtfortschritt ist die Verirrung der galatischen Gemeinden nichts als ein Rückfall, da die Richtschnur für dieses Gebiet auf alle Zeiten der Kirche durch die Verhandlungen in Jerusalem bereits bestimmt worden ist. Was aber aus diesem galatischen Rückfall allgemein Lehrreiches und Erbauliches zu entnehmen ist, steht uns durch den betreffenden Brief des Paulus zu Gebote, und bedarf aus der Gesammtgeschichte der ersten Kirchenperiode keiner besonderen Ergänzung und Erläuterung.

Nachdem also, wie wir anderweitig wissen, bei der Durchreise durch Phrygien und Galatien neue Gemeinden gegründet

waren, ging Paulus mit seinen Begleitern, wie wir nach dem κωλυθέντες anzunehmen haben, zurück, um weiter in Asien zu wirken; sie haben aber noch nicht Mysien erreicht, als der heilige Geist sie hindert, in Asien das Wort des Herrn zu verkündigen. Diese Wirkung des heiligen Geistes muß etwas Anderes sein, als was de Wette darin finden will, nämlich die Wirkung des Geistes der Klugheit, welcher die Umstände richtig beurtheilte. Zwar soll dieser Geist, welcher die Umstände würdigte, nicht als des apostolischen Missionswerkes unwürdig angesehen werden, wir haben im Gegentheil gefunden, daß dieser Geist es einzig und allein gewesen ist, welcher bisher die Richtung der Missionsthätigkeit jedesmal bestimmt hat. Aber eben deßhalb, weil hier zum ersten Male der Einwirkung des heiligen Geistes auf die Richtung der apostolischen Missionsthätigkeit ausdrücklich Erwähnung geschieht, sind wir auch genöthigt, ein außerordentliches Bedeuten des heiligen Geistes anzunehmen. Dieses Besondere und Außerordentliche soll andeuten, daß, während bis jetzt die Verbreitung des Evangeliums in continuirlicher durch natürliche Anknüpfungspuncte verbundener Reihe Statt gefunden hat, sie nunmehr einen Sprung zu thun hat, zu welchem sie nur durch den selbstständigen innergöttlichen Geist unmittelbar veranlaßt werden kann; daß aber dieser heilige Geist so auf Paulus und seine Begleiter wirken kann, daß sie sich diese Wirkung sogleich aneignen, ist darin begründet, daß dieser heilige Geist der Geist Jesu ist (s. V. 7). Wir dürfen wohl voraussetzen, daß Paulus den Wink des Geistes, obwohl er zunächst nur negativ ist und sich nur auf die unmittelbare Umgebung bezieht, als ein Zeichen genommen hat, daß nunmehr eine neue Epoche in seiner apostolischen Thätigkeit eintreten soll; und da von Anfang an sein Blick auf die Ferne gerichtet ist, so wird er wohl darin eine Hinweisung auf einen neuen fernen Wirkungskreis erkannt haben. Wenn demnach der Name Asien Nichts weiter bezeichnete, als den nächsten Umkreis, in welchem Paulus sich befand, so war es ihm doch unter den obwaltenden Umständen nahe genug gelegt, auf das große mächtige Abendland, auf die weite, reiche Inselwelt, wo von Alters her die Söhne Japhets wohnen (s. 1 M. 10, 5) seine Gedanken und Absichten zu richten. Daß er daher nach Mysien hineingeht, nicht um zu bleiben, sondern nach Bithynien vorzudringen, verstehe ich als einen Versuch, auf dem Landwege nach Byzanz zu kommen und dort die große Heerstraße nach Westen (s. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. 35) zu erreichen. Also nicht darum versucht er nach Bithynien zu kom-

men, um in diesem von dem Namen Asien nicht mit befaßten Lande das Evangelium zu verkündigen; denn es würde diese Annahme eine ganz mechanische Auffassung der ersten Geisteswirkung zur Voraussetzung haben. Außerdem ist bei unserer Annahme die zweite Geisteswirkung nicht eine bloße Wiederholung der ersten, welche immer auf ein mangelhaftes Aufmerken schließen lassen müßte, sondern eine nähere Bestimmung derselben. Dadurch nämlich, daß der Geist Jesu den Paulus nicht nach Bithynien gehen läßt, wird ihm bedeutet, daß er nicht den langen Umweg der Landstraße machen soll, sondern sich gradeswegs ans Meer zu begeben hat, um in die Länder der Inseln zu kommen (s. **1** M. **10, 5**). So erklärt es sich denn, daß sie Mysien vorübergehen, um nach Troas an der Meeresküste hinabzusteigen (*κατέβησαν* V. 8.)

Dieser Punct mußte für Paulus etwas höchst Bedeutsames haben. Er war zum zweiten Male an das Ufer des großen Westmeeres gestellt, aber wie sich ihm inzwischen sein Beruf weit bestimmter und allgemein erkennbarer herausgestellt hat, so ist auch Troas in seiner Hinweisung auf dasjenige Arbeitsfeld, auf welchem sich des Paulus Thätigkeit am großartigsten entfalten soll, noch viel deutlicher und nachdrucksvoller, als dereinst Seleucia (s. **13, 4**). Troas liegt nicht bloß am Meere, sondern hat die griechischen Insellande in unmittelbarer nächster Aussicht; das Meer mit dem Hafen von Troas muß hier als die natürliche Brücke zwischen Asien und Griechenland erscheinen; ferner weist Alexandria Troas (s. Winer bibl. Realwört. **II, 633**) sowohl auf die älteste als auf die jüngste großartige Berührung zwischen dem Morgenlande und dem Abendlande hin; endlich ist Troas als eine colonia juris italici (s. Winer a. a. O.) eine lebendige Repräsentation der römischen Reichsordnung. Es konnte nicht fehlen, daß diese Oertlichkeit mit solchen bedeutsamen Beziehungen auf das Gemüth des Paulus einen mächtigen Eindruck machen mußte. Es mochte dem Apostel gehen, wie einst dem König Nebucadnezar; als derselbe zum ersten Mal in der Weltgeschichte die Epoche einer ausgebildeten Weltherrschaft erreicht hatte, da lag er auf seinem Lager, es stiegen Gedanken auf in seiner Seele, was wohl nunmehr die Zukunft bringen möchte (s. Dan. **2, 29**). Auch Paulus muß es erkennen, daß er hier an den Anfang einer neuen Entwickelung zwar nicht im Reiche der Welt aber im Reiche Gottes gestellt worden ist, und daß diese neue Entwickelung an seine Person und Thätigkeit gebunden ist: wie müssen ihm vor die Seele treten Abrahams Verheißungen, welche die Fülle der Völker und Geschlechter der Erde umfassen, Davids und

Asaphs sehnsuchtsvolle Psalmen, welche die fernsten Könige und Völker anreden und auf Jehova weisen, als wären sie zugegen, Jesajas hoffnungsreiche Verkündigungen, welche in die herrliche und selige Zukunft Israels so oft und so nachdrücklich die Inseln der Japhetssöhne einschließen. Alles dieses muß ihm hier in Troas erscheinen als ein wunderbar göttlicher, in die Tiefen heiliger Vergangenheit hineinreichender Keim der letzten schließlichen Zukunft der Völker, welcher jetzt durch ihn zur ersten sichtbaren Erscheinung und Entfaltung kommen soll. Als der König Nebucadnezar auf seinem nächtlichen Lager über das was kommen sollte nachdachte, ward ihm im Traumgesicht gezeigt, wie sich die von seinem Anfang ausgehende Entwickelung gestalten würde; als Paulus in Troas in nächtlicher Einsamkeit von dem großen Gedanken seines gegenwärtigen Momentes erfüllt ist, tritt eine Erscheinung an ihn heran, die ihm sagt was er thun soll (V. 9). Da nicht gesagt ist, daß diese Erscheinung ein Traumgesicht gewesen, so wird Olshausen Recht haben, daß wir uns den Paulus wachend zu denken haben. Der macedonische Mann erscheint ganz augenscheinlich als Repräsentant einer Mehrheit; denn er spricht *βοήθησον ἡμῖν* (V. 9). Es kann nun wohl sein, daß er zunächst nur seine Nation im engeren Sinne repräsentirt, es ist aber auch sehr wohl denkbar, daß er das ganze westliche Völkerleben darstellt; das letzte scheint der Bedeutsamkeit des Momentes, welche durch die Erscheinung noch mehr erhöht wird, erst völlig Genüge zu thun. Der Macedonier war aber ganz geeignet, die Gegenwart des gesammten Völkerlebens im Abendland zu vergegenwärtigen. In dem Reiche des macedonischen Alexander, nach dem die Stadt Troas benannt war, war Javan, welches die biblische Bezeichnung für Griechenland ist (s. Knobel Völkertafel S. 75), mit dem Morgenlande in Beziehung getreten (s. 4 M. 24, 24. Dan. 8, 21). Auch auf dem damaligen Standpunct der heidnischen Gegenwart konnte der Macedonier wohl als Repräsentant des gesammten Hellenismus gelten; denn der Gegensatz, der ursprünglich zwischen Macedonier und Hellas war (s. Hermanns griech. Alterthümer S. 354. 355), hat sich jetzt geschichtlich ausgeglichen. In wiefern das abendländische Weltreich sich in dem römischen fortsetzt und vollendet, repräsentirt der Macedonier als Erscheinung der ersten abendländischen Weltmacht auch das römische Wesen. Indem nun der Macedonier griechisches und römisches Wesen darstellend dem Paulus sagt: kommt herüber nach Macedonien und helft uns, spricht er aus, daß die höchste Blüte des Heidenthums, welche wir in der hellenischen Kunst

und Wissenschaft und in der römischen Reichsordnung und Weltherrschaft erkennen müssen, an das Ziel aller ihrer Wege gekommen ist. Gott hat die Heiden ihre Wege gehen lassen (s. 14, 16), sie haben inzwischen mit allen Mitteln menschlicher Natur und irdischer Wirklichkeit das Heil zu erringen gesucht; es ist aber Alles vergeblich gewesen, und diejenigen, welche es am weitesten in den Wegen natürlicher Entwickelung gebracht haben, sind jetzt durchdrungen von dem Gefühl, daß Alles eitel gewesen ist; dieses Gefühl ist das einzige reine Resultat der gesammten heidnischen Geschichte. Israel ist auf dem von Gott geleiteten Wege so eben dahin gelangt, daß es seinen ursprünglichen Beruf, den Heiden ein Führer zu Gott dem alleinigen Urheber und Schöpfer des menschlichen Heiles zu werden, endlich zu verwirklichen im Stande ist, und Paulus ist eben derjenige, in welchem dieser Beruf Israels seine göttliche Gegenwart hat. Daß in demselben Momente nun auch die Heidenwelt bis zu dem Puncte der rechten Empfänglichkeit für die israelitische Heidenvermittelung gekommen ist, wird dem Paulus und uns durch die nächtliche Erscheinung des Macedoniers versiegelt.

§. 26. Die erste Gemeinde in Europa.

Cap. 16, 11—40.

An diesem Puncte begegnet uns zuerst in unserem Buche die communicative Erzählungsform, woraus wir schließen müssen, daß der Erzähler sich in der Begleitung des Apostels Paulus befunden habe. Da nun von den drei vornehmsten Repräsentanten des kirchlichen Bewußtseins im zweiten Jahrhundert von Clemens Alexandrinus, von Irenäus und Tertullianus die Abfassung der Apostelgeschichte dem Lukas zugeschrieben worden ist, so hat man von Alters her angenommen, daß Lukas auf dieser Reise des Paulus und zwar in Troas (s. 16, 10) sich dem Apostel angeschlossen habe. In der neuesten Zeit hat man Anstoß daran genommen, daß der Erzähler und Begleiter des Paulus sich nicht genannt haben sollte, und ist auf den Gedanken gekommen, der hier Erzählende könne kein Anderer sein, als Timotheus, dessen Aufnahme in die Reisegenossenschaft des Paulus so eben berichtet worden ist. Nur unter der Voraussetzung der fragmentarischen, atomistischen Beschaffenheit unseres Buches war es möglich, bei dieser An-

nahme die Abfassung oder vielmehr die Zusammenstellung desselben von Lukas festzuhalten. Da sich uns nun aber durch das Eingehen in den Inhalt unseres Geschichtwerkes von jener Voraussetzung auf allen Puncten das Gegentheil gezeigt hat und ferner auch bis zu Ende hinaus zeigen wird, so würde die Meinung, daß Timotheus sich hier redend einführt, zu der weiteren Folgerung führen, daß eben dieser und nicht Lukas Verfasser der Apostelgeschichte und demnach auch des dritten Evangeliums sein müsse. Wir würden aber mit solcher Meinung in einen ebenso ungerechtfertigten als unheilbaren Conflict mit der ältesten Tradition der Kirche gerathen. Außerdem ist der Grund, auf welchem diese ganze Annahme ruht, weit entfernt ein sicherer zu sein. Wenn nämlich Timotheus der Erzählende sein soll, warum tritt die communicative Form nicht sofort vom **4.** Verse ab ein? In der That ist es rein willkürlich, vom **10.** V. an den Timotheus erzählend zu denken, da derselbe jedenfalls die Reise nach Phrygien und Galatien mitgemacht und die Hinderungen des Geistes in Beziehung auf Asien und Bithynien miterlebt hatte: welches Alles aber in der dritten und nicht in der ersten Person erzählt worden ist. Wenn wir also den Charakter unseres Buches und die Beschaffenheit der vorliegenden Stelle in Erwägung ziehen und außerdem der alten Tradition der Kirche ihr gutes Recht widerfahren lassen, so kommen wir wiederum auf die älteste und allgemeinste Annahme zurück, daß Lukas sich in Troas dem Paulus angeschlossen und aus diesem Grunde die nächsten Ereignisse als miterlebte berichtet.

Es kann zu Nichts führen, sich hier in Vermuthungen über Lukas zu ergehen, wohl aber ist es völlig an der Stelle, zu beachten und zu erwägen, von welcher Bedeutung es für ihn sein mußte, daß er grade in dem hier bezeichneten Momente in die Gemeinschaft des Paulus und seiner Genossen eintrat. Es war der große Moment, in welchem es dem Apostel durch ein außerordentliches Zeichen des Herrn aufgeschlossen und versiegelt wurde, daß die Ferne, in welche er von Anfang mit seiner Wirksamkeit gewiesen war, nirgends anders als in Europa zu suchen sei, in welchem ihm die europäische Menschheit als für das Heil Christi bereitet und gezeitigt in einer göttlichen Erscheinung gewiesen wurde. Dadurch, daß Lukas sich eben an dieser Stelle mit Paulus zum gemeinsamen Wirken verband, ward er von Anfang auf diejenige Höhe gestellt, von welcher herab er den weitesten und umfassendsten Blick über den Gang des Evangeliums in den ersten Tagen der Kirche gewinnen mußte, eben denselben Ueberblick, welcher

die ganze Erzählung unseres Buches von Anfang bis zu Ende beherrscht. Die nächste und unmittelbarste Frucht dieser großartigen Auffassung und Betrachtung war das Schweigen über das Eintreten seiner eigenen Person in den Gang der Ereignisse, wie sich Irenäus schon im Wesentlichen ganz richtig darüber ausspricht, wenn er schreibt: quoniam is Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius ejus in evangelio ipse fecit manifestum; non glorians, sed ab ipsa productus veritate.

Von Troas nun geht die paulinische Reisegesellschaft in gradem Lauf also mit günstigem Winde auf die nahe Insel Samothrake zu. Auf dieser Insel, welche von Alters her eine Verbindung religiöser Tradition zwischen Morgenland und Abendland begründet hatte und mit hoher Verehrung gefeiert wurde (s. Creuzers Symbolik **II, 285. 316. 355. 356.** Wachsmuth hellenisch. Alterthüm. **II, 2, 146. 147**), ward der Boden Europas zum ersten Mal von den apostolischen Füßen berührt. Man könnte sich vielleicht wundern, daß Paulus nicht an diesem merkwürdigen Orte seine Wirksamkeit in Europa beginnt, um diese Insel aufs Neue zu einem Ausgangspunct religiöser Tradition zu machen, nicht aber im Dienste der Kabiren, sondern in dem Dienste Jesu Christi. Aber bei sorgfältigerer Erwägung wird es uns nicht befremden, daß Samothrake einen bloßen Durchgangspunct für die Missionsreise des Paulus nach Europa und die Berührung dieser Insel nur die Bedeutung eines beachtenswerthen Zeichens bekommt. Denn der Apostel sucht nicht die Höhenpunkte der Vergangenheit, sondern Alles was sich gegenwärtig erhebet und aufthürmet, um es vor der alleinigen und wahren Hoheit Jesu Christi niedrig und unterthan zu machen (s. **2** Kor. **10, 3—6**). Das was aber die damalige Gegenwart der Heiden Europas bewegte und bestimmte, war nicht die Macht religiöser Traditionen, sondern die Gewalt der politischen Potenzen, darum sucht Paulus nicht sowohl die Mittelpuncte der Mysterien, sondern die Höhenpuncte der politischen Macht. Aus diesem Grunde verweilt er auch nicht in Neapolis, der unbedeutenderen Hafenstadt am strymonischen Busen, sondern geht sofort durch auf Philippi. Es hat auch ganz den Anschein, daß Lukas uns die ausnehmende Bedeutung dieser Stadt deßhalb bemerklich machen will, um uns zu erklären, warum Paulus erst in dieser Stelle Halt gemacht habe.

Die nähere Bezeichnung von Philippi: *ἥτις ἐστὶ πρώτη τῆς μέριδος τῆς Μακεδονίας πόλις κολώνια* ist sehr verschieden gedeutet worden. Jetzt vereinigen sich die meisten Aus-

leger dahin, daß der Ausdruck πρώτη von der Richtung des Paulus zu verstehen sei, so daß er aussage, Philippi sei die erste Stadt gewesen in der macedonischen Provinz, wohin Paulus nach V. 10 gerufen war, welche er auf seiner Reise getroffen habe (s. Wiesinger zum Briefe an die Philipper S. 3. 4). Seitdem man nicht mehr mit Olshausen zu sagen braucht, Neapolis sei eine Hafenstadt zu Philippi gewesen, seitdem man weiß, daß Neapolis genau genommen nicht zu Macedonien sondern zu Thracien gehörte (s. Winer bibl. Realw. II, 142), hat diese Auffassung allerdings eine gewisse Wahrscheinlichkeit, nur leidet sie doch an einer nicht geringen Schwierigkeit, daß nämlich, wie Wieseler (s. Chronol. des apostol. Zeitalt. S. 37) richtig bemerkt, das Präsens ἔστι eine allgemein gültige Bestimmung fordert, was offenbar die Angabe von der Richtung der Reise des Paulus nicht ist und daher auch nicht durch ἔστι, sondern durch ἦν hätte ausgedrückt werden sollen. Da nun πρώτη, wie längst erkannt worden ist, die Hauptstadt nicht bedeuten kann, weil Amphipolis in dieser Gegend die Hauptstadt war, so komme ich auf die unmittelbare Verbindung von πόλις κολώνια, welche Grotius und Meyer empfohlen haben, zurück. Als erste Coloniestadt wird Philippi ausgezeichnet, weil es in Macedonien mehrere Colonien gab (s. Kühnöl ad h. l.). Daß Philippi vor den anderen Colonien leicht ausgezeichnet werden konnte, lag in ihrer Lage, in der Nähe des berühmten Sieges über die Republikaner und in dem Umstande, daß sie von Octavian mit den Rechten einer colonia juris italici ausgestattet worden war; und als Beleg dafür läßt sich wohl mit Wieseler (s. a. a. O.) auf die Auszeichnung von Philippi vor Amphipolis der Hauptstadt in dieser Gegend auf der peutingerschen Tafel aufmerksam machen.

Wäre nun diese Angabe weiter Nichts als eine statistische Notiz über Philippi, welche mit dem Gang der hier vorliegenden Geschichte gar Nichts zu thun hätte, so wäre der Zusatz allerdings auffallend, allein das ist nicht der Fall. Dadurch, daß Philippi als Coloniestadt ausgezeichnet ist, wird dieselbe sofort als hervorragendes Glied des römischen Reiches hingestellt. Die Coloniestädte mit dem jus italicum unterscheiden sich wesentlich von den übrigen Städten der eroberten Provinzen durch ihre mancherlei Freiheiten (s. Kühnöl ad h. l.). Philippi war also mit seinem italischen Rechte im fernen Osten eine Vergegenwärtigung Italiens und seines Mittelpunctes, der römischen Weltstadt, und in sofern ein Ort, wie er dem Hülferuf des macedonischen Mannes recht entsprechend war.

Es wird sich uns übrigens diese Bedeutsamkeit des Ortes in der nachfolgenden Erzählung über das, was dem Apostel in Philippi im Bösen und Guten begegnet ist, noch weiter und im Einzelnen bewähren. Nach meinem Dafürhalten liegt auch in dem Ausdruck τῆς μερίδος dieselbe Hinweisung auf das römische Reich, dessen Wesen und Ordnung hier zum ersten Mal mit dem Evangelium in Berührung kommt, in sofern nämlich im pisidischen Antiochia, welches allerdings auch eine Coloniestadt war (s. Dig. L. tit. 15, 8), keine Beziehung zu den Behörden Statt gefunden hat. Zweierlei wird nämlich bei der gewöhnlichen Auslegung dieser Worte übersehen: einmal nimmt man den Artikel in demonstrativer Bedeutung, wie Kühnöl gradezu sagt: τῆς μερίδος positum est pro ταύτης τῆς μερίδος, und wie selbst Bengel zu verstehen giebt. Nun ist aber doch bekanntlich diese demonstrative Bedeutung des Artikels Nichts als eine Fiction früherer Grammatiker (s. Winer Grammatik S. 163). Dann aber wird μερίς wenn auch nicht in der Bedeutung Provinz oder Land, wie Luther übersetzt, so doch in der Bedeutung einer geringeren Abtheilung genommen, und man beruft sich darauf, daß Aemilius Paulus Macedonien in vier Theile zerlegt habe, und einer dieser Theile werde hier, meint man, mit μερίς bezeichnet. Zuvörderst ist es schon gar nicht wahrscheinlich, daß Lukas sich sollte so speciell in die Geographie Macedoniens eingelassen haben; dann jemehr man diese specielle Bedeutung von μερίς urgirt, desto unentbehrlicher muß das Demonstrativum erscheinen, und endlich, was die Hauptsache, derselbe Grund, welcher die Auslegung des Wortes μερίς von Provinz oder Reichstheil nicht zuläßt, verhindert ganz in derselben Weise die Erklärung: Abtheilung oder Landestheil; denn μερίς heißt überhaupt nicht pars, sondern portio. In dieser Bedeutung erscheint μερίς an allen Stellen des neuen Testaments, wo es vorkommt (s. Luk. 10, 42. Apostelg. 8, 21. 2 Kor. 6, 15. Kol. 1, 12); und im alten Testament entspricht μερίς ganz ebenso dem חֵלֶק Ps. 50, 19. 73, 26, oder dem נַחֲלָה Josua 18, 7. 24, 32. Zwar führt Schleußner im Thesaurus novus in LXX auch eine rein locale Bedeutung des Wortes μερίς auf, es soll nämlich nach dieser Angabe auch für קָצָה extremitas stehen, allein die Anführung der beiden Stellen Richt. 7, 19 u. 17 beruht auf einem Irrthum, nur Ruth 3, 7 bleibt übrig, aber auch hier ist nicht denkbar, daß die LXX das so geläufige קָצֶה mit dem jedenfalls wenig entsprechenden μερίς wiedergegeben hätten, wenn sie sich nicht das Aeußerste des Getreidehaufens als für den Zweck des Vertheilens ausgesondert gedacht hätten, so daß

auch hier *μερίς* in seiner gewöhnlichen Bedeutung zu belassen. Es ist auch nicht zu verwundern, daß diese Bedeutung von *μερίς* so durchstehend ist, da in dem Verbum *μερίζω*, *μερίζομαι*, auf welches *μερίς* so deutlich zurückweist, die Bedeutung distribuo durchaus überwiegend ist. Halten wir uns nun mit der Auslegung an diese deutliche und sichtbare Spur des Sprachgebrauchs, so steht dem Verfasser die Vorstellung des römischen Reichs vor der Seele, welches alle Gegenden der bewohnten Welt (*οἰκουμένη*) als die ihm zugewiesenen und ausgetheilten Antheile in Besitz genommen hat; und einer dieser Antheile ist Macedonien, so daß wir *τῆς Μακεδονίας* als Opposition zu *τῆς μερίδος* zu denken haben.

In dieser Stadt Philippi also, wohin durch Augustus römische Soldaten versetzt waren (s. Dio Cassius bei Kühnöl), welche daher nicht bloß die Bedeutung einer wirklichen Colonie (vgl. Puchta Cursus der Institutionen **I, 235. 416**) hatte, sondern auch noch das Jus italicum bekommen hatte (s. Dig. lib. L. tit. **15, 6**), machte Paulus mit seinen Begleitern zum ersten Mal auf seiner neuen Laufbahn Halt (s. V. **12**). Obwohl nun Paulus sehr wohl weiß, daß er hier auf ein ganz neues Feld seiner apostolischen Thätigkeit gestellt ist, so bleibt er doch auch hier bei seiner früheren Weise, zuerst den Juden das Evangelium zu verkündigen, offenbar, weil er von der Ueberzeugung ausgeht, daß diese Ordnung durch nichts Anderes, als durch das klar vorliegende Entscheiden des Nichtwollens von Seiten des ganzen Volkes aufgehoben werden könne. Deswegen begab er sich auch in der römischen Stadt Philippi zuerst dahin, wo die kleine Gemeinde der Juden, die hier keine Synagoge hatte, sich zu versammeln pflegte, es war dies am Wasser des Strymon, wo, wie dies auch sonst vorkommt (s. Wettstein und Schöttgen ad h. l.), nach der Sitte (s. über *νομίζεσθαι* die Nachweisungen bei Wettstein) Gebet gehalten wurde. Nach der am meisten beglaubigten Lesart *εἰς τὴν προσευχήν* V. **16** müssen wir annehmen, daß am Ufer des Strymon ein Bethaus für die Gemeinde der Juden errichtet war; daraus folgt aber gar nicht, daß wir V. **13** das Wort *προσευχή*, wie die meisten Ausleger allerdings thun, auch in diesem concret localen Sinne zu fassen haben; da völlig richtig ist, was Bengel sagt: de domo synagogae non dicitur *οὗ ἐνομίζετο συναγωγὴ εἶναι*, so kann *προσευχή* V. **13** nichts Anderes sein, als das übliche gemeinschaftliche Beten, welches dann V. **16** durch Hinzufügung des Artikel concret gefaßt wird. Die Missionare wenden sich an die zusammengekommenen Weiber, weil diese bei der kleinen Zahl der wirklichen Juden, an welche

sich wie auch sonst vorzugsweise gottesfürchtige Weiber aus den Heiden angeschlossen hatten (s. **17, 4. 12**), die Mehrzahl bildeten. Grade unter diesen gottesfürchtigen Weibern war diejenige, an welcher das Bekehrungswerk mit so großem Erfolg und Segen begleitet war und die daher als Erstling der Wirksamkeit des Paulus auf dem europäischen Festlande hingestellt worden ist.

Zwar ist die Lydia keine geborne Philipperin, sondern aus Thyatira in Lydien, wo die Purpurfärberei im Alterthum besonders berühmt war (s. Tholuck die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte S. **382**), stammte diese Purpurhändlerin, aber Heidin war sie und nunmehr in Philippi ansässig (s. V. **15**). Dieser ward beim Anhören der Rede des Paulus von dem Herrn das Herz geöffnet (V. **14**), nicht als ob nicht jede Geneigtheit und Willigkeit des Menschen das Wort Gottes aufzunehmen auf Gott zurückgeführt werden müßte (s. **14, 27**), aber es liegt nicht jedesmal klar vor; das ist eben was wir in diesem Falle, weil dieser geheimnißvolle Vorgang ausdrücklich bemerkt wird, uns zu denken haben. Die außerordentliche Einwirkung des Herrn erkennt Lukas in diesem Falle ohne Zweifel aus dem schnellen und sicheren Verlaufe dieser Bekehrung. Es wird nämlich eine dreifache Folge von jenem Hören der Lydia sofort bemerklich gemacht: ihre eigene Taufe, die Taufe ihres Hauses und die Aufnahme der Apostel in ihre Wohnung (V. **15**). Zum ersten Mal wird hier der Taufe gedacht in dem Bericht über die paulinische Wirksamkeit unter den Heiden, natürlich nicht als ob in den vier kleinasiatischen Städten von Paulus keine Taufe veranlaßt worden wäre, aber weil die Taufe dort als Selbstverstand vorausgesetzt, hier dagegen erwähnt wird, ist anzunehmen, daß die Taufe hier in der ersten europäischen Gemeinde eine höhere Bedeutung und bleibendere Wirkung gehabt hat. Dabei müssen wir den Umstand in Erwägung ziehen, daß Paulus bekennt, er sei nicht gesandt zum Taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen, und eben deßhalb habe er nur Wenige getauft (s. **1** Kor. **1, 13—17**). Der dieser Entgegensetzung unterliegende Gedanke kann wohl kein anderer sein, als der, daß bei der Thätigkeit der Verkündigung die Subjectivität des Verkündigenden mehr hervorzutreten berechtigt ist, als bei der Thätigkeit des Taufens die Subjectivität des Taufenden; je mehr also die Subjectivität Jemandes in der Verkündigung hervorgetreten sei, wie dieses bei der Persönlichkeit des Paulus in so eminentem Grade der Fall ist, wie weder vor noch nach ihm, um so weniger ist diese Subjectivität geeignet, die Tauf-

handlung zu verrichten, um nicht die objective Seite der Taufe, die sacramentliche Gegenwart und Wirksamkeit des Herrn irgendwie zurücktreten zu lassen, um nicht den eigenen Namen hier, wo allein der Name Jesu Macht und Geltung haben soll, als mitwirkendes Moment in irgend welcher Weise hineinzustellen. Wer der Verkündigung des Paulus mit offenem Herzen gefolgt ist und geglaubt hat, der wird durch die Taufe in die persönliche den ganzen Menschen umschließende Gemeinschaft Jesu Christi aufgenommen, und somit wird ein solcher Mensch jeglicher Abhängigkeit von Paulus frei und ledig. Dieser normale Fortgang wird hier zum ersten Mal auf dem Gebiete der Missionsthätigkeit unter den Heiden ausdrücklich bemerkt, weil wir hier das, was in der Bekehrung und Taufe des Cornelius vorbedeutet ist, geschichtlich beginnen sehen, während die Stiftung der vier Gemeinden im hinteren Kleinasien, im Lichte der Gesammtgeschichte der Kirche betrachtet, nur noch einen Uebergang bildet zu dem bleibenden Anfang der Heidenkirche.

Als ein zweiter Vorzug der Bekehrung der Lydia erscheint die schnelle und entscheidende Einwirkung der bekehrten Heidin auf ihr ganzes Haus. Es hat also demnach der Glaube in ihr sofort eine solche Kraft und Bestimmtheit empfangen, daß sie im Stande ist, dieselbe ihrem ganzen Hause mitzutheilen. In dem bekehrten und getauften Hause der Lydia haben wir demnach die erste geschichtliche Erfüllung von der an dem Hause des Cornelius geschehenen Vorbedeutung. Denn dieses Haus der Lydia bleibt nicht in einsamer Abgeschiedenheit, wie jenes Haus in Cäsarea, sondern es wird in eine Gemeinde eingefügt, oder bildet vielmehr den festen Anfang einer werdenden Gemeinde. Denn die Wirksamkeit des Paulus in Philippi ist nicht wie die Wirksamkeit des Petrus in Cäsarea; während dieser ausdrücklich an einen Mann mit seinem Hause gewiesen war, hat Paulus Befehl, Allen zu predigen.

Besiegelt wird endlich die Bekehrung der Lydia durch die große Selbstverleugnung und von einer Purpurhändlerin um so mehr anzuerkennende Uneigennützigkeit, mit welcher sie Paulus und seine Begleiter ungeachtet ihres Widerstrebens bewog, ihr Haus als gastfreie Herberge anzusehen und zu benutzen (V. 15).

Durch die schnelle und rückhaltlose Bekehrung des Hauses der Lydia war eine feste Grundlage für die Bildung der ersten Gemeinde in Europa gelegt worden, und es hatte sich damit die Wahrheit des nächtlichen Gesichtes in Troas bestätigt; es hatte sich gezeigt, daß es hier im macedonischen Lande

nur des rechten Wortes bedarf, um die bereiteten Herzen zu finden. Aber grade dann, wenn Philippi als Repräsentation der europäischen Heidenwelt erschein[illegible] soll, darf hier nicht bloß die Empfänglichkeit für das Evan[illegible]ium zum Vorschein kommen, sondern es muß sich auch die [illegible]tgegengesetzte Seite, welche der europäischen Heidenwelt gleich[illegible]lls eigenthümlich ist, zeigen. So ist es auch, und zwar erheb[illegible] sich hier zum ersten Male die Feindschaft gegen das Evangelium ohne Vermittelung der Juden, und diese Feindschaft hat auch einen rein heidnischen Charakter und Verlauf. Eine Sklavin nämlich hatte einen Wahrsagergeist, und da sie den Aposteln mit ihrem Geschrei lästig wurde, befahl Paulus dem Geiste, die Sklavin zu verlassen; und als dies geschehen, erhob sich von Seiten der gewinnsüchtigen Herren jener Magd eine Verfolgung wider die Apostel. Zuvörderst ist Baur (s. Apostel Paulus S. **146—149**) und Zeller (s. theolog. Jahrb. **1849, 537**) unbedenklich Recht zu geben, daß sowohl Lukas als Paulus von der Ueberzeugung ausgehen, es sei in jener Sklavin ein persönlicher Geist wirksam gewesen. Daß aber in diesem Zugeständniß für den, welcher überall der Schrift glaubt und auch ihrem Zeugniß über das Geisterreich, nicht die Annahme einer subjectiv gefärbten Auffassung einer Thatsache enthalten ist, was Neander und Olshausen hier als Möglichkeit wenigstens hinstellen, braucht jetzt wohl nur erwähnt zu werden. Es ist allerdings richtig, daß durch den Ausdruck *πνεῦμα πύθωνα* der Zusammenhang, welcher in dem Volksglauben zwischen der Wahrsagerei der Sklavin und pythischen Apoll angenommen wurde (vgl. **Plutarch de defect. orac. Opp. II. p. 414, E.**), gleichfalls in die Vorstellung des Lukas aufgenommen erscheint. Wenn nun aber Olshausen meint, daß darin sich deutlich die Accommodation zu erkennen gebe, weil Paulus ausdrücklich lehre: die Götter seien Nichts (s. **1** Kor. 8, 4), so ist das eine sehr übereilte Folgerung. Denn daß Paulus mit diesem Satze: *οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ* die Existenz der Götter ebenso wenig leugen wollte, als er seine eigene Existenz leugnet, wenn er sagt: *εἰ καὶ οὐδέν εἰμι* (s. **2** Kor. **12, 11**), zeigt die in demselben Zusammenhang sich findende Aeußerung: *ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει* (s. **1** Kor. **10, 20**). Es ist auch diese Anschließung an den herrschenden Volksglauben so wenig etwas Singuläres, daß es vielmehr in diesem Gebiete als das Allgemeine in der biblischen Geschichte und Lehre angesehen werden muß, weil die Schrift in diesem Gebiete ganz ebenso das Recht in Anspruch nimmt, sich an die ursprünglich gegebenen Grunbgedanken des Menschen anzuschließen, wie auf

dem Gebiete (vgl. Hofmann Schriftbeweis **I, 302**). Eigenthümlich und sehr beachtenswerth ist nun das Wort, welches der Geist in dieser Magd über die apostolischen Verkündiger des Evangeliums ausspricht: „Diese Menschen sind Knechte des höchsten Gottes, welche uns den Heilsweg verkündigen" (V. **17**). Olshausen glaubt auf die Parallele des Geschreies der Dämonen in der Nähe Jesu (s. Matth. **8, 29**) verweisen zu können, allein er bedenkt nicht, daß sich in jenem Geschrei Nichts als Angst und Schrecken vor dem Sohne Davids ausspricht, wie Bengel sagt: **praeludium futurae subjectionis sub pedes Jesu**, während hier eine Empfehlung und Aneignung der evangelischen Botschaft ausgesagt ist. Dieses Geisteswort in Macedonien entspricht offenbar der macedonischen Geistererscheinung in Troas. Bengel hat daher vollkommen Recht, wenn er sagt: **erat spiritus non e pessimis**; und wir dürfen uns daran erinnern, daß der pythische Apoll die sittlichste Gestalt unter den olympischen Göttern ist (s. Göttlings vermischte Abhandlungen aus dem classischen Alterthum **I, 221. 222.** Jacobs vermischte Schriften **III, 355—360.** Lübker im Flensburger Programm **1849**, S. **26**.) Paulus läßt nun dieses Geisteszeugniß eine Weile gewähren, auf die Länge aber wird es ihm peinlich, weil er jede Berührung, auch die scheinbar förderlichste, mit demjenigen Reiche, in welchem die Sünde des Heidenthums ihren Ursprung und ihre Wurzel hat, vermieden wissen will. Auch da, wo der pythische Geist sich selber dem höchsten Gott unterordnet und von sich hinweist auf die Botschaft Jesu Christi, will Paulus dieses Zeugniß der Wahrheit nicht annehmen, weil dieser Geist bisher die Stelle des heiligen Schöpfergeistes in Hellas vertreten und daher schlechthin zu verstummen hat, damit die Menschen von dem Dienst beschränkter Geister von Grund aus erlöset in das Reich des einigen und lebendigen Gottes versetzt werden.

Das Austreiben des Wahrsagergeistes durch Paulus war Anlaß einer Verfolgung, welche über den Apostel und seine Begleiter hereinbrach. Diese Verfolgung ist nicht bloß eine der wenigen, welche von den Heiden veranlaßt wurden, wie Wieseler mit Recht bemerkt hat (s. Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. **39**), sondern ist auch die erste Verfolgung dieser Art, und durch diese Stellung sowohl als durch ihre Eigenthümlichkeit verdient sie unsere besondere Beachtung. Bisher hat sich nämlich der Haß gegen das Evangelium recht eigentlich nur bei den Juden geoffenbart, bei den Heiden dagegen ist überwiegend die Empfänglichkeit für dasselbe hervorgetreten, und wo auch in heidnischen Orten eine Feindseligkeit sich bemerklich gemacht

hat, da ist sie von den ersten Urhebern des Hasses angestiftet. Hier in Philippi zeigt sich nun zum ersten Mal neben der schon bezeugten Empfänglichkeit auch eine selbstständig heidnische Feindschaft gegen die Träger des Evangeliums, welche zur blutigen Verfolgung ausschlägt. Der verborgene Grund des Hasses ist bei den Juden und Heiden gleich, es ist die menschliche Selbstsucht, welche sich durch die in dem Evangelium sich regende Kraft des heiligen Geistes gestört fühlt: wie die Priester und Tempelbeamten und Sadducäer in Jerusalem sich in der selbstsüchtigen Auffassung und Handhabung ihrer Stellung durch die Predigt der Apostel gehindert fanden (s. 4, 1. 2), so finden die Herren der Sklavin mit dem Wahrsagergeist in Philippi durch das Wirken des Paulus ihren Gewinn geschmälert (s. V. 19). Die Gestalt aber, welche der Haß bei den Juden und bei den Heiden annimmt, ist verschieden, je nach der verschiedenen Eigenthümlichkeit auf der einen und auf der andern Seite. Bei den Juden gewinnt dieser Haß eine religiöse Gestalt, bei den Heiden des römischen Weltreiches eine politische Gestalt: wie man in Jerusalem dem Stephanus Schuld gab, daß er Gott und Mose, das Gesetz und den Tempel lästere, so klagt man in Philippi der römischen Coloniestadt den Paulus und seine Begleiter der Verkündigung und Verbreitung solcher Sitten an, welche mit der römischen Reichsordnung in Widerspruch ständen (V. 20. 21). Wir merken hier zuerst, warum Lukas am Anfang unserer Erzählung den Charakter der Coloniestadt hervorgehoben hat. Sowie uns damit das römische Gepräge von allem Anfang her an Philippi aufgezeigt ist, so wird uns in mancherlei Zügen dieser Geschichte die römische Reichsordnung vor Augen gestellt. Die Magistratspersonen der Stadt werden *στρατηγοί* genannt (s. V. 20. 22. 35). Dieser Ausdruck ist die griechische Uebersetzung des Lateinischen praetor, und mit diesem der römischen Stadtordnung entlehnten Titel schmückten sich am liebsten die Magistratspersonen der Coloniestädte (s. Grotius und Kühnöl ad h. l.). Eben dahin gehört auch die gleichfalls römische Bezeichnung der *ῥαβδοῦχοι* für die den Prätoren zu Gebote stehenden Lictoren (s. V. 35. 38), sowie auch die Strafe der Geißelung nach der gewaltsamen Entblößung einen durchaus römischen Charakter hat (s. V. 22. vgl. Grotius und Wolf ad h. l.), und der Block (*ξύλον* V. 24) ist wenigstens eben so römisch wie griechisch (s. Wettstein und Grotius ad h. l.). Baur (s. der Apostel Paulus S. 156) hat also vollkommen recht gesehen, daß in dieser Erzählung von der ersten Erwähnung Philippis an, das römische Wesen mit Absicht hervorgehoben wird, nur daß dieses

nicht im fingirten rein subjectiven und eitlen Interesse geschieht, sondern im Interesse der Wahrheit und der Geschichte. Wenn nun die gewinnsüchtigen Herren der Wahrsagerin vor dem Magistrat von Philippi Klage führen, daß Paulus und seine Begleiter als Juden fremde und Römern unerlaubte Sitten einführen wollen, so beruft man sich gewöhnlich auf die Gesetze, welche den Römern die Aufnahme fremder Gottheiten und Culte untersagten (s. Wettstein ad v. 21). Da aber grade in dieser Zeit die Religionsvermischung im vollen Gange war (s. Gieseler Kirchengesch. I, 39. 40), so mußte hier doch noch etwas Besonderes hinzukommen, da die Beschuldigung jener Leute sofort bei den Prätoren Eindruck macht. Dieses Besondere ist von Bengel in dem folgenden Satze richtig angedeutet: omnia omnium philosophorum dogmata (wozu man hinzusetzen kann: omnes omnium gentium caeremonias) mundus aut admisit aut adoptavit, sed veritatis evangelicae hic character est, ut habeat quiddam corruptioni humanae singulariter et inimicum et invisum. Die von diesem heiligen Ernst des Christenthums zunächst Betroffenen sprechen ihr bitteres Gefühl aus und damit erwecken sie in vielen Anderen dasselbe Bewußtsein, welches bisher in ihnen geschlummert hatte; und eben daraus erklärt sich der schnelle Erfolg dieser Anklage. In dem Gefühl dieses inneren Gegensatzes gegen das Wollen und Wirken des Paulus und der Uebrigen nimmt man es mit der sonst leicht zu übersehenden Uebertretung jener Bestimmungen de religionibus illicitis in diesem Fall so ungebührlich streng, wie man sich in Jerusalem aus dem Grunde desselben Gefühls gegen den Sinn und Geist des Stephanus sich leicht überredete, daß sein Zeugniß gegen die Sünden Israels im Widerspruch stehe mit der göttlichen Ordnung Israels. Sobald man das Verfahren der Prätoren in diesem Lichte des wahren Verhältnisses zwischen dem Evangelium und der menschlichen Natur betrachtet, wird man die Strenge gegen die beiden Juden mit Zeller (s. Theolog. Jahrb. 1849, 540) nicht mehr unbegreiflich finden können.

Die Folge dieser feindseligen Wendung ist nun, daß die Gewalt des römischen Reiches in ihrer organisirten Gestalt gegen die Verkündiger des Evangeliums aufgeboten wird, und wir sehen hier in dem schmachvollen und schmerzlichen Verfahren der römischen Justiz das traurige Vorspiel all der grausamen und blutigen Verfolgungen, welche die obersten und untersten Repräsentanten des römischen Reichs fast drei Jahrhunderte lang über die Jünger Jesu verhängt haben. Sobald wir aber diese Stellung und Bedeutung der hier vorliegenden

heidnischen Verfolgung der evangelischen Boten, welche durch die ganze Construction unseres Buches deutlich genug hingestellt ist und nur wegen des großen Versäumnisses, dem Grundgedanken unserer Gesammterzählung nachzugehen, übersehen werden konnte, gebührend ins Auge fassen, so haben wir auch den Standpunct gewonnen, von welchem aus wir die Zweifel der neueren Kritik gegen die Wahrheit des folgenden Berichtes zu beantworten vermögen. Nachdem nämlich Baur (s. der Apost. Paulus S. **151—156**) und Gfrörer (s. heilige Sage **I, 446**) die Erzählung von den wunderbaren Ereignissen bei der Einkerkerung des Paulus und Silas der Unwahrheit bezüchtigt haben, hat sich Zeller selbst durch de Wette's Aeußerung, daß, da ein jedenfalls nahe Stehender erzähle, hier nichts Mythisches enthalten sei, was sicherlich nicht etwa in dem Sinne Baurs verstanden werden darf, nicht abhalten lassen von der Behauptung: „Jeder, der nicht sein Denken dem krassesten Wunderglauben verkauft hat, wird an dem Wunder unserer Erzählung Anstoß nehmen" (s. Theolog. Jahrb. **1849, 538**). Der vornehmste Grund, auf welchem diese mehr als kühne Behauptung erbauet wird, ist die schon von Gfrörer ausgesprochene, von Baur weiter ausgeführte Behauptung, daß das Wunder einen reellen Zweck in dem Zusammenhang der Geschichte nicht habe und deßhalb durchaus nur epideiktischer Natur sein könne, und folglich eine Undenkbarkeit sei. Wir erinnern uns aber, daß dasselbe Argument von derselben Kritik gegen die wunderbare Befreiung des Petrus und Johannes in Jerusalem zur Anwendung gebracht wurde, und es wird uns hier durch den Zusammenhang dieselbe Erklärung der jenem Argument zu Grunde liegenden Wahrnehmung an die Hand gegeben, welche wir an jener Stelle gefunden haben. Es ist nämlich völlig richtig, was die Kritik bemerkt, daß das Wunder, durch welches die Gefängnißthüren und die Bande gesprengt werden, unsere Gefangenen nicht befreit hat, sondern die nicht weiter motivirte Sinnesänderung der Prätoren. Wenn nun aber dieses Wunder in dem geschichtlichen Zusammenhang kein verbindendes Glied bildet, so konnte es doch wohl, wie wir schon oft wahrgenommen haben, die Bedeutung eines göttlichen Zeichens haben; und die nähere Erwägung der Stelle sowohl, welche dieses Wunder in dem Zusammenhang unserer Geschichten einnimmt, als auch der Natur derselben, zeigt uns die unzweifelhafte Richtigkeit dieser Vermuthung.

Der macedonische Mann hatte den Paulus mit seinen Genossen herüber gerufen zur Hülfe in der Noth der Verzweiflung, in welcher die europäische Menschheit begriffen war.

Nun hat zwar der Glaube und die Liebe der Lydia sowie der Wahrsagergeist der Sklavin in Philippi die Wahrheit jener Erscheinung bestätigt, allein plötzlich zeigt sich auch auf diesem Boden der apostolischen Wirksamkeit dieselbe Feindschaft, dieselbe Hemmung, welche in Judäa offenbar geworden war; und zwar stellt sich grade diejenige Macht, welche hier Alles umfaßt und Alles beherrscht, gegen das Evangelium in Gegensatz, nämlich die Ordnung des römischen Reichs von dem Decret der Prätoren in einer fernen Municipalstadt, dem Nachhall der allmächtig decretirenden Stadt Roma, bis zu dem peinigenden Block im untersten Kerkerraum. Daß die Verkündiger des Evangeliums dieser feindlichen Gewalt sofort bis aufs Blut, bis zur Gefahr des Lebens Preis gegeben werden, hat noch um so mehr zu bedeuten, als dieselben Leiden in Jerusalem, da die Macht des römischen Reiches noch eine lange Zukunft hat, während die Macht des Synedriums und des Herodes im Untergehen begriffen war. Allerdings war jenes Leiden in Jerusalem das allererste, welches über die Kirche verhängt wurde, hier ist aber das erste Leiden, welches von derjenigen Macht ausgeht, der die ganze äußere Existenz der Heidenkirche unterstellt ist. Während also jenes Leiden das gesammte Leiden eröffnet und vorbildet, welchem die Kirche Christi auf Erden von Seiten der Welt ausgesetzt sein soll, ist dieses Leiden Anfang und Vorbild derjenigen besonderen Verfolgung, welche in den Zeiten der Heiden, also in den mit der Verhärtung Israels eröffneten und noch immer währenden Zeiten über die Kirche Christi kommen sollte. Wenn wir nun an dieser Stelle einen gleich bedeutsamen Anfang des Leidens der Kirche haben, so werden wir auch ein gleich augenscheinliches Zeichen erwarten dürfen, daß dieses Leiden im letzten Grunde nicht von der Weltmacht, sondern von dem Willen Gottes kommt. Daß das vorliegende Wunder dieses Zeichen ist, zeigt der ganze Verlauf desselben. Zuerst wird uns die ganze Wirklichkeit und Tiefe des über die evangelischen Boten verhängten Leidens vorgeführt. Es wird erzählt, daß die Geißelung durch die römischen Lictoren nicht etwa eine gelinde gewesen, auch nicht eine bestimmte Zahl, wie nach dem göttlichen Gesetz in Israel, innegehalten, sondern ihnen viele blutige Hiebe (*πολλὰς ἐπιθέντες αὐτοῖς πληγάς* V. **23**) versetzt habe. Mit diesen blutigen Striemen bedeckt werden sie im untersten Kerker mit ihren Füßen in den peinvollen Block gethan (s. **Eusebius H. E. 5, 1**). Zu der Schmach und dem Schmerz mußte nun noch die Furcht kommen, was nach solcher Strenge am nächsten Morgen ihrer warten möchte. Vor Allem aber

mußte sich durch solche bittere Erfahrung der Kummer in die Seele senken, daß nun auch unter den Heiden dieselbe Feindschaft ihren Anfang nehme, die in Israel so traurige, unabsehbare Folgen habe, und daß der Herr die Seinen dieser feindlichen Macht auch unter den Heiden Preis gebe. Aber grade weil es sich hier um den Anfang derjenigen Feindschaft und Ungerechtigkeit handelt, welche sich für die nächsten Zeiten fortsetzen soll, wird hier der Sieg des Geistes über die gesammte Last dieses niederdrückenden Leidens um so herrlicher und handgreiflicher hingestellt. Was die Apostel in der Gefangenschaft, welche der hohe Rath über sie verfügt hatte, während der Nacht vorgenommen, wird uns nicht gesagt; von Petrus wird erzählt, daß er in der Nacht, als er aus der Hand des Herodes befreit wurde, geschlafen habe, während wir von der Gemeinde erfahren, daß sie im anhaltenden Gebet um seine Errettung rang; was wir hier lesen, ist mehr als dieses Alles: Paulus und Silas, heißt es, sangen um Mitternacht mit lauter Stimme betend Gott Loblieder (V. 25). Hier ist nicht bloßes Ertragen des Leidens, nicht bloße Geduld und Willigkeit im Aushalten des Leidens, sondern eben das, was Paulus *καυχᾶσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν* nennt und als die Frucht der Rechtfertigung durch den Glauben preist (s. Röm. **5, 3. 11.** vgl. **2** Kor. **7, 4. 12, 10**). In der That haben wir hier den geschichtlichen Beleg dafür, daß der Triumph des Apostels, mit welchem er sich in seinem Schreiben an die Römer über alle feindseligen Mächte, welcher Art und welches Namens sie sein mögen, in überschwenglicher Weise erhebt (s. Röm. **8, 35—39**), nicht etwa in seinen Gedanken, sondern in seiner Kraft und Freudigkeit begründet ist. In diesen mitternächtlichen Hymnen der eingekerkerten Zeugen Jesu ist nicht bloß die ganze Macht der römischen Ungerechtigkeit und Gewaltthat gegen die Kirche vernichtet, sondern sogar zu einer Folie nie gekannter Herrlichkeit und Geistesmacht der Kirche herabgesetzt. Und wenn nun das Leiden der beiden Zeugen Jesu Anfang und Vorbild der unzähligen Marter ist, welche der Kirche aus derselben Quelle zufließen werden, so ist dieser unvergleichliche Sieg des Geistes über das Leiden Anfang und Unterpfand der Geistesmacht, welche sich es in dem ganzen ewig denkwürdigen Briefe der gallischen Gemeinden über ihre Märtyrer (s. **Euseb. H. E. 5, 1**) spüren läßt, es ist dieses Siegen Anfang und Unterpfand derjenigen Geistesmacht, welche wir später in den vielen Blutzeugen Christi, die derselben römischen Weltmacht Preis gegeben waren, so sieghaft und unwiderstehlich hervortreten sehen (vgl. Neanders Denkwürdigkeiten **I, 343 – 374**). Schon darin,

daß die Verfolgung der Heiden in solchen Sieg des Geistes Christi ausschlagen mußte, so daß dadurch die Stimme von der Alles überwindenden Liebe Gottes in Christo Jesu bis in die untersten Kerker drang und selbst denen vernehmlich wurde, welche Jedermann für alles Gute und alles Heil verloren hielt, zeigt es sich genugsam, daß der letzte Urheber dieses Leidens kein Anderer ist als Gott; und ist das Ziel ein so göttliches, so wird der verdeckte Weg zu diesem Ziel gleichfalls von Gott gebahnet sein.

Aber es soll doch noch auf andere Weise offenbar gemacht werden, daß nicht die Macht Roms Gewalt hat über Paulus und Silas, sondern diese Gewalt nur von oben her den Trägern der römischen Machtvollkommenheit geliehen ist bis zu dem Augenblicke da sie ihre Frist vollendet hat (s. Joh. **19, 11**). Eben als Paulus und Silas durch ihren lauten Lobgesang auf Gott die Mitgefangenen geweckt hatten, erschütterte ein großes Erdbeben die Grundlagen des Kerkers (V. **26**). Baur hat darin Recht gegen Neander, daß dieses Ereigniß nicht in bloß chronologischem Zusammenhang mit dem Lobgesang der Märtyrer erwähnt wird, sondern als eine von dem Gott, zu dem sie ihre betende und lobpreisende Stimme erhoben hatten, wunderbar bewirkte Folge angesehen sein will (s. a. a. O. S. **151**). Durch diese Erderschütterung werden nämlich alle Thüren des Kerkers geöffnet und die Bande aller Gefangenen gelöst (V. **26**). Darin ist deutlich enthalten, daß dieses Ereigniß nicht etwa nur ein versiegelndes Zeichen Gottes für die Beiden und die Gegenwärtigen gewesen ist, wie Olshausen unter Vergleichung von **4, 31**, und andere Ausleger wie Wolf unter noch viel unpassenderer Vergleichung heidnischer Aussprüche gemeint haben, sondern das göttliche Mittel der allgemeinen Befreiung aus des Kerkers Haft und Banden ist. Wie sich in dem Lobgesange Gottes die ganze römische Reichsmacht gegen die Jünger Jesu als innerlich vollkommen überwunden gezeigt hatte, so wird diese Ohnmacht und Nichtigkeit durch das Erdbeben Gottes nun auch äußerlich dargethan. Wenn Gfrörer a. a. O. und Zeller a. a. O. gegen diesen Vorgang Einwendung erheben von Seiten der Mechanik, weil die durch ein Erdbeben verursachte Lösung der Fesseln zugleich die Glieder der Gefangenen verletzt haben müßte, so veranlassen sie den Verdacht, daß ihnen die mechanischen Gesetze hier mehr am Herzen liegen als die hermeneutischen, denn es ist doch durch den Zusammenhang nahe genug gelegt, daß hier nicht ein irgend welches Erdbeben erzählt wird, sondern eben ein solches, das nach dem Willen Gottes eben die Thüren öffnen

und die Bande lösen soll. Wer nun aber auch gegen solchen durch den ganzen Zusammenhang der Stelle bezeugten und in der geschichtlichen Situation begründeten Willen Gottes etwa noch die Gesetze der Mechanik aufbieten zu müssen glauben wollte, der würde nur verrathen, daß er von Mechanik vielleicht Etwas verstände, von Theologie aber nicht das Geringste.

Sowie aber in Philippi die überschwengliche Macht des Geistes über alle feindliche Macht der Welt weit offenbarer und herrlicher zum Vorschein kommt als in Jerusalem, so zeigt sich auch in der wunderbaren Befreiung der Gefangenen ein Moment des Fortschrittes. In der wunderbaren Vernichtung aller feindlichen Gewaltmittel wird zugleich offenbar, daß auch der geistige Widerstand der Heiden durch den Sieg des Geistes über die Leiden innerlich gebrochen ist, so daß wir erkennen müssen, die Feindschaft der Welt soll sich auslassen und auswirken an den Zeugen Jesu, um zunächst durch diese innerlich völlig überwunden, demnächst aber auch durch solche Beweisung des Geistes und der Kraft in der Welt selber gebrochen zu werden, mit welchem Siege des Geistes in den Jüngern und in der Welt die Offenbarung des ausgereckten Armes Gottes vom Himmel herab zusammenfallen soll. Wenn nun diese Entwickelung, welche sich bereits in dem ersten großen Kampfe der Kirche mit der Weltmacht geschichtlich erwiesen hat und sich in dem schließlichen Kampfe abermals erweisen wird, hier zum Trost und zur Stärkung der Gemeinde bis in die letzten Stunden ihrer Leiden hinein durch göttliche Zeichen versiegelt wird, so darf Niemand, der den Stand der Gemeinde Christi in der Welt zu Herzen nimmt, von Ueberflüssigem und Unnöthigem reden.

Der Gefängnißwärter wird durch den Erdstoß aufgeweckt, und wie er die geöffneten Thüren des Gefängnisses gewahr wird, kommt er auf die naheliegende Vermuthung, die Gefangenen seien entflohen (V. **27**); und in solcher Furcht ergreift er ein Schwert, um sich zu entleiben. Baur meint, er habe wohl erst nachsehen können, ob es wirklich so schlimm stände, wie er fürchtete (s. a. a. O. S. **151**); und Zeller (s. a. a. O. S. **541**) bemerkt, er habe sich wohl bei dem Bewußtsein seiner Unschuld beruhigen können; die beiden Gelehrten bedenken nicht, daß es in der wirklichen Welt zumal wie hier in aufgeregten Augenblicken nicht immer so ruhig und geregelt zugeht, wie in der Gedankenwelt am Schreibtisch. Dem Gefängnißwärter kommt natürlich beim Anblick der geöffneten Thüren, welche er von seiner Schlafstäte aus auch in der Nacht gewahr wird, die Erinnerung an die des Tages zuvor empfangene Weisung

einer sicheren Bewachung der gefangenen Juden (V. 23). Daß der Gefängnißwärter nichts Anderes denkt, als daß die Gefangenen bei offenen Thüren entflohen seien, hat Lukas nicht mehr zu verantworten als Zeller, der, wie wir gleich sehen werden, einen anderen Gedanken für ganz unzulässig hält. Dann aber muß ihm wohl der Vorwurf entstehen: warum hast du die empfangene Weisung nicht sorgfältiger befolgt? warum hast du nicht selber gewacht? Und wer findet es nicht begreiflich, daß ihn bei solchen Gedanken Verzweiflung überkommt? Aber wie hat Paulus im untersten Kerkerraum und bei der Dunkelheit der Nacht diesen Zustand des Gefängnißwärters wissen können, um ihm mit lauter Stimme einen Warnungsruf hinaufzusenden (V. 28)? Ich kann das nicht so unmöglich finden wie Zeller; denn offenbar tritt nach dem wunderbar wirkenden Erdstoß bei allen Gefangenen eine lautlose Stille ein, welche von der Stille der Nacht außerhalb noch verstärkt wird; den aufgeweckten und aufgeschreckten Gefängnißwärter werden wir uns aber nicht stumm zu denken haben, sondern seine Sorge, Angst und Verzweiflung laut aussprechend; ist es denn nun so undenkbar, daß diese ohnehin leicht verständlichen Töne durch die geöffneten Thüren in der lautlosen Stille an das Ohr des Paulus dringen? Aber wie kann Paulus den Gefängnißwärter trösten: wir sind Alle hier! Wie unwahrscheinlich, sagt Zeller, daß von allen Gefangenen auch nicht Einer die Gelegenheit benutzt hätte. Es ist aber nicht umsonst bemerkt, daß die Gefangenen die Lobpreisung Gottes aus dem Munde der beiden mitgefangenen Juden vernahmen; als sie nun darauf den wunderbar befreienden Erdstoß an den Thüren und Ketten merkten, da war für Alle ein Augenblick gekommen, in welchem ihnen etwas Anderes näher gerückt, als ihre gewöhnlichen Gedanken und Einfälle. Ihr Gewissen sagte ihnen, daß jener Lobgesang nur eine Wirkung des Geistes Gottes, und ihr Auge und ihr Gefühl bestätigte ihnen, daß die Oeffnung der Thüren und Lösung der Ketten nur eine Wirkung der Allmacht Gottes sein konnte. Die Gegenwart Gottes, die sich dem heidnischen Gemüthe durch dieses zwiefache Zeugniß bekundete, hält sie Alle in schweigendem Staunen gefangen; und es soll uns dieses zum Zeichen dienen, daß das Zeugniß Gottes in und an den Bekennern Jesu in alle Kreise des heidnischen Lebens hineindringen und selbst da Gehör und Anerkennung finden soll, wo die Macht der Sitte und der bürgerlichen Ordnung bereits vergeblich geworden ist. Während wir aber von den Gefangenen weiter Nichts erfahren als diesen ersten Anfang des

Aufmerkens auf Gottes Zeugniß, wird uns an dem Gefängnißwärter die in Folge dieser wunderbaren Thatsachen durchwirkende Macht der Bekehrung vor Augen gestellt.

Die warnende und beruhigende Stimme des Paulus hat den Gefängnißwärter von seiner Verzweiflung und seinem verderblichen Vorhaben zurückgebracht. Er ist über seine äußere Lage beruhigt, aber nun beginnt bei ihm eine andere Unruhe. Ob er die Stimme des Paulus erkannt hat, können wir wohl dahingestellt sein lassen, der Gedanke an Paulus und seinen Begleiter war ihm ohnehin nahe genug gelegt. Da ihm die beiden Juden am Tage vorher nachdrücklich zu besonderer Hut befohlen waren, so mußten die geöffneten Thüren ihm zu allererst wegen der vermuthlichen Flucht eben dieser Beiden Sorge und Angst bereiten. Jetzt aber ist durch die Anrede aus dem Kerker seine Sorge und Angst vor Menschen verschwunden, aber eine andere Sorge und Angst, nämlich vor Gott, hat seine Seele ergriffen. Sind die Gefangenen alle bei geöffneten Thüren in Haft geblieben, so muß etwas Außerordentliches, so muß ein Wunderbares sich ereignet haben, denkt der Gefängnißwärter; und nun tritt ihm auf einmal Alles vor die Seele, was er von den Reden und Werken der beiden Juden, vornämlich auch von dem Zeugniß des Wahrsagergeistes und dessen Austreibung bei Gelegenheit ihrer Inhaftirung gehört haben mußte. Es durchzuckt wie ein Blitzstrahl sein Herz: diese Männer sind in der That Boten des höchsten Gottes und Vermittler des Heils, wie die Wahrsagerin bezeugt hatte, und kein Anderer als der höchste Gott hat mit seiner Hand ihre Bande und Riegel zerbrochen. Dann aber muß er sich schuldigen und anklagen, daß er, wie die Erzählung auch anzudeuten nicht unterlassen hat (s. V. 24), so willig auf den Befehl der Prätoren eingegangen und es recht darauf angelegt hat, im Sinne der leidenschaftlichen Magistratspersonen und Bürger die Gegeißelten ohne Schonung und hart zu behandeln. Es bedarf also gar keiner künstlichen Voraussetzungen, sondern nur der verständigen Auffassung der gegebenen Züge, um das Eilen des erschrockenen Kerkermeisters zu den Füßen des Paulus und Silas (V. 29) zu verstehen, und können wir daher das sich Befremden der Kritik, welche es hier an allem Eingehen in den Zusammenhang fehlen läßt, füglich sich selber überlassen. Sollen wir uns nun über die Frage des Gefängnißwärters und seine Anrede an die apostolischen Männer wundern, oder sollen wir nicht vielmehr sowohl seine Verehrung für die auch ihm nun durch Gewissen und Sinne bezeugten Boten Gottes, als auch seine ängstliche Sorge um Rettung zu den

Füßen dieser Friedensboten, welche Füße er am Abend vorher so unschuldig und grausam durch seinen Block gemartert hatte, ganz begreiflich und in der besten Ordnung finden? Ward aber der Mann von solchen ernsten und hohen Gedanken bewegt, so kann auch wohl die Einwendung der Kritiker nicht viel verschlagen, daß er nämlich von nun an ganz seine frühere Sorge um die Sicherheit der Gefangenen aus den Augen setzt, zumal er ja auch in solcher Verhandlung mit ihnen sich ihrer genug versichert halten darf. Bei dieser ernsten und heiligen Wendung, welche die Angelegenheit von dieser Gewissensfrage des Gefängnißwärters an nimmt, hält es auch Lukas nicht mehr für angemessen, eigens zu berichten, was mit den geöffneten Thüren und den gelöseten Fesseln der übrigen Gefangenen geschehen ist. Es ist nicht zu verwundern, da hier zum ersten Mal die ernste Frage nach dem persönlichen Heile, nach der Rettung der Seele vor der Anklage des Gewissens, vor der Strafe Gottes aus dem Munde eines Heiden ertönt, wie dereinst in Jerusalem in Folge der heiligen Pfingstbegebenheit (s. **2, 37**), daß Lukas dem, was mit dieser Frage in unmittelbarer Folge und Verbindung steht, ausschließlich seine und des Lesers Aufmerksamkeit zuwendet. Natürlich kann Paulus dem fragenden Heiden keine andere Antwort geben, als Petrus den fragenden Juden einst gegeben hat. Die kurze Antwort: glaube an den Herrn Jesum Christum, kann auch dem Gefängnißwärter nicht mehr ganz unverständlich sein, da nicht zu bezweifeln ist, daß ihm im Zusammenhang mit Allem, was er über die Gefangenen erfahren hatte, auch die Bedeutsamkeit dieses heiligen Namens nicht kann entgangen sein. Auffallend ist nur, daß Paulus auch die Verheißung des Heiles für das Haus von dem Glauben des Gefängnißwärters abhängig zu machen scheint. Freilich wird Paulus sich diese Gemeinschaft des Heiles selbstverständlich nicht anders gedacht haben, als durch Gemeinschaft des Glaubens bedingt; aber wie kommt er darauf, diese Gemeinschaft des Glaubens ohne Weiteres anzunehmen? Da wir gleich erfahren, daß Paulus das Wort des Herrn nicht bloß dem Gefängnißwärter, sondern seiner Hausgenossenschaft auseinandersetzt (V. **32**), so ist anzunehmen, daß die Hausbewohner sich nicht bloß inzwischen versammelt hatten, was unter den obwaltenden Umständen nicht anders zu erwarten ist, sondern daß sie auch dieselbe Stimmung wie der Hausherr an den Tag legten, so daß Paulus durch solchen Anblick sowie auch durch die Erfahrung, welche er in dem Hause der Lydia gemacht hatte (s. V. **15**) und endlich auch durch das Wunderbare des Augenblicks ermuthigt die Hoff-

nung hegte, daß der Glaube des Hausherrn für die Nachfolge aller Hausgenossen entscheidend sein werde. Die Anhörung der Verkündigung Jesu, durch welche der unbestimmte Eindruck zu einem bestimmten und sicheren wurde, hatte zuerst den Erfolg, daß der Gefängnißwärter den Gegeißelten ihre Striemen abwusch und ihnen somit die erste Wohlthat nach ihren Leiden zukommen ließ. Der Gefängnißwärter hat demnach, das liegt offenbar diesem Zuge als Voraussetzung zu Grunde, das Wort des Herrn im Glauben aufgenommen und dadurch mitten in seiner Angst völlige Beruhigung seiner Seele empfangen und weiß sich nun im Besitz des Heiles. Nun aber läßt ihm sein Gewissen nicht einen Augenblick länger Ruhe, ehe er, was er an den Boten des Friedens und ihren Füßen gefrevelt, soweit er konnte, wieder gut gemacht hat. Meyer und nach ihm de Wette setzen voraus, daß der Gefängnißwärter den Paulus und Silas aus dem Hause an einen Teich geführt hat, um ihre Striemen abzuwaschen. Es liegt dieses durchaus nicht im Texte, denn das ἔξω V. 30 bezieht sich nach dem Zusammenhang der Stelle auf das Ausführen aus ihrer Kerkerzelle, und παραλαβών V. 33. weist nicht einmal auf eine Ortsveränderung hin; freilich findet die Abwaschung nicht in der eigentlichen Wohnung des Kerkermeisters Statt, wie V. 34 zeigt, aber der Wohnung haben wir unter den obwaltenden Verhältnissen nicht das Freie, sondern die Räumlichkeiten des Kerkers entgegenzusetzen. Wenn nun aber ein Hinausführen ins Freie nicht ausdrücklich erwähnt wird, so dürfen wir es auch nicht annehmen, da es, wenn es zur Nachtzeit Statt gefunden, als ein Besonderes hätte erwähnt werden müssen. Meyer ist auch wohl nur auf den Gedanken gekommen, weil in demselben Zusammenhang der Taufe Erwähnung geschieht und die Taufe im freien Wasser zu geschehen pflegte. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß die Taufe hier offenbar auf Anlaß der Abwaschung der Apostel geschehen ist und nicht ursprünglich von dem Kerkermeister beabsichtigt war. Die Abwaschung an sich weist uns aber immer auch, abgesehen von den sonstigen Umständen, auf einen häuslichen Raum und nicht auf einen freien.

Als nun die Apostel die Wirkung des Glaubens in dem ganzen Verhalten des Gefängnißwärters erkannten, wollten sie auch ihrerseits keinen Augenblick zögern und sich gleichfalls durch die mitternächtliche Stunde nicht abhalten lassen, dem Gefängnißwärter mit allen Seinigen, an welchen sie dieselbe Seelenstimmung wahrgenommen hatten, die Versiegelung der göttlichen Gnade durch die Taufe zu ertheilen. Bengel bemerkt

dazu: ἔλουσεν lavit, ἐβαπτίσθη baptizatus est: pulcra vice. Diese Wechselbeziehung wird auch darin offenbar, daß aus demselben Wasser, mit dessen einem Theil die Apostel von ihrer Schmach und dem Schmerz ihrer Striemen befreiet sind, der Kerkermeister und sein Haus mit einem anderen Theile getauft sind. Es ist dieser Umstand in sofern merkwürdig, und namentlich mit Rücksicht auf die hartnäckigen Behauptungen der Baptisten lehrreich, als Zeit und Ort uns zu der Annahme nöthigen, daß die Taufe hier nicht in derselben äußerlichen Umständlichkeit nämlich mit Untertauchen des ganzen Leibes in freiem Wasser Statt gefunden haben kann, also bereits eine Annäherung an die spätere Sitte der Vereinfachung unter apostolischer Sanction geschehen ist.

Die Taufe bestärkt den Gefängnißwärter in der bereits betretenen Richtung, daß er sein Unrecht an den göttlichen Friedensboten zunächst wieder gut zu machen habe. In dieser seiner Seelenstimmung macht ihm der Gedanke, ob auch die Prätoren mit seinem Verhalten zufrieden sein werden, keine Sorge, er folgt dem innersten Triebe seines Herzens und führt Paulus und Silas in seine Wohnung und bereitet ihnen seinen Tisch (V. 34) in der Absicht, die durch die Verfolgung und Geißelung Abgematteten leiblich zu erquicken; und indem er mit solchem Wohlthun sein früheres Wehethun wieder gut machen darf, ist er mit seinem ganzen Hause, welches alle Gefühle mit ihm theilt, fröhlich und gutes Muthes. Jedoch ist der letzte Grund seiner Freude nicht dieses Thun, sondern daß er in den Stand des Gläubigseins an Gott versetzt ist (πεπιστευκὼς τῷ θεῷ). Dies ist also das zweite Haus in Philippi der römischen Stadt, welches durch den Glauben an Jesum geweihet und durch gastliche Aufnahme der evangelischen Zeugen zu einem neuen Anfang gottgefälligen Familienlebens geheiligt worden ist.

Durch die Bekehrung eines ganzen Hauses und die Heiligung einer ganzen Haushaltung, welche in Philippi zum ersten Mal in geschichtlichem Verlaufe vorkommt, wie sie in der Bekehrung der Erstlinge unter den Heiden zeichenweise vorgebildet war, schlägt das Evangelium seine Wurzel in den natürlichen Boden und sichert sich somit auf diesem Boden eine eben so tiefgreifende als zusammenhängende Entwickelung. Wir haben dabei weiter zu beachten, daß die erste Wirkung dieser Art in Folge der einfachen evangelischen Verkündigung geschieht, die zweite dagegen in Folge des durch Leiden bewährten und verherrlichten Zeugnisses. Dieser letztere Umstand

muß uns um so merkwürdiger sein, als sich darin erst der rechte Gegensatz zu der Wirkung der evangelischen Verkündigung in Jerusalem herausstellt. Wir finden kaum eine einzige sichere Spur von besonderen Erfolgen und Wirkungen des unschuldig vergossenen Blutes der heiligen Zeugen Stephanus und Jakobus in Jerusalem; die heilsame Frucht dieser Leiden kam nicht Jerusalem, sondern anderen Orten zu Gute. Der Boden in Jerusalem und Judäa ist so hart und unergiebig, daß ihn selbst das heilige Märtyrerblut nicht fruchtbar machen kann. Da wir nun auch von den Leiden des Paulus und Barnabas in Antiochia und Lystra keine weiteren Folgen gesehen haben, als daß die schon gewonnenen Jünger durch solche mit dem Evangelium verbundene Trübsal nicht abgeschreckt, sondern eher noch im Glauben bestärkt werden, so zeigt sich uns in Philippi der erste durchgreifende Gegensatz zu der Verhärtung der Juden. Wir wissen nunmehr, daß wir die Empfänglichkeit der Heiden nicht so zu denken haben, als ob alle in der menschlichen Natur ruhende Feindschaft gegen das Evangelium sofort durch die Verkündigung überwunden würde, aber es ist uns eine Macht gezeigt worden, welche die vorhandene und thatsächliche Feindschaft unwirksam zu machen im Stande ist, die Macht des unschuldigen und freudigen Leidens für das Zeugniß Jesu, welche die Werkzeuge der Pein und Qual für die Zeugen des Evangeliums zu ihren Wohlthätern, die Häuser des unreinen und ungerechten Heidenthums in Tempel und Heiligthümer Gottes umzuschaffen vermag. Wenn irgendwo das Evangelium Aussicht hat, eine umgestaltende, bleibende Macht zu werden, so ist es in solcher Umgebung, unter solchen Verhältnissen. Wir erinnern uns, daß Philippi die erste Stadt des europäischen Welttheiles ist, welche die evangelische Verkündigung auf ihrem Zuge von Jerusalem bis an die Enden der Erde berührt, und daß diese Stadt von Lukas gleich Anfangs als mit der Signatur der damaligen europäischen Menschheit versehen vorgeführt wurde. Wie die Bekehrung der Lydia und ihres Hauses, so mußte abermals die Bekehrung des Kerkermeisters und seines Hauses dem Paulus und seinen Begleitern die Erscheinung des macedonischen Mannes in Troas wiederum ins Gedächtniß rufen und die tiefe Wahrheit und Bedeutsamkeit derselben ihnen noch weiter aufschließen. Wenn übrigens die griechischen Ausleger der Meinung sind, daß der Kerkermeister identisch sei mit dem unter dem Namen Stephanas **1** Kor. **1, 16. 16, 15. 17** aufgeführten Jünger, so ist das ein offenbarer Irrthum. Denn Paulus nennt das Haus des Stephanas den Erstling von Achaja;

da aber Paulus ebenso wie die Römer Macedonien und Achaja unterscheidet (s. Röm. 15, 26. 1 Theß. 1, 7), so kann er den Kerkermeister im macedonischen Philippi nicht zu Achaja zählen.

Ehe aber Paulus weiter geht, wird uns noch ein gleichfalls für Gegenwart und Zukunft höchst merkwürdiges Ereigniß aus seinem Aufenthalt in der ersten römischen Coloniestadt Macedoniens berichtet. Als es Tag geworden, senden die Prätoren ihre Lictoren an den Kerkermeister mit dem Befehl, die gefangenen Juden zu entlassen. Was hat sie zu diesem mit dem vortägigen Verfahren ganz in Widerspruch stehenden Schritte bewogen? Die Kunde von dem nächtlichen Wunder, wie Meyer und de Wette vermuthen, die ihnen, wie Neander hinzufügt, etwa durch den Bericht des Gefangenwärters zugekommen? Man muß es mit Baur (s. Apostel Paulus S. 152. 153) immer unwahrscheinlich finden, daß unsere so genau berichtende Erzählung von einer so oder anders vermittelten Wirkung des nächtlichen Ereignisses gar Nichts angedeutet hätte. Auch daß sie sich sollten durch nähere Erkundigung über die Apostel eines Besseren belehrt haben, wie Einige gemeint, hat Zeller (s. a. a. O. S. 540) mit Recht unwahrscheinlich gefunden. Warum aber wird diese Sache nicht grade so aufgenommen, wie Lukas sie gegeben hat? Lukas hat keine Gründe angeführt, weil keine vorhanden waren; über Nacht nämlich haben die Motive der Strenge, in welche am Tage zuvor die Prätoren durch die selbstsüchtige und leidenschaftliche Anklage der ihres schnöden Gewinnes Beraubten hineingetrieben waren, ihre Kraft verloren, da sie im eigenen Gemüthe nicht tief haften konnten. Welchen Unterschied zwischen den feindlichen Prätoren in Philippi und den verfolgenden Synedristen in Jerusalem! Diese lassen nicht ab, auch wo sie Zeichen und Wunder sehen, auch wo die sichtbare Hand Gottes die Apostel aus ihrer Haft befreiet hatte; jene dagegen entlassen die Gefangenen noch ehe die geschehenen Zeichen und Wunder zu ihrer Kunde gekommen sind. Wir sollen daraus entnehmen, daß, wenn auch die heidnische Feindschaft die Gestalt der römischen Reichsordnung annimmt, und dadurch zu einer blutigen Verfolgung der Kirche ausschlägt, diese Feindschaft und Verfolgung doch nicht gleich den hartnäckigen und unbeugsamen Charakter annimmt, den die Feindschaft und Verfolgung in Israel unter dem Deckmantel des Eifers für Gott und sein Reich in schnellster Entwickelung bekommen hat. Während wir demnach von der Feindschaft in Israel sofort den Eindruck empfangen, daß die Kirche Christi und die

Synagoge der Juden nicht unter einem Dache wohnen können und werden, läßt sich die heidnische Feindschaft so an, daß wir uns wohl denken können, wie die Gemeinde der Gläubigen so viel Freiheit und Raum gewinnt, um unter dem Schutze der römischen Reichsordnung als in einer Herberge ihre erste Entfaltung und Ausbreitung nach außen und innen zu finden. Diese Aussicht wird uns durch das gleich Folgende auf das Bestimmteste bestätigt.

Paulus nämlich beruft sich jetzt auf sein römisches Bürgerrecht und verlangt die Genugthuung, daß die Prätoren selber kommen und die ungerecht Bestraften selber aus ihrer Haft entlassen (V. **37**); und in der That macht diese Sprache einen solchen Eindruck auf die römischen Gewalthaber, daß sie sich zu dieser Genugthuung willig und völlig herbeilassen (V. **38. 39**). Die Frage, wie Paulus das römische Bürgerrecht bekommen, ist jetzt wohl durch die Annahme als erledigt zu betrachten, daß sein Vater oder ein anderer Vorfahr dasselbe auf irgend eine Art erworben und auf ihn vererbt (vgl. **22, 18**) haben muß (s. Meyer z. d. St.). Wie übrigens Silas, den Paulus in seiner Provocation auf das Recht mit einschließt, zu der römischen Civität gekommen, muß natürlich gänzlich dahingestellt bleiben. Wenn aber Paulus sich bewußt ist, vom Mutterleibe zum Verkündiger des Evangeliums bestimmt und ausgesondert geworden zu sein (s. Gal. **1, 15**), so ergiebt sich ohne Zweifel aus unserer Stelle, daß er dabei auch den Umstand in Betracht zog, daß er als Sohn eines römischen Bürgers geboren wurde. Die universale Bedeutung dieser seiner Eigenthümlichkeit kommt nämlich an dieser Stelle zum Vorschein. Wettstein kann sich offenbar nicht recht darein finden, daß Paulus und Silas nicht gleich auf das ihnen zustehende Recht sich berufen haben; denn wenn er es als eine unerläßliche Pflicht hervorhebt, daß man sich seines Rechtes bedienen muß und die Ausübung dieser Pflicht nun in dem angedeuteten Bescheide des Paulus an die Prätoren findet, so kann ihm doch schwerlich entgangen sein, daß Paulus den rechten Augenblick dieser Pflichterfüllung hat vorübergehen lassen. Wettstein hat die Sache auf sich beruhen lassen, Baur dagegen findet die Unterlassung der Berufung auf das Recht in dem Moment der Ungerechtigkeit so unerklärlich, daß ihm nur die Universallösung aller biblischen Unbegreiflichkeiten, nämlich die Annahme eines im System der neuesten Kritik liegenden Zweckes anwendbar erscheint. Paulus und Silas müssen deßhalb auf die Rechtswohlthat resigniren, damit sie nachher in ihrem Märtyrerthum eben so glorreich können dar-

gestellt werden wie die Apostel in Jerusalem, und damit der Kanon für die Conception des ganzen Buches, die Gleichstellung des Petrus und Paulus auch in diesem Stück erfüllt werde. In der That liegt auch die Wahrheit gar nicht so weit ab von dieser ihrer carrikaturmäßigen Entstellung: wir haben nur hier, wie auch sonst in ähnlichen Fällen, an die Stelle der Gedanken des Verfassers die Gedanken des Paulus, an die Stelle der niedrigen Absichten des Buches die hohen Rathschlüsse Gottes zu setzen. Da der Herr dem Paulus von seiner Berufung her eröffnet hat, daß das Leiden um seines Namens willen wesentlich zu seiner Wirksamkeit gehören werde (s. **9, 16**), so ist es wohl begreiflich, daß der Apostel, als er auch von Seiten der Heiden sich bedroht sieht, zunächst an diese ihm gewordene Vorhersagung und göttlich geoffenbarte Bestimmung erinnert wird und sich demnach in das über ihn verhängte Leiden willig schickt, und Wetstein wird ihm deßhalb wohl zu Gute halten müssen, daß er an die mögliche Abwehr der Verfolgung durch eine Berufung auf seine römische Civität in diesem Augenblick nicht gedacht hat. Anders steht die Sache, als sich gezeigt hat, daß die Macht der Ungerechtigkeit und Verfolgung von Gott gebrochen ist. Nach dieser thatsächlichen Erklärung Gottes ist Paulus befugt und verpflichtet, durch Berufung auf das Recht das Bewußtsein der Ungerechtigkeit in dem leidenschaftlichen Verfahren gegen ihn vornämlich in den obersten Urhebern der Ungerechtigkeit zu erwecken. Nachdem also Paulus seine Willigkeit zum Leiden genugsam bewiesen hatte und durch Gott selber auf das Ende seines Leidens hingewiesen war, werden wir seine Berufung auf das Recht nicht mit Zeller (s. a. a. O. S. **541**) im Widerspruch finden mit dem Selbstbekenntniß **1** Kor. **4, 11** u. f., da diese Appellation eben so wenig selbstisch ist wie jene Resignation, sondern diese wie jene gleichmäßig auf dem jedesmaligen Eingehen in den Willen und den Wink Gottes beruht. Wie richtig übrigens und präcise Paulus den Inhalt der römischen Civität in diesem Falle auffaßt und ausspricht, zeigen folgende competente Aeußerungen, welche Grotius anführt: **Cicero: causa cognita possunt multi absolvi, incognita nemo condemnari potest; Tacitus: inauditi atque indefensi tamquam innocentes perierant.** Außerdem war die Geißelung eines römischen Bürgers überall durch die leges **Porciae et Semproniae** untersagt (s. Grotius ad v. **37**). Daß nun aber Paulus mit der Berufung auf sein römisches Bürgerrecht auf die Prätoren einen solchen Eindruck macht, würde Baur (s. a. a. O. S. **154**) und Zeller (s. a. a. O.) sicherlich nicht befremdet

haben, wenn sie nicht ihrer Hypothese zuviel Gewicht beigelegt hätten, um die außerordentliche Gewalt einer solchen Berufung nach dem bekannten Ausspruche des Cicero: illa vox et imploratio: civis **Romanus** sum, quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit (s. Wetstein ad v. **37**), ruhig und gebührend würdigen zu können.

Sowie aber der Erfolg von der Leidenswilligkeit des Paulus kein bloß persönlicher gewesen war, so hat die Geltendmachung des Rechts weit weniger eine persönliche Bedeutung erlangt, als ein sehr beachtenswerthes Zeichen für die Zukunft hingestellt. Darin nämlich, daß die Prätoren durch die Berufung auf das römische Recht bewogen wurden, sich vor den verachteten Juden zu demüthigen, zeigt es sich, daß in diesem Rechte eine Macht und Ordnung gegeben ist, welcher sich das individuelle Belieben, die subjective Willkür der Einzelnen fügen muß; daß diese Macht und Ordnung namentlich im Stande ist, auch die dem Evangelium abgeneigte Stimmung und Handlungsweise der Heiden zu brechen. Wie viel diese Erscheinung zu bedeuten hat, können wir wiederum nach dem Gegensatz, der uns in Judäa vor Augen gestellt ist, bemessen. Auch Jesus berief sich einst vor dem Synedrium auf das Recht (s. Joh. **18**, **23**); daß diese Berufung aber irgend einen Eindruck gemacht habe, erfahren wir nicht. Wir haben ferner gesehen, wie die Apostel dem Synedrium gegenüber sich auf die höchsten und heiligsten Grundsätze der Ordnung berufen; aber sie mindern dadurch ihr Leiden nicht, sondern mehren es nur. Hier ist eine solche Verkehrtheit und Bosheit, daß die Leidenschaft der Einzelnen das Recht und Gesetz des Volkes sich dienstbar macht. Auf diesem Boden ist daher für die Kirche Christi auch keine bleibende Stäte. „Die Ersten werden die Letzten sein, und die Letzten werden die Ersten sein". Das Gesetz Moses und das Synedrium Israels müssen zu Werkzeugen der Feindschaft und Verfolgung für die Zeugen Jesu werden, und andererseits gewährt die Ordnung des römischen Reiches, welches das härteste und grausamste unter den Weltreichen ist, selbst vor den Vertretern dieser Ordnung in der ersten Stadt, wo Paulus mit dem römischen Wesen in Berührung kommt, den verfolgten und leidenden Bekennern Jesu Genugthuung und Sicherheit. Auch von dieser Seite her wird es uns klar, daß noch einmal Babel zu einem Bergungsort für die Erwählten Jehovas werden soll, während Jerusalem zu einer Stäte wird, an welcher die von ihm Verworfenen ihren Sitz haben (vgl. Jer. C. **24**).

Da nun durch die Macht des römischen Rechts dem Paulus und seinen Begleitern ein ehrenvoller und gesicherter Abschied zu Theil wird, so versammelten sie noch einmal im Hause der Lydia alle Brüder, um sie schließlich zu ermahnen. Diese Versammlung der Gläubigen in dem Hause der Lydia ist die erste Gemeinde in Europa. Damit, daß Lukas uns diesen Charakter der philippischen Gemeinde nach allen Seiten hin aufgewiesen, hat er den historischen Grund angegeben für das unvergleichlich herzliche Verhältniß zwischen dem Apostel und dieser Gemeinde, wie es sich in dem kanonischen Briefe an die Philipper, die er seine Freude und Krone nennt (s. 4, 1), ausspricht (s. Wiesingers Commentar S. 5). Paulus spricht zwar selber diesen Grund nicht aus, aber wir wissen, daß er, wie es nach seiner ganzen natürlich menschlichen und biblisch göttlichen Denkweise auch nicht anders zu erwarten ist, auf die Anfänge und Erstlinge seiner apostolischen Wirksamkeit ein aufmerksames und liebendes Auge gerichtet hat (vgl. Röm. 16, 5. 1 Kor. 16, 15). Auch die absichtliche Auszeichnung des Aufenthaltes und Wirkens des Paulus in Philippi, wie sie in der Erzählung des Lukas unverkennbar vorliegt, haben wir nach dem zwischen Paulus und Lukas bestehenden Verhältnisse ohne Zweifel auf die Anschauung des Apostels zurückzuführen.

§. 27. Paulus im europäischen Griechenland.

Cap. 17, 1 — Cap. 18, 17.

Nachdem das Evangelium in der ersten römischen Coloniestadt Macedoniens festen Boden gewonnen und damit die Erstlinge der europäischen Menschheit, auf welche die nächste Hoffnung und Zukunft der Kirche Christi hinwies, eingebracht waren, kann Paulus dem ihm von außen gegebenen Anlasse folgen und auf seinem großen Berufswege weiter ziehen. Da er nun seit der letzten Anwesenheit in Kleinasien und nach den in Philippi gemachten Erfahrungen noch bestimmter als früher den weiten Bereich und das ferne Ziel seines Wirkens ins Auge gefaßt hat, so werden wir uns nicht wundern, wenn er bei seiner Weiterreise an der Meeresküste gegen Abend die beiden Städte Amphipolis und Apollonia nur berührt ohne sich weiter aufzuhalten (V. 1). Daß er aber seinem Be-

rufe in Macedonien mit den Erfolgen in Philippi noch nicht genug gethan zu haben meint, liegt wohl darin, daß ihn der macedonische Mann herübergerufen hatte, er also voraussetzen mußte, daß, wenn auch diese Erscheinung ihm als Repräsentation der abendländischen Völker zu gelten hatte, doch Macedonien ein besonderer Antheil an jener in der Erscheinung liegenden Verheißung zukomme. Aus diesem Grunde macht er in der macedonischen Provinz auf seinem Zuge noch zweimal Halt: einmal in Thessalonich dann in Beröa. Was ihn in Thessalonich, welche Stadt er gleichfalls in derselben Richtung an der Meeresküste antrifft, anzieht, bezeichnet Lukas gleich durch die Bestimmung: *ὅπου ἦν ἡ συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων* (V. 1), deren Bedeutung Grotius und Bengel richtig erkannt haben; Ersterer sagt darüber: articulus additus (*ἡ συναγωγή*) significat, Philippis, Amphipoli et Apolloniae nullas fuisse synagogas, sed si qui ibi essent Judaei, eos synagogam adiisse Thessalonicensem. Wenn Paulus zuerst in Macedonien sich von dem Vorherrschen des römischen Elementes anziehen läßt, so haben wir das in dem Laufe der geschichtlichen Entwickelung vollkommen begründet gefunden; daß nun aber der Apostel durch die in Troas erhaltene Berufung so wenig wie durch die in Philippi empfangene Versiegelung seiner Berufung für die Völker der Inselwelt nicht etwa von seiner ursprünglichen Bahn und Ordnung, sich zuerst an die Juden zu wenden und dann an die Heiden, abgelenkt ist, erfahren wir durch diese Bemerkung über Thessalonich. Zwar werden wir uns nicht denken können, daß Paulus in Thessalonich lediglich seine Absicht auf die Synagoge gerichtet hat; es wird im Gegentheil ihm ohne Zweifel die Wahrscheinlichkeit vorgeschwebt haben, daß es ihm bei dieser Synagoge nicht besser ergehen werde, wie dereinst in Antiochia; aber um so mehr er sich in Philippi hat von dem weltlich römischen Element anziehen lassen, um desto mehr drängt es ihn, zu zeigen, daß er auch auf europäischem Boden das göttliche jüdische Element der Synagoge unverrückt anerkenne und gelten lasse.

Es wird uns daher auch nicht befremden dürfen, daß Paulus sich in Thessalonich mit besonderer Beharrlichkeit zuerst an die Synagoge wendet, indem er sich drei Sabbate hindurch mit den Juden unterredet (V. 2). Seine Beweisführung aus den Schriften in der Synagoge zerfällt, wie Lukas bemerkt, in die beiden Theile, die allgemeine Darlegung, daß der Gesalbte nach Inhalt der Schrift leiden und von den Todten auferstehen müsse, und die Nachweisung dieses messianischen Charakters an demjenigen, welchen Paulus verkündigt (V. 3).

Ich bin mit de Wette der Meinung, daß auch hier die so constante Verbindung ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς nicht gelöst werden darf, wie die meisten Ausleger des Sinnes wegen annehmen zu müssen glauben. Der Name Ἰησοῦς kann nämlich aus einem zwiefachen Grunde ebensowohl einen Prädicatbegriff abgeben, wie Χριστός: dieser Name ist nämlich nach seiner einfachen appellativischen Bedeutung dem israelitischen Bewußtsein leicht geläufig und wird zum ersten Mal in der neutestamentlichen Geschichte unter bestimmter Bezugnahme auf diese Bedeutung eingeführt (s. Matth. 1, 21). Dann weist, wie die Unvollkommenheit des gesalbten Priesters und Königs unter dem alten Testamente den vollkommenen Christus für die Zeit der Erfüllung fordert und weissagt, mit derselben Nothwendigkeit die Unvollkommenheit des alttestamentlichen Heilandes, Josua, die das mit diesem Namen versehene Buch deutlich aufzeigt (vgl. Hebr. 4, 8), auf den wahrhaftigen und vollkommenen Jesus hin. Es hat demnach der Name Jesus denselben alttestamentlichen Hintergrund und also auch Prädicatsinhalt, der dem Titel ὁ Χριστός allgemein zugestanden wird.

Der Erfolg dieser Thätigkeit des Paulus zeigt aber, daß ebenso wie Paulus auf europäischem Boden dieselbe göttliche Prärogative in Bezug auf die Verkündigung des Evangeliums den Juden zugesteht, wie auf asiatischem Boden, auch die Juden jenseits wie diesseits des Meeres in gleichem Sinne beharren: nur wenige Juden lassen sich durch dies apostolische Zeugniß zum Glauben und zum Anschließen an Paulus und Silas bewegen. Daß aber auch diese Zurückstoßung des Evangeliums von Seiten der Mehrzahl der Juden die Thür der Verkündigung zu den Heiden werden soll, wird hier gleichfalls sofort offenbar. Daß es nämlich bei der Darlegung des Apostels nicht etwa an Beweisung des Geistes und der Kraft gelegen hat, sondern nur an der mangelnden Empfänglichkeit bei den Juden, zeigt der große Erfolg, den eben diese Darlegung bei den in der Synagoge anwesenden frommen Heiden, Männern und Weibern fand (V. 4). Aber nicht einmal auf diesem Puncte konnte die Abwendung der Juden von dem Evangelium stehen bleiben, auch hier muß sie sich, wie einst in Asien, zur offenen Feindschaft und Verfolgung entwickeln. Indem sich die Juden an schlechtes Gesindel, das sich auf dem Markte müßig herumtrieb, wenden, erregen sie einen Aufstand in der Stadt, und als sie in dem Hause Jasons, der den Paulus und seine Begleiter aufgenommen hatte, die Verhaßten, die aus irgend einem Grunde abwesend waren, nicht fanden, schleppten sie den Jason und einige Brüder vor die Obrigkeit, und hier er-

fahren wir nun, mit welchem Mittel die selbstverhaßten Juden eine solche Aufregung und Leidenschaft unter den Heiden zu bewirken im Stande waren. Wie einst die Juden in Jerusalem in ihrer leidenschaftlichen Wuth gegen Jesum dem milderen römischen Procurator das Wort entgegenhielten: wir haben keinen König als den Kaiser (s. Joh. 19, 15), so suchen die gegen das Zeugniß Jesu erboßten Juden auch hier die heidnischen Stadtbehörden von Thessalonich dadurch aufzustacheln, daß sie sich aus eigenem Antriebe den Schein des Eifers für die Satzungen des römischen Reiches geben und sich des Kaisers annehmen gegen Jesum, den König Israels, den sie als einen Gegenkaiser aufstellen. Demnach ist es kein Wunder, daß Paulus an die thessalonichensische Gemeinde über die dortigen Juden schreibt, sie hätten sich ihren Brüdern, welche Jesum und die Propheten getödtet, angeschlossen (s. 1, 2, 15. 16). Denn es tritt nicht bloß im Allgemeinen eine Gleichheit der Handlungsweise hervor, sondern die Thessalonichenser treffen recht eigentlich in dem Mittelpunct des jüdischen Abfalls mit denen von Jerusalem zusammen. Denn in beiden Fällen verschmähen sie nicht nur den Urheber alles Heiles, welcher der einzige Trost und die einzige Hoffnung Israels ist in Ewigkeit, sondern sie verrathen auch ihren eigenen König und Hort an den Herrscher derjenigen Weltordnung, welche sie nach Maßgabe ihrer heiligen Geschichte und Schrift als die gottwidrige kennen und welche sie nach ihrer eigenen Erfahrung als die Israel knechtende und verderbende alle Tage fühlen. Daß nun die Juden in der Gemeinde einen Gegensatz gegen die römische Reichsordnung wittern, braucht gar nicht mit Olshausen auf eine besondere Richtung in Thessalonich zurückgeführt zu werden, da der Anlaß zu diesem Gegensatz in dem einfachen Glauben an Jesum als den König Israels und der Heiden gegeben war. Zwar war das Reich Jesu nicht von dieser Welt und er machte dem Kaiser von Rom keinen Fuß breit Landes streitig, aber indem er seinen Thron in den Herzen der Menschen aufschlug, war allerdings die Möglichkeit gegeben, daß zwischen seiner Herrschaft und der Herrschaft des römischen Kaisers ein Conflict eintrete, nämlich in denjenigen Fällen, wo der Wille und der Befehl des Kaisers von Rom mit dem Willen und Befehl Jesu Christi in Widerspruch kam, welche Möglichkeit offenbar in demselben Maße, als der Kaiser nach der Weise der Weltherrscher sich zum Herrscher über Leib und Seele, über Glauben und Gewissen aufwarf, nahe gelegt war. Die spätere Zeit bringt diesen Gegensatz, der innerhalb des römischen Reichs ebenso unerhört und unbegreiflich erschien, wie einst am chal-

däischen und medo-persischen Hofe, häufig genug zum Vorschein (s. Neanders Denkwürdigkeiten **I, 280 – 290**). Die Juden mußten das, was in diesem Gegensatz das Rechte und Göttliche war, erkennen, sie machen aber diese Erkenntniß zu einer teuflischen Weisheit (vgl. Jak. **3, 15**), indem sie ihre Einsicht in dieses tiefgreifende Verhältniß des Evangeliums zu der römischen Reichsordnung ausbeuten und den noch unbefangenen Heiden als einen bösen Argwohn gegen die Gläubigen aufdrängen. Indem sie die Jünger Jesu als diejenigen bezeichnen, welche den Weltkreis in Aufregung versetzt haben (V. **6**), gehen sie über diesen ihren Standpunct gar nicht hinaus, sie erkennen in dem evangelischen Zeugniß mit aller Bestimmtheit dasjenige Princip, welches zur Umwälzung der bestehenden Ordnung führen müsse, in dem Lichte dieser Erkenntniß sehen sie das bisher in Folge des Evangeliums auf seinem Laufe vom Morgenlande zum Abendlande Geschehene an. Es wird wohl nur der Erwähnung bedürfen, daß mit dieser im Zusammenhang der Stelle liegenden Auffassung jener Worte die von Baur (s. Apostel Paulus S. **482**) und Zeller (s. theolog. Jahrb. **1849**, S. **543**) aufgestellte Behauptung eines in derselben enthaltenen unhistorischen Anachronismus hinfällig wird.

Daß die Juden mit solchen boshaften Verdächtigungen bei den Heiden nicht des Eindrucks verfehlen, ist in Thessalonich ebenso wenig befremdlich, als wenn in Philippi die durch das Wirken des Paulus erbitterten Heiden bei ihren Genossen mit ähnlichen Insinuationen Gehör finden: hier wie dort wirken dieselben allgemeinen Gründe. Uebrigens ersehen wir aus mehrfachen Andeutungen des ersten Briefes an die Thessalonicher (s. **1, 6. 2, 2. 3, 4. 5**), daß diese Verfolgung weder die einzige noch die erste gewesen sein kann. Daß nämlich Paulus nur drei Wochen in Thessalonich sollte zugebracht haben, wie Olshausen meint, liegt gar nicht in unserer Erzählung angedeutet, wir können uns nach der Wirksamkeit des Apostels in der Synagoge während der drei Sabbate sehr wohl eine durch die Verhärtung der Juden veranlaßte Wirksamkeit in ähnlicher Weise wie in Antiochia unter den Heiden denken; und wenn wir die Angaben des genannten Briefes vergleichen, so wird diese Möglichkeit zu einer Wahrscheinlichkeit (s. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalters S. **40**). Durch die sich allmählig steigernde Feindschaft der Juden bildete sich der Charakter der sich hier sammelnden Gemeinde um so bestimmter als der einer heidenchristlichen aus. In dieser Beziehung ist es wichtig, zu bemerken, daß Thessalonich nicht bloß die Stadt der jüdischen Synagoge war, sondern zugleich auch eine der

Hauptstädte der Provinz Macedonien und Sitz eines römischen Prätors (s. Winer bibl. Realwört. **II, 608**). Dieser politisch hervorragenden Bedeutung und Stellung der Stadt, welche Paulus ohne Zweifel von Anfang an mit ins Auge gefaßt hatte, entspricht auch die Bedeutung und Stellung der hier gegründeten Gemeinde. Der Gegensatz zu den Juden ließ die Innerlichkeit und die Geistigkeit des evangelischen Glaubens und Lebens um so mehr zum Bewußtsein und zur Gestaltung kommen. Da es aber auch besonders durch die schon bezeichnete feindliche Thätigkeit der Juden unter den Heiden nicht an Gegensatz zu der Gemeinde fehlte (s. **1** Theff. **2, 14**), so mußte man andererseits doch wieder bedacht sein, um so bestimmter und bewußter die Verborgenheit des neuen Lebens den Formen und Sitten des Heidenthums gegenüber heraustreten zu lassen. Paulus hatte die Freude, die Gemeinde herrlich hervorblühen zu sehen, so daß er auch diese Gemeinde die Krone seines Ruhmes zu nennen vermag (s. **1** Theff. **2, 19**); allein im weiteren Verlauf der Zeit zeigen sich hier die eigenthümlichen Gefahren, welchen die sofort aufblühende Heidenkirche überall ausgesetzt ist, wie wir schon bei der ersten Verbreitung des Evangeliums nach Samaria gesehen haben. Das zweite Schreiben an die Thessalonicher, welches nicht lange nach dem ersten verfaßt ist, zeigt, daß diese Gefahren in kurzer Zeit in die junge Gemeinde zu Thessalonich hereinbrachen (s. **3, 6. 10. 14. 15**). Es verdient dieses hier eine Erwählung, um die Eigenthümlichkeit und Erstlingschaft der philippischen Gemeinde desto mehr hervortreten zu lassen und ihr diejenige Stelle, welche ihr in unserem Buche angewiesen wird, um so mehr zu sichern. Fragen wir, warum Philippi nicht bloß einen herrlichen Anlauf nimmt, sondern auch beharrt und noch in der römischen Gefangenschaft des Paulus „die Krone und Freude" des Apostels heißen kann, so werden wir noch einmal auf die beiden unvergleichlich feststehenden Säulen der philippischen Gemeinde, die beiden durch den Glauben geheiligten Haushaltungen zurückgewiesen.

Auch hier wird die ausgebrochene Verfolgung der Anlaß zum Weiterziehen für Paulus und seine Begleiter. Da des Timotheus V. **10** keine Erwähnung geschieht, so hat man angenommen, daß Timotheus, welcher von der Verfolgungswuth nicht mit betroffen worden sei (vgl. V. 4), fürs Erste in Thessalonich zurückgeblieben (s. Neander Geschichte der Pflanzung **I, 244**). Es wird auch dieses dadurch wahrscheinlich, daß Timotheus in den beiden apostolischen Schreiben an die Gemeinde zu Thessalonich neben Paulus und Silvanus genannt wird.

Da nun Timotheus nach unserem Berichte diese Stellung nicht wohl während der Gründung der Gemeinde erworben haben kann, so muß er sie sich nach der Entfernung der beiden Anderen erworben haben. Blicken wir nun auf den Anfang des Capitels zurück, so bemerken wir die Verschiedenheit, daß die Erzählung nicht mehr in der ersten Person fortgeführt wird, und wir kommen dadurch auf die Voraussetzung, daß Lukas in Philippi zurückgeblieben ist. Da uns nun auch auf der dritten europäischen Station der evangelischen Wirksamkeit ein Zurückbleiben von Gehülfen des Paulus erwähnt wird (s. V. 14), so sehen wir, daß dieses Verbleiben eines und des anderen apostolischen Gehülfen in den neugegründeten Gemeinden seit der Wirksamkeit auf dem europäischen Boden zu einer förmlichen Maxime wird, und auch dieser Umstand führt uns wieder auf die Wahrnehmung, daß es hier darauf abgesehen ist, einen dauernden und bleibenden Grund zu legen. Auch in dieser Beziehung hat Philippi den Vorzug, daß der Begleiter des Paulus längere Zeit dort hat verbleiben und wirken können, während Thessalonich und Beröa den Timotheus und Silas sehr bald wieder entbehren müssen.

Daß auch die Gründung einer zweiten Gemeinde in Macedonien dem Paulus noch nicht genügt und er sich durch die Berufung in Troas noch weiter an Macedonien gebunden achtet, ersehen wir daraus, daß er in der unweit von Thessalonich belegenen Stadt Beröa bereits wieder Halt macht (V. 10). Auch hier wird er gleichfalls durch das Vorhandensein der Synagoge angezogen, was daraus erhellt, daß das Eintreten in die Synagoge als die erste Merkwürdigkeit in Beröa erwähnt wird (V. 10). Paulus hat hier nun die Genugthuung, endlich solche Juden zu treffen, welche sich bereitwillig den Weg führen lassen, auf welchen er so gerne Alle führen möchte: täglich untersuchten sie die Schriften, ob es sich so verhalte, wie Paulus sagte (V. 11). Von einer solchen Willigkeit des Eingehens in die Führung des Apostels ist die nothwendige Folge, daß Viele gläubig wurden (V. 12). Diese Erfahrung mußte dem Apostel eine große Freude und Stärkung in dem schwierigsten und schmerzlichsten Werke seines Berufes sein. Beröa ist die erste Synagoge, in welcher er für sein Wort williges Gehör und schnellen Glauben findet, in welcher ihm statt der sonstigen bittersten Kränkungen seines Lebens das Ziel aller seiner Wünsche, die Bekehrung seiner Brüder zu Jesu gewährt wurde. Zwar mag grade dieser Umstand in der Entstehung der Gemeinde zu Beröa der Grund sein, weshalb wir von dieser Gemeinde später so gar Nichts wieder hören

und diese Gemeinde die einzige ist unter den von Paulus in Europa gestifteten, an welche wir kein Schreiben des Apostels überkommen haben. Die Versuchungen nämlich, denen die Gläubigen in Jerusalem und Judäa ausgesetzt waren und welche ihnen endlich zu mächtig wurden, waren natürlich auch für die gläubigen Juden in Beröa vorhanden, und wir haben keine Ursache diesen mehr Kraft zuzutrauen wie jenen; müssen es also sehr wahrscheinlich finden, daß dieser jüdische Stamm der Gemeinde bald anfing zu verdorren und die einzelnen gesunden Bestandtheile anderswo einen Anhalt fanden. Zwar gab es in der Gemeinde zu Beröa auch einen ansehnlichen Bestandtheil von gläubigen Heiden (V. 12); allein da diese Heiden nicht wie sonst im Gegensatz zu den Juden gläubig werden, sondern im Anschlusse an dieselben, so werden dieselben auch schwerlich Kraft genug gehabt haben, einer von demselben Orte her ausgehenden Verderbtheit sich zu erwehren. So führt uns demnach Alles darauf, anzunehmen, daß die große Freude und Ueberraschung, welche dem Paulus in der Synagoge zu Beröa bereitet wurde, später in dieselbe Bitterkeit verwandelt worden ist, welche er in Allem, was ihm von Israel zugeht, zu schmecken bekommt. Indessen hindert diese spätere Erfahrung nicht, daß das Factum der Bekehrung einer Menge von Juden in Beröa ihn in seiner Hoffnung bestärkte, daß es trotz der über Israel verhängten Verstockung immer möglich sei, durch das Zeugniß Jesu Einzelne zu gewinnen: welche Hoffnung allein ihm bei seiner Verpflichtung, allenthalben zuerst den sich verhärtenden Juden das Evangelium zu bringen, aufrecht halten konnte. Eben so wenig konnte das, was später aus der Gemeinde in Beröa geworden sein mag, Paulus abhalten, diese Gemeinde als die dritte Pflanzung Gottes in Macedonien anzusehen und auch hier die Vorsicht anzuwenden, welche übrigens eben wegen der angedeuteten Gefahr nöthiger sein mochte wie anderswo, die Gemeinde nicht sich selbst zu überlassen. Während sonst aber nur Einer aus der Begleitung des Apostels zurückgeblieben war, läßt Paulus in Beröa Silas und Timotheus, der sich inzwischen von Thessalonich her wieder bei ihm eingefunden hatte, zur Befestigung des angefangenen Werkes zurück. Die erste Versuchung entstand übrigens für Beröa schon in der von Thessalonich ausgehenden Feindschaft und Verfolgung der Juden (V. 13). Während nämlich die Heidengemeinden durch den Gegensatz der Juden in mancher Beziehung gestärkt und geläutert werden mußten, war für die Judengemeinden der sich immer allgemeiner offenbarende Haß des ganzen Volkes gegen Jesum und seine Ge-

meinde eine so scharfe Probe, daß nur Wenige sie zu bestehen im Stande waren (vgl. Hebr. 5, 11—14).

Die Brüder zu Beröa entlassen Paulus in der Richtung auf das Meer (s. V. 14); es ist demnach wahrscheinlich, daß Paulus die Fortsetzung seiner Reise zur See gemacht hat (s. Neander Geschichte der Pflanz. u. s. w. I, 245. Wieseler Chronol. des apost. Zeitalt. S. 42. 43. Winer Grammatik d. neutest. Sprache S. 702). Jedenfalls sehen wir, daß Paulus von Macedonien fürs Erste Abschied nimmt, und mit einem solchen Entschluß, sich einem anderen Kreise apostolischer Wirksamkeit zuzuwenden, steht auch der Gedanke, die Weiterreise zu Wasser zu unternehmen, im besten Einklang. Wir haben also vorauszusetzen, daß Paulus jetzt nach der Stiftung von drei Gemeinden in Macedonien dem Rufe nach Macedonien herüber zu kommen ein Genüge gethan zu haben glaubt. Es muß dann für ihn nothwendig die Frage entstehen, ob er nun wiederum wie auf der kleinasiatischen Missionsreise nach dem Ausgangspuncte des Evangeliums zurückzukehren habe, oder ob er einstweilen mit seiner Wirksamkeit noch weiter hinausgreifen solle. Hätte die macedonische Erscheinung eine nur geographische Bedeutung im strengen Sinne des Wortes gehabt, so wäre die Rückkehr für Paulus geboten gewesen, wir haben aber von Anfang an in dem macedonischen Namen einen viel weiter greifenden biblisch-historischen Sinn gefunden, und Paulus ist auch bei seiner Wirksamkeit in Macedonien bereits mit den beiden Hauptpotenzen des abendländischen Lebens, der römischen Macht und der griechischen Bildung, in Berührung und Beziehung getreten und es muß ihm schon klar geworden sein, daß er mit seiner Thätigkeit zunächst und zumeist an den großen Bereich dieser Potenzen gewiesen ist, sowie er auch wohl schon die Ueberzeugung gefaßt haben wird, daß in diesen Kreisen die nächstfolgende Zukunft der Kirche Christi beschlossen sein werde. Demnach wird er dessen gewiß, daß er nicht eher zurückkehren dürfe, als bis er in diesen Gegenden einen festen und bleibenden Grund des neuen Lebens vermittelst des Zeugnisses geschaffen haben werde, und es ist wohl ganz natürlich, daß er sich nach seinem Aufenthalte in Macedonien, dem eigentlichen Sitze des hellenischen Lebens, der Provinz Achaja zuwendet. Die Provinz Achaja hat nun zwei Centralpuncte, einen intellectuellen und einen politischen; jener war Athen, dieser Korinth. Können wir es dem Apostel nicht nachempfinden, daß er sich zuerst von Athen angezogen findet? Wenn schon auf den natürlich menschlichen Sinn das römische Wesen einen weniger günstigen und gewinnenden Eindruck macht als das

hellenische, so mußte dieses bei dem israelitisch nationalen Sinn des Apostels, der sowohl von Haus aus als in seinen jüngsten Erfahrungen den lästigen Druck römischer Gewalt hatte erfahren müssen, noch mehr der Fall sein, und wir begreifen recht wohl, wie er in der Mutterstadt hellenischer Bildung einen neuen und erfolgreichen Anknüpfungspunct für seine evangelische Verkündigung zu finden hoffen konnte. Da bei dem Abschiede von Beröa bloß die Richtung der Reise als über das Meer angegeben wird, so nehmen wir an, daß sich die Absicht des Apostels nach Athen zu gehen auf dem Meere entwickelte und er deßhalb durch seine zurückgehenden Begleiter dem Silas und Timotheus eine Weisung zugehen lassen konnte, welche ihm bei der Abreise von Beröa noch nicht in den Sinn kam (V. 15). Wenn nämlich Schneckenburger gemeint hat, daß der Auftrag des Paulus an Silas und Timotheus, möglichst schnell zu ihm zu kommen, den Sinn habe, daß Paulus in Athen keinen besonders geeigneten Boden zu finden hoffte und daher bald von dort wieder aufzubrechen gedachte (s. Neander a. a. O. S. 259), so scheint mir das Umgekehrte doch weit näher zu liegen; denn das nächste Bedürfniß, seine Begleiter und Gehülfen bei sich zu haben, wird dem Paulus doch wohl da entstehen, wo er sich recht in seinen Wirkungskreis gestellt weiß. In diesem Sinne verstehe ich auch das Warten des Apostels, welches der 16. V. erwähnt. So lange der Apostel noch allein war, will er das große Werk, den Angriff auf diese Burg einer eigenthümlichen Gestaltung heidnischen Wesens nicht unternehmen. Man vergegenwärtige sich nur, was es sagen will, daß Paulus, ein unbekannter unansehnlicher Mann, ein Glied des verachteten Judenvolkes, zu allererst durch die mehrtausendjährige Nacht des Heidenthums zu schreiten und jetzt an einer Stäte dieses Heidenthums aufzutreten hat, wo die Einbildung auf die allerdings vorhandenen geistigen Vorzüge noch viel größer war, als die Vorzüge selber; und man wird es begreiflich finden, daß Paulus in seiner Einsamkeit unter solchen Umständen sich nach der Gemeinschaft seiner Freunde sehnt. Wenn sich der Christ noch jetzt vor dem unheimlichen Dunkel und Geheimniß des brahmanischen Systems entsetzt (s. Tennent das Christenthum in Ceylon, übersetzt von Zenker S. 56—59), nachdem die Macht des Heidenthum so viele Jahrhunderte entlang schon durchbrochen ist, wie unsäglich viel mächtiger und schrecklicher mußte die zauberische Macht des hellenischen Heidenthums dem Geistesauge des Paulus erscheinen!

Paulus benutzt den einsamen Aufenthalt in Athen dazu, daß er die Stadt in Augenschein nimmt. Da die Stadt der Beobachtung so ungemein Vieles darbot, so folgt der Apostel darin einem ganz natürlichen und menschlichen Zuge. Freilich ist das Resultat dieser Beobachtung nicht ein natürlich menschliches, sondern ein christlich apostolisches: nicht das Staunen und Wohlgefallen an der Größe und Fülle der unzählbaren Kunstwerke (s. Jacobs vermischte Schriften **III, 428. 429. 487**), sondern der Unwille über den allenthalben hervortretenden Götzendienst der Stadt wird uns berichtet. Freilich liegt in dieser tiefen Entrüstung des Geistes über das Götzendienerische in den Kunstwerken der Stadt nicht die Leugnung eines höheren und sittlichen Elementes in diesem Gebiete, wie sich später zeigen wird, aber als höchst bedeutsam und wichtig muß es doch anerkannt werden, daß der erste Eindruck, den Paulus von diesen Meisterwerken des menschlichen Kunstgeistes empfängt, ein abstoßender ist, weil er gleich erkennt, daß all diese Herrlichkeit sich zwischen den Menschen und seinen Schöpfer gestellt hat und ihn nur um so mehr an die Götter fesselt, welche nicht Gott sind. Bei der ersten Berührung also, in welche der Geist Christi mit den höchsten Werken menschlicher Kunst getreten, ist das Gericht des heiligen Geistes, durch welches sie hindurch zu gehen haben, als die enge Pforte hingestellt, und dies wird auch die richtige Norm für immer bleiben müssen.

Inzwischen ist wenigstens Timotheus in Athen angekommen, wie wir aus **1** Theß. **3, 1. 2** ersehen, und der Apostel beginnt in gewöhnlicher Weise seine Wirksamkeit zuerst in der Synagoge der Juden (V. **17**). Da aber die Anwesenheit des Timotheus zu Thessalonich wiederum nothwendig geworden war (s. **1** Theß. **3, 1**), so sah sich der Apostel abermals auf seine Einsamkeit beschränkt (vgl. Neander a. a. O. S. **258. 259**). Weil nun also auch durch diese Ankunft des Timotheus in Athen der Stand des Paulus nicht verändert wird, sich auch nachher herausstellt, daß an diesem Ort eine anhaltende evangelische Wirksamkeit nicht denkbar ist, also etwa ein Verbleiben der Gehülfen des Paulus keineswegs eine Nothwendigkeit war, wie in Philippi, Thessalonich und Beröa, so erwähnt Lukas erst da wiederum des Zusammenseins der beiden in Macedonien zurückgelassenen Begleiter mit Paulus, wo ihre Mitwirkung wiederum in die Verbreitung und Befestigung des Evangeliums thätlich eingreifen konnte (s. **18, 5**). Da Lukas es in keiner Weise darauf anlegt, eine zusammenhängende Geschichte der Begleiter des Paulus zu geben, so ist gegen diese Annahme gewiß Nichts einzuwenden und können wir somit dem

unleugbar einfachsten Sinn der Worte: εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι (1 Theß. 3, 1) gegen Wieselers Vorschlag (s. Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 248. 249) unbedenklich folgen.

Obwohl nun allerdings die Wirksamkeit des Paulus hier nicht denselben Erfolg hatte, wie in Macedonien, wird doch seines Verhaltens und namentlich seiner Reden ausführlich erwähnt, und es zeigt sich hier ein merkwürdiger Gegensatz zu dem flüchtigen Bericht über die Wirksamkeit in Galatien (s. 16, 6), von der wir mit gutem Grund angenommen haben, daß sie von großem Erfolg begleitet gewesen ist. In der That ist es aber derselbe Grund, der dort den Lukas zum Schweigen bestimmt, welcher ihn hier zum Reden veranlaßt; daß er nämlich die Ereignisse nicht nach ihrer augenblicklichen Bedeutung bemißt und abschätzt, sondern lediglich darnach, wie sie für die Zukunft wichtig sein können und werden. Ebenso wie nun die Gründung der galatischen Gemeinden für die zukünftige Entwickelung der Kirche von keinem durchgreifenden Einfluß werden konnte, so war das Verhalten des Apostels dem atheniensischen Wesen gegenüber, auch wenn es augenblicklich keinen bleibenden Erfolg hatte, für alle Zukunft bedeutend und wichtig, weil dem Element griechischer Bildung, das in dem atheniensischen Wesen ihren Culminationspunct hatte, wie schon die von dem Geiste Christi als vornehmstes Organ des evangelischen Wortes angeeignete Sprache der Griechen deutlich bekundete, offenbar für die ganze zukünftige Entwickelung eine bleibende Bedeutung bestimmt war. So wie dort die Kürze, so läßt hier die Ausführlichkeit den universalen Standpunct erkennen, von welchem aus Lukas die ihm vorliegenden Thatsachen anschaut und darstellt.

Paulus knüpft auch in Athen bei den Juden an (V. 17). Da jedoch hier der freie ungehinderte Verkehr mit den Heiden ungemein durch die Gewohnheit des öffentlichen Verkehrs und die Einrichtung der Sprechstätten in Athen (s. Wachsmuth hellenische Alterthumskunde II, 2, 42) erleichtert war, so benutzt Paulus diese natürlich sich darbietende Thür des Zugangs zu den Atheniensern von Anfang an (V. 17). Und da Paulus von diesem Verkehr mit den Atheniensern sehr angezogen wurde, so scheint er in seinem Verhältniß zu den Juden zu gar keinem Resultat gekommen zu sein und wird eben deßhalb von der Synagoge weiter Nichts erwähnt.

Wir werden es sehr begreiflich finden, daß, wie Paulus sich so frei und ungehindert mit den Atheniensern einließ, um

sie zu Jesu zu führen, Einige aus der Schule der Philosophen sich zum Widerstreit an ihn heranmachten. Daß Epikureer und Stoiker genannt werden, hat wohl zuerst darin seinen Grund, weil sich diese Schulen, als der wissenschaftliche Geist mehr und mehr erschlaffte, durch ihre Beziehung zum Leben vor anderen erhielten, die Epikureer der allgemeinen Auflösung der sittlichen Verhältnisse weichlich nachgebend, die Stoiker gegen den allgemeinen Verfall der Sitten die letzte Kraft des klassischen Heidenthums trotzig aufbietend (vgl. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit S. 210—232). Dazu kam denn wohl noch, daß diese beiden Philosophensecten wegen des in ihrer Lehre hervortretenden ethischen Momentes sich am ersten durch die Reden des Apostels berührt finden mußten. Es war nun ganz natürlich, daß Einige von diesen eingebildeten Weisen Athens den Juden mit seinen Reden unbedingt verachteten. Denn da sie bald merkten, daß er die Weisheit, nach der sie fragten und suchten, weder in der Form noch nach dem Inhalt, wie sie es bei sich als das Alleingültige festgesetzt hatten, bringe und mittheile, daß er im Gegentheil an sie ernste Zumuthungen stelle, welche mit ihrer Eitelkeit und Selbstsucht in Widerspruch standen, so waren sie unbedingt und für immer mit diesem Schwätzer (σπερμολόγος) fertig, ohne inne geworden zu sein, daß während sie selber mit all ihren Worten und Reden kein lebendiges Samenkorn für die Ewigkeit in eine unsterbliche Menschenseele pflanzen konnten, Paulus grade das Samenkorn des ewigen Lebens für das erstorbene Athen und ganz Hellas mitgebracht hatte und in die Herzen pflanzen wollte. Andere wurden wenigstens durch die Neuheit des Inhalts der Reden des Paulus angeregt und hatten Lust mehr von ihm zu hören. Aecht atheniensisch drücken sie sich darüber aus, wenn sie sagen: „er scheine ein Verkündiger fremder Götter zu sein" (V. 18). Lukas fügt erklärend hinzu, es habe sich diese Meinung gebildet, weil er Jesum und die Auferstehung ihnen verkündigt habe. Wenn Lukas nicht damit zu verstehen geben will, daß die Athenienser in ihrer leichten Weise auch die Auferstehung, welche ihnen nach Form und Inhalt ein ganz neues Wesen war, als ein Göttliches aufgefaßt hatten, wie es schon die griechischen Väter und nach ihnen Seldenus, Hammond, Heinrichs verstanden haben, worauf auch Baur (s. der Apostel Paulus S. 168. 169) wieder zurückkommt, so begreife ich wirklich nicht, warum Lukas τὴν ἀνάστασιν überall hinzugefügt hat. So viel ich sehe hat nur Bengel den Zusatz τὴν

ἀνάστασιν unter Voraussetzung der gewöhnlichen Erklärung, nach welcher der Plural *ξένων δαιμονίων* allein auf Jesus gehen soll, zu begründen versucht, nämlich so, daß Jesus darum für eine fremde Gottheit angesehen worden sei, weil seine Auferstehung von den Todten von Paulus bezeugt worden wäre. Aber erstlich bedurfte die Voraussetzung der Apotheose Jesu gar keiner Erklärung, und hätte sie in der angegebenen Weise hinzugefügt werden sollen, so würden wir eher etwa *καὶ τοῦτον ἐγερθέντα* oder mindestens *τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ* erwartet haben. Aecht athieniensisch war diese Insinuation; denn sie erinnert, wie schon Grotius bemerkt und worauf auch neuerlich Baur (s. a. a. O.) aufmerksam gemacht hat, an die Beschuldigung und Anklage der Athenienser gegen Sokrates, woraus wir aber zugleich ersehen, daß diese Wendung, da Sokrates der Vater aller späteren Philosophenschulen ist, um so weniger philosophisch war. Lukas will uns auch überhaupt darauf aufmerksam machen, daß aller und jeder Ernst der Weisheit bei diesen Philosophen in der leichten und schwatzhaften Art der Stadt Athen völlig untergegangen war. Darum berichtet er in ihrer ganzen Breite die Reden, mit denen sie den Apostel bewogen, auf den Areopag zu kommen (V. 19. 20). Ebenso beschreibt uns Lukas in einem sehr eleganten Satze die Beweglichkeit und Richtung auf das Neue als einen Charakterzug der Athenienser (V. 21), indem er selbst den so häufigen und deßhalb so bezeichnenden Atticismus *καινότερον* (s. Bernhardy wissenschaftliche Syntax der griech. Sprache S. 433, nur daß die Attiker wohl lieber *νεώτερον* als *καινότερον* sagten, s. Matthiä griechische Gramm. II, 854; *καινότερόν τι* jedoch bei Theophr. Char. III.) in diese Beschreibung mit aufgenommen. Daß aber Lukas sich so angelegentlich und absichtlich auf die genaue Darstellung der Eigenthümlichkeiten von Athen einläßt, daß er nicht bloß manche Einzelheiten hervorhebt, wie das *κατείδωλον* V. 16, die *ἀγορά* V. 17, die Bezeichnung *τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στοϊκῶν φιλοσόφων* (V. 18), die zweimalige Erwähnung des *Ἄρειος πάγος* V. 19. 22, sondern auch den Charakter und ganzen Ton der Athener uns lebendig vorführt, hat offenbar darin seinen Grund, weil Paulus sich hier ganz dazu hergiebt, den Heiden ein Heide, den Gesetzlosen ein Gesetzloser zu werden (s. 1 Kor. 9, 21. 22); wie wir eine solche Herablassung zu den Heiden noch gar nicht an ihm gefunden haben.

Mit Recht hat es Neander sehr beachtenswerth gefunden, daß Paulus, als er von den Neugierigen veranlaßt war, sich

auf dem Areopag weiter auszusprechen *), nicht von jenem ersten Eindruck des Unwillens bestimmen läßt, sondern jetzt in dem athenienſischen Götzendienst und Kunstwesen die Anknüpfungspuncte für seine evangelische Verkündigung aufzufinden und aufzuzeigen bemüht ist (s. Neander a. a. O. S. 249). Indem Lukas, ehe er die Stelle des Apostels mittheilt, die Worte voraufgehen läßt: *σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου*, will er uns die Situation recht lebendig vergegenwärtigen. Wir sollen uns Athen vorstellen, die Stadt, von welcher Cicero sagt pro Flacco, c. 26, 62: unde humanitas, doctrina, religio, fruges, jura, leges ortae atque in omnes terras distributae putantur; wir sollen uns in dieser Centralstadt der classischen Bildung den Hügel denken, welcher durch den nach ihm benannten alt ehrwürdigen Gerichtshof in aller Welt berühmt geworden war (s. Wetstein II, 565). Robinson beschreibt diese Stelle, auf welche uns Lukas verweist, aus eigener Anschauung mit folgenden Worten: „Der Areopag ist ein schmaler nackter Rücken von Kalksteinfelsen, von Norden her steigt er allmählich auf, fällt gegen Süden steil ab, und liegt dem westlichen Ende der Akropolis gegen Norden, durch ein hohes Thal von letzterer geschieden. Der südliche Theil liegt 50—60 Fuß über diesem Thale, obgleich bedeutend tiefer als die Akropolis. Auf der Spitze bemerkt man noch die Sitze der Richter und der Parteien in den Felsen gehauen, und nach Südwest zu befindet sich eine ebenfalls in Felsen gehauene Treppe nach dem Thale unten. Westlich von diesem Felsrücken, in dem Thale zwischen demselben und der Pnyx war der alte Markt und an der südöstlichen Seite der spätere oder neue Markt. Auf welchem Markte Paulus alle Tage redete (s. V. 17), ist unmöglich zu bestimmen; aber vom ersten ist nur eine sehr kurze Strecke bis an den Fuß des Marshügels, zu dem Paulus wahrscheinlich auf der so eben

---

*) Daß hier und warum nicht an eine gerichtliche Verhandlung im Areopag zu denken ist, wie man früher wohl angenommen hat, ist von Meyer z. d. St. ausgeführt. Nichts desto weniger ist Baur wieder auf diese Vorstellung zurückgekommen, und zwar aus dem triftigen Grunde, weil Dionysius V. 34 unter dem Beinamen ὁ Ἀρεοπαγίτης aufgeführt wird (s. a. a. O. S. 170). Mir ist bei diesem Einfall von Baur nur das wiederum merkwürdig gewesen, wie Zeller, obwohl er ausdrücklich hervorhebt, daß hier Alles anders ist wie bei einer Gerichtssitzung, diese Bemerkung vollkommen richtig findet (s. a. a. O. S. 544). Das Resultat dieser kritischen Beobachtungen ist dann natürlich ein sehr erheblicher Widerspruch, in welchen sich unser Verfasser verwickelt haben soll!

erwähnten Treppe geführt wurde. Hier stand er auf einer erhabenen Bühne, umgeben von den Gelehrten und Weisen Athens, während die Menge wohl auf der Treppe und im Thale sich befand, vor sich die hochberühmte Akropolis mit ihren Wunderwerken der griechischen Kunst, unter sich den herrlichen Tempel des Theseus, das älteste und noch immer am besten erhaltene Gebäude Athens, während ringsumher andere Tempel und Altäre die ganze Stadt erfüllten (s. Robinson Palästina **I, 11. 12**).

Gleich das erste Wort des Apostels ist dieser seiner welthistorischen Stellung in bewunderungswürdigem Maße angepaßt. „Athenienſische Männer, ich finde Euch in aller Weise ausnehmend gottesfürchtig". Es ist darin das liebendste tiefsinnigste Eingehen in die Eigenthümlichkeit des atheniensischen Heidenthums in der feinsten Wendung ausgesprochen, ohne der Wahrheit irgendwie zu nahe zu treten. *Δεισιδαιμονία* bezeichnet nämlich die Götterfurcht im guten Sinn des Wortes; denn wenn auch im Allgemeinen Heiterkeit eine charakteristische Eigenthümlichkeit des hellenischen Religionswesens ist (s. Plato **de legib. II, 654.** Strabo **X, 322**), so war doch die Meidung der *ὕβρις* (vgl. Gregor Nitzsch in Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur **1852, 1,** S. **18—20**) und die Ehrfurcht vor dem Göttlichen ein anerkannter Grundsatz bei den Griechen (s. Jacobs vermischte Schriften **III, p. LII**). Ja es zeigte sich im Laufe der Zeit, daß die im hellenischen Mythus und Cultus herrschende Heiterkeit nicht im Stande war, die tieferen und ernsteren Bedürfnisse des menschlichen Herzens zu befriedigen, und es brachen die Zeichen der geheimen Angst und Verzweiflung, wie namentlich die betreffenden Schriften von Lassaulx zeigen, mitten durch die Heiterkeit des hellenischen Wesens unverkennbar hindurch. Diese geheime Angst und Verzweifelung trat daher auch im Laufe der Zeit, weil sie nicht innerlich überwunden war, sondern nur äußerlich durch die Oberflächlichkeit der Weltanschauung niedergehalten wurde, bei einzelnen Individuen als eine krankhafte Verstimmung hervor, welche ganz charakteristisch mit dem Namen *δεισιδαιμονία* bezeichnet wurde, wie der Charakter *δεισίδαιμων* bei Theophrast und die bekannte Schrift des Plutarch *περὶ δεισιδαιμονίας καὶ ἀθεότητος* beweisen. Wenn nun Paulus die Athenienser in außerordentlichem Grade gottesfürchtig nennt, so will er damit gewiß nicht, wie wir schon nach dem Zusammenhang annehmen müssen, etwas Tadelndes aussagen, sondern im Gegentheil ein Lobendes (s. Meyer z. d. St. Neander a. a. O. S. **249. 250.** Immanuel Nitzsch über den Re-

ligionsbegriff der Alten S. 17); aber er drückt das Lob der athenienſiſchen Gottesfurcht so aus, daß zugleich die Schranke derselben, welche eben in der krankhaften *δεισιδαιμονία* offenbar wurde, zum Bewußtsein gebracht wurde. Zwar ließ sich dieses im gewissen Sinne von allen helleniſchen Städten und Stämmen, ja im Grunde von allen heidnischen Völkern und Ländern sagen. Allein es lag doch ein bestimmter Grund vor, um dessen willen dieses Wort von den Atheniensern vorzugsweise gelten mußte. Der Stadt Athen wird nämlich im Alterthum das Lob einer ausnehmenden Götterverehrung zuerkannt. So erzählt Pausanias, daß es zu Athen einen Altar der Barmherzigkeit gab, was sonst nirgends in ganz Griechenland vorkam, und fügt hinzu: *τούτοις (Ἀθηναίοις) δὲ οὐ τὰ ἐς φιλανθρωπίαν μόνον καθέστηκεν ἀλλὰ καὶ ἐς θεοὺς εὐσεβεῖν ἄλλων πλεόν*; ebenso sagt Polemon in einem Scholion ad **Sophoclis Oed. Colon. 99**: *Ἀθηναῖοι ἐν τοῖς τοιούτοις ἐπιμελεῖς ὄντες καὶ τὸ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσιοι* (vgl. Grotius ad v. **22**, der noch mehrere Belege giebt; auch Schlosser de gestis **Pauli** in urbe **Atheniensium Syllog. Dissert. II, 671**). Auch gehören hierher die athenienſiſch modificirten Sagen von Orest und Oedipus (s. Gregor Nitzsch a. a. O. S. 15). Paulus gründet seine Behauptung von dem hohen Grade der Gottesfurcht in Athen auf die unmittelbare Wahrnehmung. Daß die Stadt *κατείδωλος* sei, entnahm er aus der Ueberfülle der Kunstwerke an öffentlichen Plätzen und in den Straßen, welche alle mit dem Götterdienst in Verbindung standen, und stehend auf dem Areopag hat er wiederum denselben Anblick der unzähligen Darstellungen von Göttern und Götterwesen vor Augen.

Doch nicht auf der Oberfläche haftete der Blick des großen Heidenapostels: wie sein Geistesauge sowohl in die Tiefe der Lüge als in die Tiefe der Wahrheit, welche in den athenienſiſchen Götterbildern zusammengeschlossen war, hineindrang, so hat auch sein leibliches Auge mehr wahrgenommen als Holz, Stein und Metall. Bei seinem Wandeln durch die Gassen und seinem Umherschauen hat er sich die Inschrift eines Altares gemerkt: *ἀγνώστῳ θεῷ*. Zur Erklärung dieser Inschrift hat man sich seit Wetstein auf folgende hieher gehörige Nachrichten aus dem Alterthum berufen: Pausanias schreibt: *ἐπὶ τῇ Φαληρῷ... Ἀθηνᾶς ναός ἐστι καὶ Διὸς ἀπωτέρω, βωμοὶ δὲ θεῶν τῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων*, und an einer anderen Stelle: *πρὸς αὐτῷ δ' ἐστιν ἀγνώστων θεῶν βωμός*; und Philostratus sagt: *σωφρονέστερον περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν,*

οὗ καὶ ἀγνώστων θεῶν βωμοὶ ἵδρυνται. Wenn nun außer diesen Zeugnissen für das Vorhandensein von Altären für unbekannte Götter Diogenes Laertius noch einen wenn auch immerhin sagenhaften Grund für die Entstehung solcher namenlosen Altäre angiebt (s. Wetstein II, 568), so scheint die Angabe des Paulus nicht nur hinlänglich begründet, sondern auch verständlich genug zu sein; und was das Erstere betrifft, so ist die Behauptung von Meyer, „daß zu Athen wirklich wenigstens ein Altar mit der Inschrift: einem unbekannten Gott, gestanden habe, würde aus unserer Stelle selbst, wenn auch andere Belege fehlten, als historisch gewiß erhellen, da sich Paulus auf seine eigene Anschauung und zwar vor dem atheniensischen Volke selbst beruft" (z. V. 23), gewiß nicht übertrieben zu nennen. Aber die Kritik der neuesten Schule ist mit dem historischen Thatbestande unserer Stelle und demnächst auch mit der ganzen Erzählung nichts weniger als zufrieden; sie besteht durchaus darauf, daß der Altar mit der Inschrift ἀγνώστῳ θεῷ anderweitig nachgewiesen werden müsse, und will alle jene Belege nicht gelten lassen, da sie sämmtlich von einer Mehrheit „unbekannter Götter reden" (s. Baur der Apostel Paulus S. 177. Zeller Theolog. Jahrb. 1849, 543). Man sollte doch denken, daß, abgesehen von der zweiten oben angeführten Stelle von einem βωμὸς ἀγνώστων θεῶν, worauf sich auch die Vermuthungen von Hieronymus und Isidorus beziehen, an den andern Stellen, die von βωμοῖς reden, wobei namentlich der Erklärungsversuch des Diogenes in Betracht zu ziehen ist, die Möglichkeit nicht bloß, sondern auch die Wahrscheinlichkeit von einzelnen, einem unbekannten Gott gewidmeten Altären in Athen an die Hand gegeben sei. Die hartnäckige Weigerung der Kritik, auf diese Erwägung einzugehen, macht ihr Verhalten bei unserer Erzählung merkwürdig und lehrreich. Baur muß zugeben, daß die Züge, mit welchen der vorliegende Abschnitt das Wesen der Athenienser schildert, überraschend getreu sind (s. a. a. O. S. 168. 169); und dennoch hängt er sich an den Namen Dionysius Areopagita und spinnt daraus das Gewebe einer Hypothese, welches so lose ist, daß die Fäden sogar aus sich einander völlig widersprechenden Tendenzen bestehen (vgl. S. 167. 168 mit S. 173); Zeller bekennt in diesem Falle keine bestimmten Beweise von Ungeschichtlichkeit in Händen zu haben, fehlt es hier doch gänzlich nicht bloß an Wundern, sondern auch an Juden, aber die Kritik könne sich nicht dabei beruhigen, sie müsse auch noch positive Gründe für die Geschichtlichkeit der Angaben in solchem Zusammenhange, wie die unsrigen, verlangen; und

somit sei wenigstens die ganze Angabe von dem öffentlichen Auftreten des Apostels in Athen in Frage zu stellen (s. a. a. O. S. 545). Während es dort die Lust ist an den historisirenden Combinationen eigenster Production, ist es hier die Sprödigkeit, aus einem abgeschlossenen Gedankenkreise in ein historisches Gebiet einzugehen, welche in der Gestalt der Kritik die unvergleichliche und ewig denkwürdige Erzählung von der Liebe und Weisheit, mit welcher der Apostel den Heiden, den alten und neuen Atheniensern in ihre geheimsten Gedankenwege nachgegangen ist, vernichten will.

Unsererseits hat der Inhalt des vorliegenden Buches eine solche Fülle und Tiefe aufgeschlossen, daß wir keine Neigung verspüren, noch nebenher geschichtlichen Stoff zu ersinnen; und die Wahrheit der in unserem Buche enthaltenen Erzählungen hat sich uns bis ins Kleinste hinein so bezeugt, daß wir nicht mit Mißtrauen, sondern mit größtem Vertrauen an den Bericht von dem Aufenthalte des Paulus in Athen herantreten. Demnach ist es uns keinen Augenblick zweifelhaft, daß Paulus in Athen einen Altar mit der genannten Inschrift gefunden hatte. Wir haben aber gar keine Ursache, in diese Inschrift mehr hineinzulegen, als was mit Fug und Recht daraus entnommen werden konnte. Aus der Erzählung des Diogenes, sowie aus der Anweisung des Apollonius im Philostratus geht hervor, daß die Widmungen von Altären an unbekannte und unbenannte Gottheiten bei den Atheniensern ihren Grund in der großen Sorgfalt der Stadt für die Verehrung des Göttlichen habe, was ja auch sowohl mit den anderweitigen schon oben bemerkten Zeugnissen über diese Eigenthümlichkeit, als auch mit dem Gedankengange des Apostels trefflich zusammenstimmt. Wenn einige ältere Ausleger, wie **Walaeus, Calovius**, der Meinung sind, Paulus habe die Inschrift ohne weitere Vermittelung auf den Gott Israels bezogen, und eine solche Annahme, nicht etwa wie Hieronymus, für eine erlaubte Kriegslist ausgeben, sondern historisch zu begründen suchen, so sind sie freilich auf dem Irrwege; allein Baur hätte diese unhaltbare Vorstellung nicht wieder erneuern und in dem Berichte selber auffinden können (s. a. a. O. S. 177 in der Anm.), wenn er Neanders treffende Bemerkungen über diesen Punct gehörig gewürdigt hätte. Neander bemerkt nämlich ganz richtig, daß der Polytheismus von dem Gefühle der Abhängigkeit ausgehe, und das Bedürfniß habe, zu der höheren bekannten Macht in das rechte Verhältniß zu treten; anstatt nun aber dieses Gefühl auf ein Uebernatürliches zu beziehen, werde es auf die Kräfte der sinnlich auf den Menschen einwirkenden

Natur bezogen, und so sei es etwas Anderes, wodurch das ursprüngliche religiöse Gefühl der Heiden unmittelbar angezogen werde und worauf es sich beziehe, ohne daß das reflectirende Bewußtsein des Menschen es sich deutlich mache, etwas Anderes, was der im Kreise der Natur befangene Mensch mit dem reflectirenden Bewußtsein zum Gegenstand seiner Verehrung mache. Daher könne Paulus die ganze Religion der Athener als Verehrung eines ihnen selbst unbewußten Gottes betrachten und sich als denjenigen ankündigen, der sie über die Beziehung ihres eigenen religiösen Gefühls zum klaren Selbstbewußtsein führen wolle. (s. a. a. O. S. **252. 253**). Es fehlt in dieser Auseinandersetzung nur Eins, nämlich die Verknüpfung dieses allgemeinen Grundgedankens, auf den es allerdings vornämlich ankommt, mit dem auf die bezeichnete Inschrift gestützten Beweise. Denn es bleibt immer noch fraglich: mit welchem Rechte kann Paulus diese seine Grundanschauung von dem hellenischen Heidenthum aus jener Inschrift herleiten, wie er ohne Zweifel durch den Uebergang *ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* (V. **23**) dies thun zu wollen bekannt hat? Wir haben dabei zu beachten, daß jedes Bekenntniß eines Nichtwissens in Beziehung auf das göttliche Wesen, dessen Verehrung als nothwendig anerkannt wird, auf die Incongruenz zwischen dem religiösen Bedürfniß und dem Cultussystem eine deutliche und unleugbare Hinweisung aussagt. Solche Bekenntnisse giebt es nun im Heidenthum gar manche, es wird aber nicht leicht eins von so schlagender Kraft sein, wie das von Paulus aufgefundene und gebrauchte. Denn wenn auch die unbekannte Gottheit, welcher jener Altar gewidmet gewesen, verhältnißmäßig von keiner großen Bedeutung war, so ist das Vorhandensein des Altars ein handgreiflicher Beweis, daß das Bedürfniß der Verehrung desselben gefühlt worden war, und so liegt hier derselbe Widerspruch vor, der in der bekannten Stelle des Ovid enthalten ist, wo er bekennt, nicht zu wissen, welche von den Gottheiten das Chaos zur kosmischen Ordnung gestaltet habe. Mit dem vollsten Recht kann demnach Paulus aus dem Vorhandensein jenes Altars mit seiner Inschrift in Athen den Schluß ziehen, daß das religiöse Gefühl und Bedürfniß des Menschen in dem anerkannten Mythus und Cultus keine Befriedigung finde, mithin über den Thatbestand der wirklichen Religion hinausweise; gleichwie der Brief an die Hebräer aus der sich endlos wiederholenden Darbringung der Opfer unter dem alten Testament mit voller Schlußkraft die Folgerung zieht, daß das Opferbedürfniß des Menschen über die alttestamentliche Ver-

wirklichung des Opfers hinausweist. Freilich würde Paulus aus jener Inschrift die bezeichnete Folgerung nicht gewonnen haben, wenn er nicht in die Tiefe des religiösen Gefühles und Bedürfnisses hineingeschaut, wie auch der Verfasser des genannten Briefes das Opferritual nicht in dem bezeichneten Sinne aufgefaßt haben würde, wenn er nicht mit der Erkenntniß des einzig wahren und ewigen Opfers hinangetreten wäre. Dieselbe Grundanschauung des Heidenthums aber, die wir hier in der Rede des Paulus finden, ist auch in dem bekannten Abschnitte des Briefes an die Römer über Entstehung des Heidenthums enthalten. Denn so viele schwere Anklagen der Apostel auch immer an der genannten Stelle wider die Heiden erheben mag, seine Voraussetzung ist und bleibt doch unleugbar die, daß die Heiden ursprünglich die Erkenntniß Gottes gehabt haben, daß sie aber die ihnen innewohnende und ursprünglich durch den Anblick der Welt weiter vermittelte Idee Gottes durch eigene Verschuldung auf etwas Geringeres als Gott, nämlich auf die natürlichen Dinge und Kräfte der Welt übertragen haben. Darnach steht es auch hier fest, daß die Heiden mit all ihrem niedrigen und unreinen Götterdienst doch im Grunde nichts Anderes meinen und wollen, als die Verehrung des einen und wahren, ihnen aber verdunkelten und unbekannt gewordenen Gottes.

Neander meint, daß sich aus dieser Stelle ergebe, wie fern dem Apostel die jüdische Vorstellung von einer übernatürlichen magischen Entstehung des Götzendienstes durch böse Geister gelegen habe (s. a. a. O. S. **253**). Wenn aber unter dieser jüdischen Vorstellung das verstanden wird, was in ihr den Kern bildet, die Ueberzeugung, daß der Götzendienst mit dem Wirken dämonischer Geister und Kräfte im engsten Zusammenhang steht, so müssen wir jener Behauptung Neanders widersprechen. Ebenso wenig als die rein anthropologische Auffassung und Darstellung des Sündenfalles die dämonologische Auffassung und Darstellung ausschließt, steht die anthropologische Auffassung des Götzendienstes mit der dämonologischen in Widerspruch. Nun aber wissen wir ausdrücklich, daß Paulus die Götter der Heiden und ihren Dienst nicht anders auffaßt, wie die ganze Schrift, nämlich nicht als Product menschlichen Sinnens und Wollens, sondern als objective geistige Potenzen, welche zu ihrem Dienste ein wirkliches Verhältniß haben (s. **1** Kor. **8, 5. 10, 20. 21**); und wir haben allen Grund, vorauszusetzen, daß dem Apostel bei seinem einsamen Wandeln durch die Straßen und Plätze der götzendienerischen Stadt diese dunkelste und un-

heimlichste Seite des Heidenthums stark im Bewußtsein lag und den wesentlichsten Antheil an seiner Entrüstung hatte (s. V. 16).

Es scheint übrigens die Bemerkung Neanders auf einem Mißverständniß zu beruhen, dem wir auch sonst begegnen. Es ist allerdings wichtig, daß bei Beurtheilung des Heidenthums nicht bloß die Thatsachen des Cultus und Mythus in Betracht gezogen werden, sondern auch die Zeugnisse von dem über dem ausgebildeten Mythus und dem vorhandenen Cultus stehenden religiösen Bewußtsein, und wohl nicht mit Unrecht wird die zu große Vernachlässigung dieser allgemeinen Seite an dem Heidenthum in der bekannten Abhandlung von Tholuck, die im ersten Bande von Neanders Denkwürdigkeiten erschienen ist, getadelt; allein andererseits muß man aber auch mit der Nachweisung eines über die in bestimmten Formen vollzogene Verwirklichung der Religion hinausgehenden frommen Bewußtseins im classischen Alterthume nicht mehr dargethan zu haben meinen, als was vernünftigerweise in solchen Zeugnissen gefunden werden kann. Wenn Jacobs (s. vermischte Schriften **III, 348—355 p. LII**) und Jakob (s. über Lucian S. **148**) auf diese Religiosität des Heidenthums, welche nicht auf die Götter des Cultus oder Mythus, sondern auf das Göttliche gerichtet ist, hinweisen, so ist dieses allerdings ganz im Sinne unseres Apostels und ist sehr im Interesse christlicher und theologischer Erkenntniß zu wünschen, daß die Philologie, wie sie nun auch ernstlich begonnen hat, auf dieses religiöse Moment in dem classischen Alterthume ihr Augenmerk richte, aber man muß nur nicht glauben, mit solchen Zeugnissen Momente der wahren Religion, in welcher der Geist des Menschen mit dem Geiste Gottes eins wird, aufgezeigt zu haben. Daß nämlich diese allgemeine Religiosität die auf das Göttliche geht, keine wirkliche Gegenwart und Macht gewinnt weder in dem Individuum noch in dem Volke, zeigt sich darin, daß die in dieser allgemeineren Sphäre der heidnischen Religion unleugbar vorhandene größere Reinheit der Vorstellungen niemals im Stande ist, die öffentliche Ueberzeugung und Sitte irgendwie gründlich zu bessern.

Das Beste also, was das Heidenthum leisten kann, ist immer nur *εὐσεβεῖν ἀγνοοῦντα*, wie Paulus sagt. Bekannt sind den Heiden immer nur die Götter des Mythus und Cultus, mit diesen besteht ein wirkliches thatsächliches Verhältniß; für diese wird von Einzelnen und ganzen Völkern Vieles geleistet, ihnen wird das Liebste dargebracht, und selbst das eigene Leben wird für die Götter des Volks, der Stadt, für die Göt-

ter der Väter in den Tod gegeben. Wer aber sollte Etwas thun oder leiden wollen für das Göttliche, was über den Göttern schwebt, welches aber unbekannt und ungenannt ist, von dem Niemand Etwas erzählen kann, weil Niemand seine Macht und Güte erfahren hat; wer sollte Etwas für das ungenannte und unbekannte Göttliche wagen und einsetzen, wenn das Göttliche mit den Göttern in Widerstreit käme und diese gar verdrängen wollte? Das Erste ist also, daß dieser unbekannte und ungenannte Göttliche den Heiden bekannt und genannt werde; und das ist es daher auch, was Paulus nach diesem anknüpfenden Worte sofort für die Athenienser unternimmt. Wenn nun Paulus durch die Verknüpfung von ὃν — εὐσεβεῖτε und τοῦτον καταγγέλλω ὑμῖν eine Beziehung der Athenienser zu dem Gott des Himmels und der Erde anerkennt, so hüte man sich nur vor dem Irrthum, als sage er damit den Atheniensern ein besonderes Lob. Das Besondere besteht hier nur darin, daß die Nachweisung von dem Zusammenhang des Heidenthums mit der Gotteserkenntniß durch diese selbstbewußtere Frömmigkeit der atheniensischen Griechen dem Apostel erleichtert ist; daß er aber mit der Verkündigung des Schöpfers und Erlösers an eine Voraussetzung anknüpft, ist die allgemeine Weise der Schrift, welche niemals und nirgends mit einer ausdrücklichen grundlegenden Lehre von Gottes Dasein und Wesen auftritt, sondern immer an die im Menschengeiste unvertilgbar vorhandene Gottesidee anknüpfend aufzeigt, was Gott thue und wolle, was er gewirkt habe und was er wirken werde (vgl. Hofmann Schriftbeweis **I, 60—63**). Das Verfahren des Paulus also mit den Atheniensern ist im Grunde dasselbe, welches auch die Apologeten, wie Theophilus von Antiochia, Clemens von Alexandrien und Tertullian zuweilen innegehalten haben (s. Neanders Denkwürdigkeiten **I, 276. 278—280**).

In dem, was nun Paulus zuerst von dem unbekannten Gott aussagt und womit er ihnen den gemeinten und gesuchten Unbekannten ankündigt, trifft er gleich den Hauptpunct, in welchem sich die dichteste Finsterniß des Heidenthums concentrirte. Er kündigt ihn an als den, der die Welt und Alles was in ihr ist gemacht hat, und demnach ein Herr Himmels und der Erde ist (V. **24**). Wie weit die Vorstellung der Schöpfung dem griechischen Volksbewußtsein entrückt war, zeigen die Fabeln von der Entstehung derjenigen Götter, welche als Waltende und Mächtige erkannt und verehrt wurden, welche Hesiod, wie sie das Volksbewußtsein in sich trug, in

der Theogonie zusammenstellte. Hier spricht Hesiod ganz unbefangen den Wunsch aus, von den Musen zu erfahren, wie die Götter, eben die, welche es vor andern sind, die seligen Spender des Guten, die Bewohner des vielgewundenen Olympus, wie diese geworden sind (s. Theog. 105—115); und in weiterem Verlauf des Gedichtes erzählt er nach der Reihenfolge die Entstehung der großen olympischen Götter. Zwar nennt Hesiod andere Mächte, welche vor jenen gewesen sind, aber diese sind dem Bewußtsein der Gegenwart ganz fern gerückt, und außerdem unheimlicher Natur, wie denn als das Erste von Allem das Chaos (s. v. 116) und als eine der mächtigsten Erzeugerinnen der Urgewalten die Nacht gepriesen wird (s. v. 123. 124. 208. 218.—220). So begrenzt erscheint das Dasein der Götter des Cultus und in ein so unbegrenztes Dunkel erstreckt sich das Dasein der Elemente der Welt hinein! Es ist klar, daß in solchem Gedankenkreise jeder Hauch einer Vorstellung von der Schöpfung der Welt durch Gott vernichtet ist. Steht es nun etwa besser in dem gebildeten Bewußtsein, in derjenigen Sphäre, welche sich über den Mythus und Cultus des Volks zu erheben sucht? Fragen wir Plato, der sich ganz ersichtlich eifrig bemühte, von den Banden der Fabeln und Volksmeinungen loszukommen: hat er auf den Flügeln seines Denkens und Sehnens die Idee der Schöpfung erreicht? Auch Plato kennt nur einen Ordner der ewigen Hyle, keinen Schöpfer Himmels und der Erde (s. Ritter Gesch. d. Philos. II, 348—354). Aristoteles, der sich noch eifriger bestrebt, die Schranken des sinnlichen Denkens, wie es sich im Volke in Bezug auf die höchsten und geistigsten Dinge gebildet hatte, durch die Vernunft zu durchbrechen, enthält sich zwar aller Ausdrücke und Vorstellungen, welche in der Denkweise und im Sprachgebrauche des Volkes liegen, um das Verhältniß Gottes zur Welt auszusprechen; was erreicht er aber dafür? Daß er es zu keiner wahren Unterscheidung zwischen Gott und Welt zu bringen vermag (s. Ritter III, 186—196), mithin auch ihm der Gedanke der Schöpfung völlig fremd bleiben muß. Mit diesem ersten Ausspruche über den unbekannten Gott warf daher Paulus in die dunkle Nacht des hellenischen Bewußtseins einen hellen Lichtstrahl, welcher dem Philosophen ebenso nöthig war wie dem Idioten, und von diesem eben so leicht aufgefaßt werden konnte wie von jenem. Und wenn Alex. v. Humboldt gegenwärtig bekennt: „von dem eigentlichen Schaffen, vom Entstehen als Anfang des Seins nach dem Nichtsein haben wir weder Begriff noch Erfahrung" (s. Kosmos I, 87), so sehen wir, daß der Ausspruch des Paulus auf

dem Areopag für die Gegenwart noch ganz dieselbe Wichtigkeit und Bedeutung hat, wie damals.

Daß Paulus aber die Schöpfung der Welt nicht als eine bloße Vergangenheit wollte angesehen haben, sondern dieselbe in die unmittelbare Nähe und Gegenwart hineinstellte, hatte er gleich durch die Wiederaufnahme des ὁ ποιήσας in dem präsentischen Ausdruck οὗτος ὑπάρχων angedeutet, wie er denn im weiteren Verfolge des Satzes ein gleichfalls auf die Schöpfung gegründetes Verhältniß Gottes zur Gegenwart aller Einzelnen behauptet (διδοὺς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα V. 25). Auch damit that er durchaus nicht etwas Ueberflüssiges, da auch dieses dem hellenischen Bewußtsein etwas Fremdes und Neues war. Man könnte sich noch wohl trösten über die Abwesenheit des Glaubens an die Schöpfung, wenn nur die Gegenwart der Welt in der richtigen Abhängigkeit von Gott gedacht würde; aber es steht mit diesem Verhältniß gar nicht besser wie mit jenem. Daß im Volksbewußtsein die verschiedenen göttlichen Gewalten gegen einander auftraten, daß auch die höchsten Götter unheimlichen Gewalten unterworfen gedacht worden, ist allgemein bekannt. Aber auch die Philosophen vermögen ebenso wenig zu der Vorstellung einer schlechthinnigen Abhängigkeit aller weltlichen Wesen von der Macht und dem Willen Gottes hindurchzudringen. Sowohl Plato als Aristoteles nennen einen von der göttlichen Macht und Weisheit nicht beherrschten dunkeln Grund in der Welt, es ist die Materie, deren Urmacht alles heidnische Bewußtsein, das gebildete wie das ungebildete gefangen hält (s. Ritter Geschichte der Philosophie **II, 397. III, 168. 174**, und in Theologischen Studien und Kritiken **1833**, S. **271**.) Die zweite Aussage, mit welcher sich Paulus über den unbekannten Gott ausspricht, ist demnach die, daß er, sowie er Alles erschaffen habe, sich als den Herrn des Ganzen erweise, indem er allen Wesen Alles, was zu ihrer Erhaltung gehöre, darreiche.

Mit diesen beiden Aussagen sucht nun Paulus auch sofort dem Gewissen der Athenienser etwas näher zu treten. Er macht sie darauf aufmerksam, daß ihre Gottesverehrung unter einer solchen Voraussetzung dem göttlichen Wesen nicht angemessen erscheinen könne. Der Gott, welcher der Welt sowohl ihrem Ursprunge als ihrem Bestande nach absolut wirksam gegenüber stehe, könne nicht in Tempeln von Menschenhänden wohnen, noch einer Pflege von Menschenhänden bedürfen (V. **24. 25**). In sofern sie also mit allem ihren bisherigen Dienst den unbekannten Gott haben verehren wollen, haben sie mit der Aeußerlichkeit solchen Dienstes etwas Unwürdiges und Verfehltes ge-

than, und wollen sie von nun an den unbekannten Gott besser und wahrhaftiger verehren, so müssen sie einen neuen Dienst anfangen.

Man kann hier aber leicht auf den Gedanken kommen, daß Paulus den Atheniensern und den Heiden überhaupt, welche alle mit geringen Ausnahmen, sowohl den Göttern Tempel zu bauen als auch ihnen Opfer und Gaben darzubringen pflegen, mit seinem Vorwurfe zu nahe trete; man kann sagen, daß diese heidnische Weise an sich so wenig mit der Erkenntniß des Göttlichen, welches sowohl unräumlich als menschlicher Darbringung unbedürftig sei, in Widerspruch stehe, wie der salomonische Tempelbau und der levitische Opferdienst bei den Juden. Da wir aber später einer anderen Einrede aus demselben Gebiete, welche mit noch mehr Scheinbarkeit auftritt, zu begegnen haben werden, so wird es besser sein, diese Sache bis zur Auseinandersetzung über V. **29** zu verschieben.

Paulus hat es gänzlich darauf abgesehen, den unbekannten Gott, welchen er den Atheniensern zum ersten Mal verkündigt, recht nahe zu bringen und recht gegenwärtig darzustellen. Dazu diente die Hinweisung auf den Widerspruch zwischen dem Wesen Gottes und dem ihm gewidmeten Dienst, weil er die Idee Gottes in das Gewissen hineinstellen wollte; dazu dient nun auch der folgende Satz, mit welchem er die Verkündigung Gottes dem nationalen Bewußtsein der Anwesenden zugänglich zu machen sich bestrebt. Den Lycaoniern beschreibt Paulus den Gott des Himmels und der Erde als denjenigen, der vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gebe und die Herzen der Menschen erfülle mit Speise und Freude; so wie diese Sprache jenem halb barbarischen Volke vollkommen angemessen und verständlich war, so sucht er jetzt, stehend auf dem Areopag, vor der gebildetsten Versammlung der ganzen damaligen Welt die Seite in dem Verhältniß Gottes zur Welt hervorzuheben, welche eben dieser Eigenthümlichkeit am meisten entgegenkam und am zusagendsten erscheinen konnte. In Hellas und namentlich in Athen hatte sich durch den großen Kampf mit dem morgenländischen Weltreich der Anfang eines historischen Bewußtseins gebildet, und Herodot hatte durch das Vorlesen seiner Geschichten, deren Mittelpunct eben dieser Gegensatz zwischen hellenischer Freiheit und barbarischer Knechtschaft ist, in Athen dieses geschichtliche Bewußtsein zu größerer Klarheit und Festigkeit gebracht. Damit war der Blick in die Welt hinein erweitert, und das Interesse für die Kunde der Völker und Länder im weitesten Umfange war erwacht und fand hier wie nirgends sonst Pflege

und Förderung. Freilich mußte dieses Bewußtsein von der welthistorischen Macht hellenischen Freiheitssinnes und attischer Bildung die allerbittersten Proben bestehen. Nach Verlauf von einigen Menschenaltern sah Hellas die Anfänge einer neuen Weltherrschaft in seiner unmittelbaren Nähe, und bald hegte es diese Anfänge in seinem eignen Schooße; zwar erwacht das attische Selbstbewußtsein noch einmal wieder, angeregt durch die Weckstimme des Demosthenes, welcher dem Areopag gegenüber auf der Pnyx das Volk von Athen dereinst zu dem letzten Kampfe für seine Freiheit in Bewegung setzte; aber dieser letzte Kampf war eben so fruchtlos, wie der erste erfolgreich gewesen, Philipp von Macedonien ging über Athens Freiheit und Demosthenes Leiche hinweg. Da kam es denn bald so weit, daß sich der ursprüngliche Gegensatz gradezu umkehrte. Die Griechen, welche die Freiheit liebten, gingen zu dem großen König über, um gegen Alexander den König von Javan zu kämpfen (s. Niebuhr Vorlesungen über alte Geschichte **II, 398** vgl. **397**). Durch diese gewaltige Umkehr der Weltverhältnisse, zu welcher nachher der neue Stoß von Westen gekommen, war der eigentliche Nerv des ursprünglichen geschichtlichen Bewußtseins getödtet, aber einen Anhalt hatte dieses Bewußtsein immer noch in den alten Erinnerungen, wie denn ja auch die Werke jener großen Vergangenheit noch immer vorhanden waren und sich in schwachen Nachbildungen fortsetzten.

An diese hier vorhandene Empfänglichkeit für Auffassung und Verständniß welthistorischer Verhältnisse knüpft Paulus an, und auch hier berichtigend, reinigend und ergänzend eintretend sucht er ihnen den unbekannten Gott in einem ganz neuen und, wenn sie anders wollten, ihren Augen wohlthuenden und heilsamen Lichte darzustellen. Da Paulus von der Vielheit der Völker zu sprechen vorhat, so muß es mit Bengel für eine absichtliche Wendung erkannt werden, daß er die Gesammtheit des Menschengeschlechts mit *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων* bezeichnet (V. **26**). Es soll damit nämlich offenbar ausgesprochen sein, daß die Vielheit und Verschiedenheit der Völker die Zusammenfassung des ganzen Menschengeschlechts in eine volksmäßige Einheit durchaus nicht ausschließt. Es wird aber gleich hinzugefügt, daß diese Zusammenfassung der ganzen Menschenfülle nicht etwa eine künstliche oder naturwidrige sei, wie sie im Weltreiche dargestellt wird und auch den atheniensischen Hörern des Paulus in gegenwärtiger Anschaulichkeit vorlag, sondern auf der ursprünglichsten Basis aller Menschennatur beruhe, nämlich auf der geschichtlichen Fortpflanzung.

Warum sagt Paulus aber ἐξ ἑνὸς αἵματος und nicht etwa ἐξ ἑνὸς ἀνθρώπου oder ἐξ ἑνός? Die Erwägung, daß αἷμα in diesem Zusammenhang keinen rechten Grund und Sinn zu haben scheine, mag die alte Lesart ἐξ ἑνός veranlaßt haben, welche schon Bengel beachtenswerth fand und Lachmann sogar aufgenommen hat. Allein es ist leicht zu sehen, daß, wenn ἐξ ἑνός ursprünglich gewesen wäre, niemals die weitverbreitere Lesart ἐξ ἑνὸς αἵματος entstehen konnte, da die Erwähnung des Blutes in diesem Zusammenhang der gewöhnlichen Auffassung dieses Verhältnisses ganz fern liegt. Dem Apostel steht der biblische Gedanke von dem Zusammenhang des Lebens mit dem Blute vor der Seele (s. **1** M. **9, 4. 3** M. **17, 11. 5** M. **12, 23**). Das Blut erscheint ihm demnach als der Lebensstrom des ganzen Menschengeschlechtes, und dieser Strom ist einer, weil er aus einer Quelle fließt. Indem Paulus auf die Einheit und den Zusammenhang des verborgen fließenden Lebensstromes hinweist, hat er zugleich den Vortheil, gegen den Augenschein der Verschiedenheit und des Gegensatzes in Farbe und Gestalt der Menschen ein Gegengewicht aufgestellt zu haben. Woher weiß nun Paulus weiter, daß dieses durch Ursprung und unmittelbare Gegenwart der Lebenskraft wesentlich zusammengehaltene Menschengeschlecht sich über das ganze Angesicht der Erde verbreitet hat? Es ist ihm einmal gewiß, daß dem Menschen von Anfang her diese Aufgabe für seine natürliche Entwickelung gestellt worden ist, die ganze Erde zu erfüllen (s. **1** M. **1, 28. 9, 1**); dann aber weiß er, daß die Zeit der natürlichen Entwickelung abgelaufen und nunmehr, wie er es nachher ausdrücklich sagt, eine neue Zeit angebrochen ist. Mit diesem Gedanken aber an die Verbreitung des Menschengeschlechtes über die ganze Erdoberfläche treten dem Paulus unwillkürlich die Verschiedenheiten der Völker und Länder ins Bewußtsein, und diese Verschiedenheiten hat er auch im Folgenden unverkennbar im Auge, weshalb die Meinung von Heinrichs, als sei im Folgenden von den einzelnen Menschen die Rede, von vornherein den Gedankengang gegen sich hat. Er sagt nämlich, daß diese Verbreitung Statt gefunden habe unter der göttlichen Bestimmung der vorher festgesetzten Zeitpuncte und Grenzen des Wohnens der Menschen. Auch mit dieser Behauptung schließt sich der Apostel eng an dasjenige an, was ihm aus der alttestamentlichen Geschichte und Schrift versiegelt war. Die *καιροί* können nicht mit Meyer auf *κατοικίας αὐτῶν* bezogen werden; denn „die festgesetzten Zeitpuncte des Wohnens der Menschen auf Erden" würden auf den Gedanken eines Aufhörens und Verschwindens führen, und dieser Ge-

danke hätte, da das Verschwinden von Völkern etwas zu Isolirtes ist, nur einen Sinn, wenn es auf die Einzelnen bezogen würde, was aber weder, wie schon bemerkt, mit dem Gedankengang unserer Stelle stimmen will, noch auch für *ὁροϑεσίας* einen angemessenen Sinn zuläßt. Der Ausdruck *καιροί*, absolut gefaßt, bleibt keineswegs, wie Meyer meint, „in störender Unbestimmtheit", wenn wir ihm nur diejenige Bestimmtheit geben, welche ihm im Zusammenhange des paulinischen Denkens und der gegenwärtigen Rede zukommt. Welches können in dem Gedankenkreise des Apostels die Zeitpuncte sein, die vorher festgesetzt sind und für das ganze Menschengeschlecht in seinem natürlichen Entwickelungsgange eine Bedeutung haben? Doch wohl keine anderen als die von dem Propheten Gottes, welcher seinen Blick auf die Bewegung der Völker in ihrer natürlichen Entwickelung gerichtet hat, erkannten und ebensowohl nach ihrer Allgemeinheit als auch nach ihrer näheren Bestimmtheit ausgesagten und aufgezeichneten? Daniel hat die von Gott festgesetzten und für die ganze Menschheit bedeutsamen Zeitpuncte und Zeitläufte theils im Allgemeinen theils auch im Einzelnen bestimmt, und dadurch den ganzen Begriff von entscheidenden Zeitpuncten der gesammten Menschheitsentwickelung innerhalb der Offenbarungsgeschichte festgestellt. Diese Hinweisung auf die göttliche Bestimmung der großen Weltepochen kann den Atheniensern nicht mehr unverständlich und verschlossen sein, da sie selber mit ihrer glorreichsten und niederschlagendsten Erinnerung in den Gang dieser Weltentwickelung verflochten sind. Wissen sie nicht von der Weltmacht des großen Königs, der die unzählbaren Nationen und Schaaren von Indien bis Thracien gegen Griechenland heranführte? Ist es nicht ihr höchster Ruhm, daß dieser Weltmacht zuerst eine Grenze gesetzt ward in dem Muth und der Kraft eines kleinen Volkes? Haben sie denn nicht erfahren, daß eine andere Weltmacht im Abendlande erstand, welche jener im Morgenlande ein Ende machte? Gehört es nicht ferner zu ihrer trüben niederschlagenden Erinnerung, welche durch die tägliche Gegenwart wieder aufgeweckt wird, daß der abendländischen Weltmacht eine solche Gewalt gegeben wurde, der alle Anstrengung von Hellas nicht zu widerstehen vermochte, ja daß später eine andere Macht aufkam im fernen Westen, die noch gewaltiger durch die Welt hindurchgriff, und von hellenischer Freiheit und Selbstständigkeit Nichts als einen Schatten übrig ließ? Uebrigens versteht es sich von selber, daß, da Paulus auf die Einheit und Gemeinschaft des Menschengeschlechts ein so großes Gewicht gelegt hat, unter *καιροί* nicht

bloß die großen Weltepochen, sondern auch die kleineren Völkerepochen zu verstehen sind, da jene sich aus dieser vereinigenden, alle Völker umfassenden Gemeinschaft gebildet haben. Und ebenso sind ὁροθεσίαι allerdings zunächst die Grenzen der großen Weltreiche nach ihren Anfängen und Fortgängen, dann aber natürlich auch die Umgrenzungen aller anderen Völker und Reiche, welche nach 5 M. 32, 8 Jehova von Anfang an gesetzt hat, wie sie denn auch in großen allgemeinen Grundzügen schon von den Anfängen der durch die Fluth erneuerten Welt her bekannt gewesen und dann in heiliger Schrift (1 M. 10) verzeichnet worden sind.

Wenn Paulus nun sagt, daß diese ganze Entwickelung des Menschengeschlechtes aus einem individuellen Anfang, sowie die Verbreitung des Menschen über die ganze Erde nach einer bestimmten Ordnung und Zeitfolge der Machtverhältnisse und nach einer festen Abtheilung der Raumgebiete nicht sowohl auf dem Wege der natürlichen Kräfte und Gesetze geschehen sei, als vielmehr durch Willen und Macht der Gottheit, so ist dieses dem heidnischen Bewußtsein, welches gleichfalls in allen diesen Dingen kleinen und großen Wirkung göttlicher Kräfte gewahrte, weder fremd noch neu; nur das Eine ist ihnen dabei neu und überraschend, daß der unbekannte Gott des Himmels und der Erde dieses Alles in ausschließlicher Einheit und Allmacht soll gewirkt haben. Noch mehr aber mußte es die Athenienser überraschen, von Paulus zu hören, daß alle Geschicke und Territorialverhältnisse der Völker die eine Bestimmung haben sollen, den unbekannten Gott zu finden. Freilich war es ihnen ganz geläufig, in den günstigen und widrigen Schicksalen der Völker, in den vortheilhaften und nachtheiligen Verhältnissen der Länder göttliche Einflüsse und Machtwirkungen zu erkennen, welche nicht bloß gedacht wurden, sondern zu denen man sich auch in ein wirkliches Verhältniß setzte, und eben aus solchen Erfahrungen und Berührungen der Völker unter einander, aus solchem Zusammenleben mit den Verhältnissen der natürlichen Umgebungen entstand in jedem Volk Mythus und Cultus (vgl. K. O. Müller Eumeniden des Äschylus S. 166). Beziehungen zum Göttlichen waren also allenthalben aus den gegebenen historischen und geographischen Verhältnissen hervorgegangen, und diese Beziehungen waren praktisch geworden; aber den unbekannten Gott des Himmels und der Erde hatte man eben so wenig in Athen, als anderswo gefunden oder betastet. Und doch war dieses der einzige Zweck der ganzen von Gott gesetzten und fortgeführten historischen und physischen Entwickelung der Völker. Suchen wir uns

auch dieses zu veranschaulichen. Die καιροί im umfassendsten Sinne sind diejenigen Epochen, welche von einem Puncte aus die ganze historische Welt in Bewegung setzen, die Einschnitte der Weltmacht in ihren verschiedenen Ordnungen. Diese Zeitpuncte sind zusammenfallend mit dem Verschwinden des Volkes Gottes von dem Schauplatz der Welt; das Volk Gottes wird der ausgebildeten Weltmacht preisgegeben. Dies war nun eine solche Erfahrung, an welcher das Volk der Weltmacht recht deutlich die Hand Jehovas finden und um mit Paulus zu sagen tasten konnte. Da sich Jehova durch eine Reihe von weltkundigen Thatsachen als den Gott der Götter bewiesen hatte, so hätten die Fürsten und Völker, welchen Israel, das Volk Jehovas, übergeben wurde, erkennen sollen und können, daß diese Gewalt ihnen nur von Jehova verliehen sein könne; an ihrer eigenen Macht hätten sie die Bestimmung und den Willen Jehovas merken sollen.

Mose aber hatte schon von Anfang her vorausgesehen, daß den Heiden dieses Licht der Erkenntniß nicht aufgehen werde, daß sie sich und ihren Göttern zuschreiben würden, was offenkundigermaßen nur Werk Jehovas sein konnte (s. **5 M. 32, 27 — 38**; vgl. Theol. Comment. **II, 544 — 552**). So geschah es ganz buchstäblich mit Assur, der in seinem Siege über die Heiden ringsum und ihre Götter sowie über Israel und Juda die Hand Jehovas erkennen konnte, aber anstatt dessen nur sich selber ehrte und rühmte. (vgl. Jes. **10, 8—15**). Wie die Heiden aus ihren Führungen hätten Jehova erkennen und erfassen können, zeigen die einzelnen Beispiele von Nebucadnezar, Darius und Kores, welche Ausnahmen den allgemein herrschenden Mangel des rechten Sinnes nur um so mehr offenbar machen. Auch in Athen war es nicht besser gegangen, als anderswo. Es war ihnen der große Sieg über die Weltmacht von Osten gelungen und damit war ihnen der Gott des Himmels und der Erde recht handgreiflich nahe getreten (*εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν*), sie hätten erkennen können, daß es nicht irgend eine beschränkte und einzelne göttliche Macht gewesen, die ihnen in ihrer äußersten Noth beigestanden und die größte Gewalt, vor welcher der Erdkreis zitterte, zu Boden geworfen, sie hätten es fühlen können, daß die göttliche Macht, welche die Welt regiert und durchdringt, sie in diesem Kampf und Sieg mit ihrer Güte umfangen habe, indem sie ihnen ihres Herzens beste und höchste Wünsche, ihres Geistes freieste und größeste Gedanken auf nie gesehene und nie geahnete Weise in Erfüllung gehen ließ. Und wie faßten die Hellenen, wie faßten die Athenienser die großen Thaten Got-

tes auf? Daß die großen Ereignisse nicht ohne Gott geschehen, waren sie sich lebhaft bewußt; aber aus ihrem gewöhnlichen Gedankenkreise über Gott und göttliche Dinge ließen sie sich durch dieselben nicht bewegen. Vor dem Tage bei Marathon sprach Miltiades seine Hoffnung aus auf die Hülfe der Götter (s. Herod. 6, 109), und nach dem Siege erschien Apollo dem persischen Feldherrn in drohender Gestalt (s. Herod. 6, 118). In der noch größeren Noth vor dem Heereszuge des Xerxes wandte man sich um Rath an die Pythia, und als diese sprach, daß der Olympier ungeachtet der Bitten der Pallas Athene den Untergang Athens beschlossen habe, sie sich aber rüsten sollten und der hölzernen Mauern bedienen (s. Herod. 7, 140. 141), haben sie dieses göttliche Wort zu Herzen genommen, und es ist ihre Rettung geworden. In beiden Siegen bei Mykale und Platää, die beide an einem Tage gewonnen wurden, ward gleichfalls göttliche Hülfe verspürt, aber man verdankte diese der Nähe des Tempels der Demeter (s. Herodot 9, 100. 101). Weil nun aber die Hellenen und insbesondere die Athenienser die gnädige Hülfe, mit welcher der allmächtige Gott ihnen wie keinem anderm Volke wider die Weltmacht so sichtbar und fühlbar beigestanden hatte, nicht erfaßten und zu Herzen nahmen, so mußten sie später gleich allen andern Völkern seinen ausgereckten Arm und seine erhobene Hand erfahren, mit welcher der Gott des Himmels und der Erde die macedonische sowie die römische Weltmacht zu ihrem Verderben ausrüstete.

Nothwendig mußte auch diese Verschließung von der herrlichsten Offenbarung göttlicher Macht und Güte innerhalb der natürlichen Entwickelung der Völker die Anfänge des historischen Bewußtseins, welche hier keimten, bald wieder zurückdrängen. Athen bekam durch die außerordentlichen Erfolge seiner Anstrengung und Entschlossenheit einen starken Eindruck von dem Vorzuge seiner ganzen natürlichen Lage und Umgebung. Aber anstatt sich durch solche Wahrnehmung auf den Urheber der ὁροθεσίαι führen zu lassen, und dadurch das Einzelne in dem Ganzen zu verstehen, blieben sie stehen bei den Vorzügen der Lage Athens und verachteten andere Länder und Städte (s. Aristides und Diodorus bei Wetstein II, 570). Und von der Benutzung der günstigen Gelegenheit, durch die Berührung mit der asiatischen Weltmacht sich den Blick und das Herz für die Gesammtheit des Menschengeschlechts zu erweitern, waren sie so weit entfernt, daß sie ihre anderweitige Kunde von anderen Völkern und Stämmen mehr und mehr dazu verwandten, ihren Nationalstolz zu nähren, sich über

alle übrigen Völker zu erheben und sich selber in isolirter, ganz ausschließlicher Vollkommenheit zu denken. Die Vorstellung von dem autochthonischen Ursprung des Volksstammes bildete sich im Alterthume nirgends stärker aus als in Athen (s. d. Belege bei Wetstein l. l.). So wird denn ganz nothwendig namentlich im attischen Bewußtsein die Kluft zwischen Hellenen und Barbaren ganz unübersteiglich (vgl. **Plut. Politieia 262. Ed. Im. Bekk. p. 257**) und damit zugleich die organische Auffassung der Menschheitsgeschichte unmöglich gemacht. Wie selbst die freieste und kühnste Speculation unter den Hellenen zu dem Gedanken eines geschichtlichen Zusammenhangs und Fortschrittes nicht gelangen konnte, zeigt uns namentlich Plato. Daß diesem Denker das Bedürfniß einer solchen Auffassung entstehen mußte, leidet kaum eine Frage, aber von der Befriedigung eines solchen Bedürfnisses kann gar nicht die Rede sein. Der ideale Staat erscheint nicht bloß seiner Entstehung nach von den historischen Verhältnissen losgelöst, sondern er empfängt auch nach seiner Existenz keine Beziehung und kein Verhältniß zu der vorhandenen Welt. Das was Ritter über die Verbindung des platonischen Staates mit der Welt bemerkt (s. Geschichte der Philos. **II, 462. 463**) sind nicht historische Anschauungen, sondern reine Abstractionen. Es ist gewiß recht, was Ackermann aufstellt: „von einer durch Gott bedingten und zu Gott hinstrebenden Weltgeschichte hatten die Heiden keinen Begriff, nicht einmal Platon. Sie kannten nur ein Weltganzes, nicht aber eine von Gott gewollte Geschichte in der Welt. Zwar spricht Platon (s. **Polit. 289, c.**) von einem Eingreifen Gottes in die Geschichte, von einer Umlenkung ihres Ganges hin zu Gott; aber genauer betrachtet bringt er es auch hier nicht höher als zu der Idee des Weltverlaufs. Dieser Weltverlauf, weit entfernt Geschichte im wahren Sinne des Wortes zu sein, kommt in seiner Bewegung über die Kategorie der Oscillation nicht hinaus, ist also doch nur ein physischer Proceß" (s. Stud. und Kritik. **1839, 4. 913. 914**). Dieselbe Beschränktheit der historischen Anschauung zeigt sich bei den eigentlichen Geschichtschreibern. Das, was die Erzählungen des Herodot zu einem wirklichen Momente wahrer Geschichtsdarstellung stempelt, ist die großartige Idee von der welthistorischen Bedeutung hellenischer Freiheit und Bildung in dem siegreichen Kampfe gegen die Macht des asiatischen Weltreiches; als sich aber hellenische Freiheit und Bildung im späteren Verlauf als eine nur beschränkte und vorübergehende Macht erwiesen hatte, mußte dieser Anflug hellenischer Welthistorie wiederum ermatten: Thucydides und Xenophon haben

ihre Stärke nur noch in der Auffassung und Darstellung der Einzelheiten, das welthistorische Moment ist bei jenem nur in tragischer Gestalt, bei diesem in der Auflösung völliger Verzweifelung und Negation. Ebenso geht es später der römischen Geschichtsdarstellung. So lange noch die Macht des römischen Volkes in der Entwickelung und im Steigen begriffen, hat die Geschichte an der Stellung Roms in der Mitte der Welt einen universalhistorischen Gedanken. Seitdem aber der Einblick in die innere Fäulniß des römischen Körpers mehr und mehr ermöglicht wurde, mußte dieser Halt hinfallen, und die Geschichtschreiber berichten die Symptome der wachsenden Krankheit und Auflösung ohne Trost und ohne Hoffnung für die Zukunft; die Geschichtskunde von Sallustius und Tacitus geht aus in Dunkel und Nacht.

Wir kommen demnach zu dem Resultat, daß der eigentliche Zweck Gottes in der Völkergeschichte gar nicht erreicht worden sei, mithin die ganze geschichtliche Bewegung des Alterthums im eigentlichen und wahren Sinne ziellos verlaufen sei. Das ist auch offenbar des Apostels Meinung, wenn er V. 30 von den Zeiten der Unwissenheit redet, welche Gott übersehen wolle. Die Unwissenheit ist, wie der Zusammenhang ergiebt, das Nichtwissen Gottes, was Paulus schon von den Atheniensern ausgesagt hatte. Ebenso liegt diese Voraussetzung der Aufforderung zur Sinnesänderung, welche an Alle allenthalben nach der Erklärung des Paulus V. 30 ergeht, zu Grunde; dann muß nämlich nirgends der rechte auf Gott gerichtete Sinn vorhanden sein, mithin nirgends der Zweck Gottes, den Völkern durch ihre Zustände und Geschicke sich recht fühlbar und erkennbar zu machen, erreicht worden sein. Wenn Paulus übrigens, wie sich in dieser Aufforderung ausspricht, von Athen aus, wo er den Beweis des Nichtwissens Gottes vor Augen hat, weiter schließt und die ganze Menge der Völker und Länder unter dasselbe Urtheil befaßt, so hat er dazu nach der geschichtlichen Stellung Athens, wie bemerkt, vollkommene Berechtigung und darf auch für diese Verallgemeinerung eben wegen dieser hohen Stellung der Stadt, welche Allen im Bewußtsein lag, mehr als gut war, bei seinen Zuhörern auf ein Verständniß rechnen. Nun entsteht aber die Frage, ob Paulus nicht durch seinen Aufschluß über das Ziel aller Völkergeschichte, indem er zugleich dieses Ziel als ein allenthalben unerreichtes bezeichnet, dieselbe Trost- und Hoffnungslosigkeit weckt und nährt, welche wir so eben als Zeichen der unvollkommenen Geschichtsauffassung bei Griechen und Römern bezeichnet haben.

Es ist ein großer Unterschied zwischen der Verurtheilung der vergangenen Zeiten beim Paulus und beim Tacitus. Dieser spricht sein schmerzliches, bitteres Urtheil aus und weiß Nichts hinzufügen; jener schneidet mit seiner Anklage noch tiefer ein, aber nur um die Heilung des Schadens anzukündigen und zu bewirken. Die Zuhörer, welche Paulus vor sich sieht, gehören eben dem Volke an, welches er vorzugsweise beschuldigt, das Absehen der göttlich gesetzten Grenzen und göttlich geordneter Zeitepochen aus den Augen verloren zu haben. Wenn diese daher der Stimme des Apostels folgen, so können sie noch alle Werke Gottes in den historischen und geographischen Verhältnissen ihres Volkes erkennen und zu Herzen nehmen; und wenn nun wirklich diese Anwesenden beginnen die Thorheit und Blindheit ihrer Väter und ihres ganzen Volkes zu beklagen und zu beweinen, daß sie die Werke der göttlichen Macht und Güte so undankbar übersehen haben, so ist ja schon das Walten Gottes in diesem Volke nicht mehr unverstanden, nicht mehr vergeblich und fruchtlos; so ist ja wirklich erreicht, was sich Gott als Ziel in der Regierung des Volkes gesetzt hatte, daß er wollte gefunden und erfaßt werden. Freilich berichtet Lukas, daß der Erfolg des Apostels bei seinen Zuhörern ein sehr geringer gewesen sei; noch nirgends ist Paulus mit solcher Liebe und solchem Ernst auf die besondere ihm fremde Eigenthümlichkeit eingegangen, und fast nirgends hat er so wenig Erfolg gesehen. Lukas weiß aber den Werth der areopagitischen Rede besser zu würdigen, als nach dem Maß des augenblicklichen Erfolges; er weiß es, daß diese Rede, um so weniger sie für den Augenblick eine Wirkung hat, um so mehr für die Zukunft zu bedeuten haben muß. In der That so ist es: das christliche Europa ist das Erbe der attischen Bildung geworden und hat damit auch die Aufgabe empfangen, das, was das hellenische und atheniensische Volk verabsäumt hat, wieder aufzunehmen und wieder gut zu machen. Die durch Athen vermittelte geistige Bildung Europas hat sich zunächst vor die areopagitische Rede des Apostels hinzustellen, und nicht den Spöttern sondern dem Dionysius zu folgen, und demnächst das ganze Geschichts- und Ländergebiet, das uns eben durch hellenische Schrift und Sprache aufgeschlossen war, an der Hand dieser Rede zu durchwandern und zu erkennen, um endlich diese heiligen anbetungswürdigen Spuren des großen unbekannten Gottes durch die Zeiten und Regionen der Erde zu erkennen und zu preisen. Seitdem die christliche Weltanschauung unter den Völkern des Abendlandes Eingang gefunden, hat auch dieses Werk, durch welches die

alte Völkergeschichte ihren Abschluß erreicht, seinen Anfang genommen; daß es aber vollendet sei, kann noch lange nicht gesagt werden. In ihrem ersten Stadium hält sich diese Weltanschauung überall im engsten Anschluß an die ausdrücklichen Aussagen und Erklärungen der heiligen Schrift. Es wird dadurch allerdings ein Grund für die richtige Betrachtung gelegt; anstatt der endlosen Mannichfaltigkeit der weltlichen Dinge und Kräfte, in welche die heidnische Anschauung sich verwickelt, wird der göttliche Wille und das göttliche Wort zum zusammenhaltenden Mittelpunct aller Weltbetrachtung geführt. Das aber, was fehlt, ist das freie auf dem göttlichen Mittelpuncte ruhende Eingehen in die gegebene Mannichfaltigkeit und Fülle in der Welt. Dadurch aber wird die unmittelbare Bezugnahme auf Gott in der Betrachtung der Weltzeiten und Weltgebiete einförmig und ertödtend; die von Gott gesetzte Mannichfaltigkeit und Fülle leidet unter dieser theologischen Weltanschauung. Diese Einseitigkeit rief eine andere Einseitigkeit hervor. Die Weltanschauung der neu-europäischen Menschheit trat in ein zweites Stadium. Die Betrachtung ging in die Mannichfaltigkeit und Realität derweltlichen Dinge ein, ohne sich des einheitlichen göttlichen Mittelpunctes in der Welt bewußt zu sein, ja sogar hie und da mit bewußter Wiederaufnahme der heidnischen Setzung eines selbstständigen Kosmos. Es ward in diesem Stadium das Bewußtsein der Welt in ihrer gesammten physischen und historischen Wirklichkeit in einem Umfang und in einer Kraft zur Geltung gebracht, wie noch nie zuvor. Gegenwärtig sind wir in dem Uebergange von diesem zweiten Stadium zu dem dritten begriffen. Die Weltbetrachtung, welche die Wirklichkeit der kosmischen Potenzen zu ihrem Rechte kommen läßt, ist von Haus aus empirisch und atomistisch, und darin ist ihre Unvollkommenheit und für sie die Nöthigung, über sich hinaus zu gehen; sie muß sich zur Totalität erheben, sie muß sich organisch vollenden und abschließen. Für die auf die Dauer haltlose Stellung dieser Weltbetrachtung giebt es nun eine zwiefache Anziehungskraft und damit für den Uebergang eine zwiefache Möglichkeit: die fehlende Totalität kann in Gott und kann im Kosmos gesucht und gefunden werden, die empirische Weltanschauung kann sich zum Organismus theistisch und pantheistisch, christlich und heidnisch vollenden und abschließen, und auf jenen Uebergang weist der erste Impuls hin, den die Weltbetrachtung vom Glauben und vom Geiste Gottes empfangen hat, auf den zweiten der Zusammenhang mit der natürlichen Basis der Völker. Mit dieser letzteren Entscheidung, welche, anstatt die alte Unwissenheit der Völker durch

Zuwendung zu Gott aufzuheben, dieselbe noch einmal wiederholt und mit zwiefachem Schuldbewußtsein das Maß derselben erfüllt, haben wir es hier nicht zu thun; wohl aber wird es dienlich sein, um die ganze Tragweite der Rede des Apostels auf dem Areopag zu Athen, sowie die ganze Bedeutung des universalen Standpunctes, von welchem aus Lukas den Gehalt seiner Geschichten beurtheilt und abwägt, gebührend zu würdigen, mit einigen Zügen die andere Entwickelung in ihrem Verhältnisse zu dem von Paulus hier ausgesprochenen und oben entwickelten Grundgedanken anzudeuten.

Die gattungsmäßige Einheit des Menschengeschlechts, welche Paulus an die Spitze seiner geschichtlichen Grundanschauung stellt, wurde eine Zeitlang von der Wissenschaft, welche sich von der Auctorität der Schrift und der Kirche losgemacht hatte, ganz aufgegeben und bestritten. Nachdem nämlich die Anthropologie nicht mehr ausschließlich Gegenstand der Theologie und Philosophie war, sondern auch die Physik sich derselben bemächtigte, drohte der specifische Charakter des Menschen der wissenschaftlichen Auffassung abhanden zu kommen. Als selbst Linné den Satz ausgesprochen hatte: **nullum characterem hactenus eruere potui, unde homo a simia internoscatur**, entstand eine Reihe von Theorien über die Entstehung des Menschen, welche von dem Wesen der menschlichen Seele absehend, sein Leibliches ausschließlich ins Auge fassend den Menschen herabwürdigten und erniedrigten (vgl. A. Wagner Geschichte der Urwelt S. 409—415). In demselben Maße nun, als der Mensch in die Reihe der übrigen Naturobjecte hineingestellt und seiner königlichen Würde beraubt wurde, mußten die äußerlichen Verschiedenheiten und Gegensätze seiner leiblichen Erscheinung bedeutender und wesentlicher erscheinen, und so bildete sich auf Grundlage dieser Beobachtung die Ansicht von ursprünglich verschiedenen Anfängen der Menschen zu einer ziemlich allgemeinen Ueberzeugung aus. Bei der überwiegend physischen Betrachtung der Menschen legte man dann ferner ein großes Gewicht auf einen wesentlichen Zusammenhang zwischen den Völkern und ihren Ländern, und es entwickelte sich unter den neueren Historikern vielfach die Ansicht, „wie Gott jedem Lande seine Thiere und Pflanzen zugetheilt habe, die grade ihm eigenthümlich und mit ihm zusammengehörig sind, so seien in verschiedenen Ländern auch die Anfänge verschiedener von der Natur dieser Länder abhängiger Menschenracen zu suchen" (s. Leo Universalgeschichte I, 7. 8). Diese altheidnische Autochthonenlehre wird unter Anderen von Niebuhr mit besonderer Vorliebe aufgestellt (s. Rö-

mische Geschichte I, 37. 38. 1. Ausg.). In der neuesten Zeit ist aber die Wissenschaft von dieser Richtung der einseitig physischen Betrachtung des Menschen zurückgekommen, sie hat mehr und mehr erkannt, daß der Mensch in der Totalität seines Wesens verstanden sein will, und dann nicht als ein Theil und Stück der Natur, sondern als das geborene Haupt der gesammten Natur betrachtet werden muß. Anstatt den Menschen mit Oken in den Urbrei des Chaos hineinzuwerfen, gewöhnte man sich an den entgegengesetzten Gedanken, daß der Mensch der Bildner der Erde sei, wie Novalis sagt: „wir sind auf einer Mission begriffen; zur Bildung der Erde sind wir berufen.“ Aus diesem Grundgedanken erneuerte sich die geographische Wissenschaft, welche nicht mehr die Erde, die Länder und Meere als etwas bloß Gegebenes, Fertiges, Abgeschlossenes ansehen wollte, sondern alle natürlichen Verhältnisse, Producte und Kräfte der Erde und ihrer Gebiete in ihrer lebendigen und gegenseitigen Beziehung zum Menschen aufzufassen sich bestrebte. Diese geistige und geschichtliche Auffassung der Geographie, welche die Eigenthümlichkeit der Erdkunde von Carl Ritter bildet, bahnt den Uebergang zu derjenigen Erkenntniß, deren Resultat Paulus in dem Satze zusammenfaßte: „Gott habe die Grenzen der Wohnsitze für den Menschen festgesetzt, mit dem Absehen, daß sie ihn daraus erkennen und erfassen sollten“. In demselben Maße nun, als die königliche Signatur des Menschengeistes mehr und mehr zur Anerkennung kommt, muß auch die Ueberschätzung der Verschiedenheiten und Gegensätze in den Farben und Schädeln auf ihr gehöriges Maß zurückgebracht werden, und muß der unverwüstliche Gedanke von einer Einheit und einem geistigen Zusammenhang des Menschengeschlechts wieder zum Durchbruch kommen. Der Naturforschung gehen nunmehr die Augen auf: sie erkennt die Trugschlüsse der früheren Untersuchungen und Beweise, und es gelingt ihr, für die ausschließliche Stellung des Menschen in der Natur sowie für die Einheit des Geschlechtes auch auf ihrem Gebiete feste und gesicherte Beweise aufzustellen (s. A. Wagner Geschichte der Urwelt S. 440. 406. A. v. Humboldt Kosmos 379—385). Auch vom Standpuncte der Geschichte gelangt die Wissenschaft mehr und mehr zu demselben Resultat. „So wahr in der Geschichte ein Geist sich entfaltet,“ schreibt Wuttke (Geschichte des Heidenthums I, 27. 28), „so wahr sie ein vernünftiger Organismus ist, ist das Menschengeschlecht eines Stammes und in seinem Ursprung nicht in viele Urmenschen zerstreut. Gott hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlecht auf dem ganzen Erd-

boden wohnet. Dieser Gedanke ist für eine vernünftige Erfassung der Weltgeschichte viel wichtiger, als die Meisten glauben."

Freilich bleibt Paulus bei diesem rein natürlichen Ausgang und Anfang aller Menschengeschichte nicht stehen, sondern leuchtet mit seinem göttlichen Zeugniß in die Gänge und Verwickelungen der späteren Zeitpuncte und Zeitläufte der Völker in ihrem Zusammenhang und in ihrer Besonderheit hinein. Wir haben gesehen, wie die bedeutsame Hervorhebung der καιροί uns vorzugsweise auf die von Daniel aufgeschlossenen großen Weltepochen hinweiset. Die christliche Weltanschauung ging auch ursprünglich auf die darin angedeutete Auffassung der Weltgeschichte ein. Die Auffassung und Darstellung der Weltgeschi hte nach den vier Weltmonarchien währte in Deutschland bis zu Gatterer. Da aber diese Auffassung und Darstellung in ihrer unfreien und unvermittelten Anlehnung an das dem Buche Daniel entnommene Schema die Mannichfaltigkeit und Wirklichkeit der Welt- und Völkerverhältnisse nicht zu ihrem vollen Rechte kommen ließ, so trat auch hier die Periode der Emancipation von der Bevormundung durch eine geheiligte Auctorität ein. Die Geschichtsforschung erging sich in der Auffindung und Darlegung der Einzelheiten dergestalt, daß sie der Einheit und des Gesammtfortschrittes völlig vergaß. Es ist gewiß, daß durch diese Richtung der Geschichtsforschung auf das Einzelne sehr Großes geleistet worden ist und fortwährend geleistet wird, und daß damit zu einer vollendeten Auffassung der Geschichte ein bisher fehlender Grund gelegt wird; allein in diesen historischen Einzelheiten, wenn sie an sich auch noch so umfassend, noch so groß sind, eine Genüge zu finden ist doch nur möglich, so lange das Gefühl der Neuheit noch frisch ist. Die Geschichtsforschung und Geschichtsauffassung, welche von dem Impulse der christlichen Weltanschauung ursprünglich ausgegangen ist, wird immer wieder auf die Zusammenfassung der Totalität zurückkommen müssen, wie es Paulus den Atheniensern vorgehalten hat. Diese Einlenkung von der Richtung auf das Einzelne zu der Aufmerksamkeit auf das Ganze hat auch bereits Statt gefunden; aber da es sich hier eben handelt um die Würdigung der paulinischen Rede der lukanischen Geschichtserzählung, so möge es gestattet sein darauf hinzuweisen, wie fern wir noch vom Ziele stehen, welches Paulus der christlichen Geschichte in seiner atheniensischen Rede gesetzt hat, und auf einige Kennzeichen der neueren Weltgeschichte in dieser Beziehung aufmerksam zu machen. Johannes v. Müller hat, durch biblische Studien und Reminiscenzen geleitet, manchen tieferen Blick in das Innere

der geschichtlichen Ereignisse gethan, er erhebt sich auch wohl einmal zu einem wahrhaft universalhistorischen Gedanken, wie in seinem Urtheil über die Stellung des Propheten Jesaja (s. Allgemeine Geschichten Buch 9, C. 5. Sämmtliche Werke II, 120. 121); aber von Babylons Bedeutung für die Gesammtgeschichte hat er keine Ahndung (s. Sämmtl. Werke I, 56), und im Ganzen ist und bleibt J. v. Müller in Hinsicht der Totalanschauung der Geschichte ein Schüler Gatterers und Schlözers. Daß in derjenigen Auffassung der Geschichte, welche das Volk Gottes zum Mittelpuncte aller Bewegung und Entwickelung setzt, welches er die theologische Disposition der Geschichte nennt, eine tiefe Wahrheit verborgen sei, hat Barthold Niebuhr geahndet (s. Vorlesungen über alte Geschichte I, 6), aber von dem Respect vor einer solchen Auffassung bis zur Aneignung und eigenthümlichen Durchführung ist natürlich noch ein sehr großer Schritt. Heinrich Leo endlich lag er am nächsten, auf der bezeichneten Bahn der Entwickelung einen wirklichen Anfang zu machen, und er legte sich durch die Voranstellung des universalhistorischen Gedankens in der atheniensischen Rede des Paulus selber die Verpflichtung auf, eben den hier bezeichneten Weg inne zu halten; aber auch er vermag in jener Eintheilung der Weltgeschichte in die vier Perioden der Weltmonarchien, indem er die biblische Grundlage mit der mangelhaften Ausführung zusammenwirft, Nichts weiter als „einen guten Tact" zu erkennen (s. Lehrbuch der Universalgeschichte I, 33). Gegenwärtig ist die Universalgeschichte im Wesentlichen über den Standpunct des Herodot nicht hinausgekommen; denn wenn sie auch größere Gebiete übersieht und höhere Zielpuncte erkennt, der Gesichtskreis bleibt doch immer ein national und individuell beschränkter. Daher ist es auch ganz in der Ordnung, daß man Herodot als den Vater der Geschichte bezeichnet, während doch in Wahrheit nicht Herodot sondern Mose derjenige ist, welcher die ersten universalhistorischen Grundzüge gezeichnet hat.

Wir sehen, daß Paulus, indem er dem Bedürfniß der unmittelbaren Gegenwart, dem Bedürfniß seiner atheniensischen Zuhörer im vollen und erschöpfenden Maße zu genügen strebt, zugleich nicht bloß in unsere Gegenwart hineingreift, sondern sogar einer noch zukünftigen Entwickelung ihr Ziel aufstellt. Wie offenbar hat Lukas nicht aus seinem Geiste, sondern aus dem heiligen Geiste gehandelt, als er die erfolgreiche Thätigkeit des Apostels in Galatien nur flüchtig berührte, um ausführlich die erfolglose Rede desselben in Athen mittheilen zu

können! Doch wir haben die ganze Fülle dieser Rede noch nicht einmal übersehen.

Nachdem Paulus das transcendente Verhältniß, in welchem Gott sowohl zu dem physischen Bestande der Welt als auch zu der historischen Entwickelung des Menschengeschlechtes steht, bestimmt und nachdrücklich ausgesprochen hat, ist es ihm ein Bedürfniß, auch das immanente Verhältniß Gottes zur Welt an diesem Orte zu bezeugen. Die göttliche Regierung der Welt im Großen und Ganzen will den Völkern und Einzelnen die Gegenwart der göttlichen Güte und Macht auf eine faßlichere und eindringlichere Weise zum Bewußtsein bringen, als dieselbe vermittelst des gesetzten und gegebenen Verhältnisses zwischen Gott und jedem einzelnen Menschen zu erkennen ist. Dieses Verhältniß bezeichnet Paulus mit den Worten: „in ihm leben, weben und sind wir" (V. 28). Es ist damit nicht das unterschiedslose Verhältniß Gottes zu der Welt und allen ihren Dingen gemeint, sondern, wie die folgende Erklärung und Anwendung dieses Ausspruches unwiderleglich zeigt (vgl. Neander Geschichte der Pflanz. und Leitung. I, 254. 255), das Verhältniß Gottes zum Menschengeschlecht. Gott wird also als der Grund des menschlichen Seins und Lebens ausgesagt, und wie die von Paulus als Beleg angeführte Dichterstelle weiter darthut, dieses immanente Verhältniß dadurch begründet, daß der Mensch seinem Ursprunge nach am göttlichen Wesen Theil habe. Es kann allerdings diese Aeußerung des Apostels uns auf den ersten Anblick befremdlich erscheinen, denn die Schrift geht durchweg darauf aus, das transcendente Verhältniß zwischen Gott und Welt, zwischen Gott und Mensch festzustellen. Allein die Schrift ist weit entfernt das immanente Verhältniß zu leugnen, es dient ihr dieses vielmehr zur Voraussetzung des Centralpunctes ihres ganzen Systems der Lehre von der Menschwerdung Jesu Christi. Denn wie kann der, welcher sich als den Sohn Gottes erwiesen hat, Mensch werden und bleiben, wenn nicht die Menschheit von allem Anfang her capax naturae divinae ist? und wie kann die Menschheit dieses sein, ohne von Anfang her in Wesensgemeinschaft mit der Gottheit zu stehen? Doch fehlt es auch nicht ganz an Andeutungen dieser Voraussetzung innerhalb der heiligen Schrift. Bei der Schöpfung des Menschen wird nachdrücklich hervorgehoben, daß Jehova Elohim dem Gebilde von Erde den Lebensodem eingehaucht habe (s. 1 M. 2, 7); darum ist es der Odem des Allmächtigen selber, der den einzelnen Menschen belebt (s. Hiob 33, 4. 32, 8), und es kann der Lebensodem des Menschen die Leuchte Jehovas genannt

werden (s. Proverb. 20, 27). Die Einleitung des Evangeliums Johannis endlich wird auch, soweit sie von dem ursprünglichen Verhältniß des Logos zur Welt überhaupt und zum Menschen insbesondere (vgl. V. 4) handelt, wesentlich die Bedeutung haben, jene Voraussetzung, welcher der Verkündigung einer Ensarkosis des Logos, welcher Gott war, zu Grunde liegt, zum Bewußtsein zu bringen. Das freilich ist gewiß, daß die Schrift an keiner Stelle das in der Schöpfung gesetzte immanente Verhältniß zwischen Gott und Mensch so ausdrücklich und unumwunden ausspricht, wie hier. Der Grund dazu kann nur in der geschichtlichen Stellung dieser Rede gesucht werden, und hier ist er in der That leicht gefunden. Aus Allem, was wir bisher über den Aufenthalt des Paulus in Athen gesehen haben, geht hervor, daß es dem Apostel recht darum zu thun war, in die Eigenthümlichkeit des atheniensischen Wesens, welches als die Seele des ganzen Hellenismus angesehen werden konnte, einzugehen. Das heidnische Bewußtsein faßt nun das Verhältniß zwischen Gott und Welt grade umgekehrt auf, wie wir es so eben von der heiligen Schrift bemerkt haben. Während die heilige Schrift das transcendente Verhältniß ganz überwiegend ins Auge faßt und zur Geltung bringt, kommt das heidnische Bewußtsein nicht über das der Immanenz hinaus; und da die Schrift ihr Zeugniß in die Welt hineinstellt, so ist es eben die Rücksicht auf das allgemeine in der Welt verbreitete Bewußtsein, die die Schrift in dieser Beziehung mit bestimmt. Ganz in derselben Richtung hält sich nun auch das Zeugniß des Apostels in Athen. Zuerst stellt er die Welt mit all ihrem Wesen, insbesondere aber noch das Menschengeschlecht in seinem Bestande sowie in seiner Entwickelung nach der vollständigen Abhängigkeit von Gottes Willen und Macht dar, und wirft damit in die Nacht des heidnischen Bewußtseins einen hellen Strahl der Erkenntniß. Nachdem er somit dem Gegensatz der Wahrheit gegen das heidnische Bewußtsein sein Recht gethan, ist es ihm Bedürfniß, nunmehr auf diejenige Seite einzugehen, welche den Heiden aufgeschlossen war, die aber, weil sie als das ganze Verhältniß umschließend aufgefaßt wurde, eben deßhalb in die Lüge verkehrt erschien, aber umsomehr auch dem Apostel der berichtigenden Anerkennung bedürftig zu sein scheinen konnte.

Das hellenische Bewußtsein der Welt unterschied sich von dem allgemeinen heidnischen darin, daß es sich von dem Standpunct der Natur, in dessen Banden das heidnische Morgenland gefangen blieb, zu dem Standpunct des Menschen, als des über die Natur erhöhten Wesens und des Mittelpunctes

der irdischen Sphäre, erhoben hatte. Es kommt dieses besonders darin zum Vorschein, daß die griechische Götterwelt weit mehr wie sonst im Heidenthum den Charakter der Menschheit an sich trägt; wie auch Cicero in dieser Beziehung ganz hellenisch denkend sich darüber in folgender Weise ausspricht: quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius quam hominem putaret, eam esse causam, cur Deos hominum similes putaremus (**De N. D. 1, 27, 77**)? In dieser im Hellenismus so bewußten und so tiefgreifenden Hervorhebung des Menschen über die gesammte übrige Natur lag eine Ahndung von der einzigartigen, königlichen Stellung, welche die Schrift dem Menschen in der Welt zuerkennt. Wenn nun weiter das hellenische Bewußtsein der Immanenz Gottes in der Welt sich dahin gestaltet, daß es das Dasein Gottes vorzugsweise im Menschen ausspricht, so wird dieses die hellenische Entstellung dessen sein, was die Schrift über die Göttlichkeit der menschlichen Natur theils ausdrücklich ausspricht, theils stillschweigend voraussetzt. Daß es dem Apostel recht eigentlich darum zu thun, dieses Moment der Wahrheit im griechischen Bewußtsein anzuerkennen und an seine rechte Stelle zu bringen, sehen wir ganz unzweideutig aus der weiteren Aeußerung über die Dichter und aus der Anführung eines bezüglichen Dichterwortes. Bekanntlich ist der Vers, auf welchen sich Paulus bezieht, aus den Phaenomena von Aratus aus Cilicien, und es weist uns dies Citat, wie Grotius mit Recht bemerkt, auf die Heimath des Apostels hin. Wie und wann sollen wir uns nun denken, daß sich Paulus mit dem Aratus bekannt gemacht hat? Da er in frühester Jugend schon nach Jerusalem kam, um sich die jüdische Gelehrsamkeit anzueignen (s. **22, 3**), so wird die Bekanntschaft mit griechischer Literatur ihm in seiner Jugend fern geblieben sein; aber wir erinnern uns jetzt, daß Paulus, nachdem ihm im Tempel zu Jerusalem von dem Herrn der bestimmte Befehl gegeben war, in weiter Ferne zu wirken (s. **22, 17—21.** vgl. **9, 29. 30**), sich nach Tarsus begab. Von Tarsus, der Geburtsstadt des Paulus, haben wir nun ein merkwürdiges Zeugniß des Strabo, welches also lautet: *τοσαύτη τοῖς ἐνθάδε ἀνθρώποις σπουδὴ πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην ἐγκύκλιον πᾶσαν παιδείαν γέγονεν, ὥσθ᾽ ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δύνατον εἰπεῖν, ἐν ᾧ σχολαὶ καὶ διατριβαὶ τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν λόγων γεγόνασι* (s. Strab. **14, 771** bei **J. F. Guhlingius de lingua Lycaonica in Syllog. Dissertt. II, 658**). Wenn wir nun hinzunehmen, daß Paulus sich während dieses

seines zweiten Aufenthalts in seiner Vaterstadt von öffentlicher Wirksamkeit noch zurückhielt, was lag ihm dann näher, als hier die dargebotene Gelegenheit, mit der geistigen Sphäre desjenigen Gebietes, auf welches er durch das ausdrückliche Wort des Herrn nunmehr ganz bestimmt hingewiesen war, sich vertraut zu machen, während der ihm noch gegönnten Ruhezeit mit Fleiß und Treue zu benutzen? Denn offenbar ist die Kunde dieses Verses aus dem Arat nicht eine zufällig aufgegriffene Notiz, wie schon der Umstand beweist, daß Paulus sich in demselben Zusammenhang auch auf andere Dichter beruft; denn der Plural ist hier auf keinen Fall die unbestimmte Bezeichnung der Gattung, welche bekanntlich auch auf den einzelnen Fall bezogen werden kann, weil es nicht heißt *ποιηταὶ καθ᾽ ὑμᾶς*, sondern *τινες τῶν καθ᾽ ὑμᾶς ποιητῶν*. Wir müssen also annehmen, daß Paulus auch von anderen ganz ähnlichen, seinen athenienstischen Zuhörern bekannten Dichterstellen gewußt hat. In der That finden sich auch in noch erhaltenen Dichterwerken, wie die Sammlung bei Wetstein (**II, 570. 571**) zeigt, ganz ähnliche Aussprüche. Dabei erinnern wir uns ferner, daß Paulus auch an anderen Stellen Bekanntschaft mit griechischen Dichtern verräth, daß er auch an anderen Stellen ebenso wie hier die Worte griechischer Dichter anführt (s. **1** Kor. **15, 33.** Tit. **1, 12**). Wir können aus diesen Thatsachen mit Sicherheit den Schluß ziehen, daß Paulus, sobald ihm seine Berufung zur Wirksamkeit unter den fernen Heiden, unter denen er mit Berücksichtigung der vorliegenden Verhältnisse, welche Lukas uns in seiner Erzählung nach und nach zum Bewußtsein bringt, schwerlich Andere als Griechen und Griechisch-Gebildete denken konnte, während seiner Vorbereitungszeit in seiner Vaterstadt, dem literarisch so ausgezeichneten regsamen Tarsus, sich ernstlich mit griechischer Literatur beschäftigte, wie es mir auch wahrscheinlich ist, daß die neben dem Mantel **2** Timoth. **4, 13** genannten und gar nicht weiter bezeichneten Bücher demselben Literaturgebiete angehörten. Wenn Paulus es nicht verschmäht, sich in Athen umzusehen und die Inschriften der Kunstwerke zu durchmustern, um nachher in seiner Wirksamkeit unter den Heiden davon Gebrauch zu machen, so wird er es auch nicht dem Zufall überlassen haben, ob ihm aus dem Gebiet der Literatur, in welchem sich die geistige Physiognomie der griechischen und römischen Welt am deutlichsten und sprechendsten ausgeprägt hatte, eine Kunde zukommen werde oder nicht.

Obgleich nun der Ausspruch des Aratus ohne Zweifel ursprünglich im heidnischen und pantheistischen Sinne gemeint ist,

so lehnt sich Paulus nicht nur an diesen Ausspruch an, sondern nimmt ihn gradezu auf wie er lautet, indem er fortfährt: γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ (V. 29), indem er sich darauf verläßt, daß derjenige, welcher seinem Zeugniß wirklich folgen wolle, das jenem Worte im Zusammenhang des heidnischen Bewußtseins anhaftende pantheistische Moment schon beseitigen werde. Indem der Apostel sich in der Macht solcher Liebe und Selbstverleugnung in die Stellung, Denkart und Ausdrucksweise seiner Zuhörer vertieft, wird es ihm möglich, in ganz eigenthümlicher nachdrucksvoller Wendung die Burg des athenienſischen Heidenthums aufs Neue anzugreifen. Auf dem Areopag stand Paulus im Angesichte der Akropolis, welche einen solchen Reichthum von Kunstwerken bietet, daß Heliodorus über dieselben funfzehn Bücher geschrieben hat (s. Jacobs vermischte Schriften **III**, 487). Angesichts dieser Werke, von denen ohne Zweifel manche wie die kolossale Statue der Pallas Athene zu sehen waren, sprach nun Paulus: „wir dürfen nicht dafürhalten, daß das Göttliche gleich sei Gold oder Silber oder Stein, dem Gebilde der Kunst und Erfindung des Menschen" (V. 29). Zuerst haben wir uns nun in Beziehung auf diesen scharfen Vorwurf darüber zu verständigen, in wieweit er wirklich die Athenienser traf, um dann uns des eigenthümlichen Argumentes, dessen sich Paulus hier bedient, bewußt zu werden. Es liegt hier nämlich sehr nahe, dem Vorwurfe des Apostels entgegenzusetzen, daß die gebildeten Heiden und namentlich in Athen sich bemühten die Bilder und die Götter zu unterscheiden, und man ihnen daher die Identificirung der todten Bilder und der lebenden Götter nicht zum Vorwurfe machen durfte. Einerseits kommen dabei in Betracht solche Aeußerungen, welche es gradezu aufstellen, daß das göttliche Wesen schlechterdings nicht darstellbar sei, andrerseits solche Aussprüche, welche darauf ausgehen, die Verschiedenheit der Bilder von dem göttlichen Wesen, welche sie darstellen, zu zeigen, und somit den Bildercultus mit einer reinern Theologie in Zusammenhang zu bringen. Zu jenen Aeußerungen gehört Manches, was Wetstein **II, 571** ad v. **29** gesammelt hat, wie: θεὸν — μὴ εἶναι — ἀνθρωπόμορφον, eine Aeußerung von Zeno; εἷς θεὸς ἔντε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος οὔτε δέμας θνητοῖσι ὁμοίιος οὐδὲ νόημα von Xenophanes; non potest ex auro aut argento imago Deo exprimi similis, ein Ausspruch Senecas. Eine Apologie dagegen für die Bilder enthält eine Stelle des Maximus Tyrius, die sich gleichfalls bei Wetstein findet: τὸ μὲν ἑλληνικὸν τιμᾶν τοὺς θεοὺς ἐνόμισε τῶν

ἐν γῇ καλλίστοις, ὕλῃ μὲν καθαρᾷ, μορφῇ δὲ ἀνθρωπίνῃ, τέχνῃ δὲ ἀκριβεῖ; und in demselben Sinn spricht Dio Chrysostomus in einer bemerkenswerthen Stelle, welche Jacobs (s. Vermischte Schriften **III, 550. 551**) in folgender Weise wiedergiebt: „man sage nicht etwa, daß es besser wäre, wenn man gar keine Bilder des göttlichen Wesens hätte, indem man bloß auf das Himmlische sehen solle; denn dieses ehrt wer Verstand hat, und glaubt darin von fern die heiligen Götter zu schauen; aber es liegt in allen Menschen ein heftiges Verlangen die Gottheit in der Nähe zu ehren, ihr zu dienen, sie zu berühren, zu ihr hin zu treten, ihr Opfer und Kränze darzubringen; und ganz wie die Kinder, die, wenn sie von ihren Eltern getrennt sind, aus Verlangen und Sehnsucht die Hände nach ihnen ausstrecken, wenn sie auch nicht gegenwärtig sind, so hegen auch die Menschen, weil sie die Götter als ihre Wohlthäter und als verwandte Wesen mit Recht lieben, ein Verlangen auf jede Art mit ihnen zusammen zu sein, daher viele Barbaren bei dem Mangel an Kunst ihre Berge Götter nennen und unfruchtbare Bäume und gestaltlose Steine". In der That, wenn die Griechen sich mit so viel Bewußtsein über das Absolute des göttlichen Wesens einerseits und soviel Beredtsamkeit über das menschliche Bedürfniß andrerseits aussprechen, kann man wohl einen Augenblick über die Berechtigung des kühnen Vorwurfes, welchen Paulus den kunstliebenden Atheniensern entgegensetzt, bedenklich werden. Dabei müssen wir den verwandten Vorwurf wieder aufnehmen, den er im Anfang der Rede von den Tempeln und Opferdiensten der Götter entnommen hatte (s. V. **24. 25**). Auch in Beziehung auf diesen Punct liegen die allerbestimmtesten Aeußerungen von Seiten der Griechen vor, daß man sich das göttliche Wesen in keiner Weise als bedürftig denken solle; die Sammlung derselben bei Wetstein ad v. **25** ist noch reichhaltiger; man vergegenwärtige sich nur etwa folgende Aussprüche: *ὅστις τιμᾷ θεὸν ὡς προσδεόμενον, οὗτος λέληθεν οἰόμενος ἑαυτὸν τοῦ θεοῦ εἶναι κρείττονα* sagt Hierocles; omnis divûm natura — nihil indiga nostri, Lucretius; *θεῶν μὲν ἴδιον μηδενὸς δεῖσθαι*, Menedemus; Socrates dicere solitus, eum diis esse simillimum, qui quam paucissimis egeret, cum Dii nullius egeant rei, Seneca; *οὐ δεῖται τούτων ὁ θεός, οὔτε γὰρ τῆς εὐζωΐας δεῖται τῆς ἡμετέρας, οὐδὲ τῶν ὀρθῶν περὶ αὐτοῦ ἐννοιῶν*, Simplicius. Und was die Apologie der Tempel und Opfer von dem Standpunct reinerer Gotteserkenntniß anlangt, so sind auch in diesen Beziehungen die oben von Maximus Tyrius und Dio

Chrysostomus zu berücksichtigen, sowie folgende Aeußerung Ciceros: patrum delubra esse in urbibus censeo, nec sequor magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Graeciae dicitur, quod parietibus includerunt deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus templum esset et domus. Melius Graeci atque nostri, qui ut augerent pietatem in deos, easdemque illos, quas nos urbes incolere voluerunt; affert enim haec opinio religionem utilem civitatibus (s. de legibus II, 10, 26).

Wenn man solche Zeugnisse des Heidenthums selber über Tempel, Opfer und Götterbilder mit den hier von Paulus ausgesprochenen Anklagen vergleicht, so kann man wohl zu dem Gedanken kommen, daß Paulus in diesem Urtheil sich nicht ganz frei von jüdischer Einseitigkeit gehalten hätte. Es kann uns dabei nämlich nicht entgehen, daß dieses Urtheil des Paulus nicht isolirt steht, daß es vielmehr mit manchen Aussprüchen des alten Testaments, ja mit der ganzen alttestamentlichen Schätzung des Heidenthums eng zusammenhängt. Denn in den alttestamentlichen Schriften ist es ganz hergebracht, die Identificirung der Götter und ihrer Darstellungen im heidnischen Bewußtsein ohne Weiteres vorauszusetzen und auf diesen Grund hin gegen das Heidenthum zu kämpfen (vgl. Ps. 115, 4—8. Jes. 2, 20. 30, 22. 40, 18—20. 44, 9—20. Jer. 51, 17). Da nun de Wette im Hinblick auf diese und ähnliche Stellen, die sich doch nur auf den weit roheren Götzendienst der um Israel wohnenden Völker beziehen, mit einigem Scheine sagen kann: „der an kein Bild der Gottheit gewöhnte Jude beging den Irrthum, vielleicht oft mit Absicht, die Götzenbilder der Heiden für ihre Götter zu halten, da sie doch nur deren Symbole waren" (s. Comment. z. Ps. 115, 4—7), wie viel eher läßt sich dieses zum Schutz des unleugbar geistigeren Charakters in Cultus und Kunst der Hellenen und gegen die Anklage des Apostels geltend machen? Was Jakobs den ersten Kirchenlehrern wegen ihrer Urtheile über die Anwendung der Kunst in dem Cultus vorwirft (s. Vermischte Schriften III, 457. 458. 546—549), trifft im Wesentlichen auch die Aussprüche des Apostels Paulus an unserer Stelle. Es ist leicht zu sehen, daß uns bei solcher Auffassung dieser Aussprüche des Apostels eben das wiederum verloren gehen würde, was wir als eine so hervortretende Eigenthümlichkeit in dem Verhalten des Paulus in Athen bisher erkannt haben: wären nämlich jene Anklagen des Paulus gegen den griechischen Cultus und die griechische Kunst ungerecht, so hätte er es doch an dem rech-

ten Eingehen in die innerste Eigenthümlichkeit dieser Heiden fehlen lassen und wäre doch immer noch allzusehr in der Schranke eigener Nationalität und Individualität gebunden geblieben.

Man muß sich aber durch diesen Schein nicht täuschen lassen, sondern durch denselben zur Wahrheit hindurchdringen, so wird sich Alles ganz anders gestalten. Man muß nämlich nicht übersehen, welches die Grundanschauung von dem göttlichen Wesen in dem Heidenthume ist, über welche sich auch das hellenische Denken nicht erhoben hat. Wir haben oben gesehen, daß es dem Heidenthum überhaupt und nicht minder dem Hellenenthum an einer durchgeführten Scheidung von Gott und Welt gänzlich mangelt, daß der Begriff des Göttlichen von allem Anfang an bis zu Ende aus mit der Schranke des Weltlichen behaftet ist. Jene einzelnen Aeußerungen und Aussprüche, welche die schlechthinige Unabhängigkeit des göttlichen Wesens aussprechen, sind daher abstracte Gedanken, welche wohl eine Ahndung aussprechen, aber keine Lebenskraft haben. Die allgemeine Volksvorstellung von den Göttern und ihrem Wesen war in den Mythen, in den Gesängen und in den religiösen Gebräuchen ausgeprägt, und diese ging neben allen jenen philosophischen Gedanken und wohlgemeinten Worten ihren ungestörten Gang fort. In den homerischen Gesängen aber sind die Götter keineswegs so über alle menschliche Beschränktheit erhaben, wie jene Aussprüche lauten, sondern sie haben ihre besonderen Interessen und Leidenschaften; und was die Bedürfnißlosigkeit anlangt, so legen sie allesammt unleugbar auf Hekatomben ein nicht geringes Gewicht. In dieser Gestalt lebten natürlich die Götter in dem Sinne des Volks, und es konnte nicht fehlen, daß selbst das Schlechte sich zuweilen durch die Schlechtigkeiten der Götter zu entschuldigen und zu rechtfertigen suchte (vgl. **Aristoph. Nub. 1046. Terent. Eunuch. 3, 5, 37. Bion** bei **Clem. Alexand. Adm. p. 27, c.**). Zwar finden wir schon sehr frühe eine Reaction des besseren Bewußtseins gegen die unwürdige Behandlung des Göttlichen in den Dichtern. Schon Pythagoras soll nach Diogenes Laertius gegen die Theologie des Homer geeifert haben (s. **8, 21**), dasselbe wird auch von Xenophanes dem Eleaten berichtet (s. **Diog. Laërt. 9, 18**). Es ist im Grunde derselbe Kampf, den Sokrates aufnahm und weiterführte, um dessen willen er auch den Tod leiden mußte. Der Kampf vererbte sich ungeachtet dieses traurigen Ausganges auf die beiden größten Sokratiker des Alterthums, Plato und Aristoteles. Ausführlich bestreitet Plato die Auctorität der Dichter in religiösen Dingen und will sie deshalb aus seinem Staate ver-

bannt wissen (s. **Politeia II, 377—383**), und Aristoteles, der **Metaphys. 1, 2** das kurze und scharfe Urtheil fällt: *πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί*, will nach **Polit. 7, 18** die öffentlichen Darstellungen anstößiger Scenen aus dem Bereiche des Mythus von Seiten der Obrigkeit verhindert wissen. Dieser Widerstreit beweist weiter Nichts, als daß die Unreinheit der herrschenden Vorstellungen über das Göttliche wohl erkannt worden; die Kraft aber diese Unreinheit zu überwinden, ist nicht vorhanden, auch nicht bei jenen Vertretern eines reineren Gottesbewußtseins. Wenn selbst Sokrates sich über den Mythus nicht ganz erheben konnte, wie die Erzählung von seinem Ende beweist, so werden wir von Plato und Aristoteles noch weniger eine völlige Lossagung von dieser Macht erwarten dürfen. So finden wir es auch: obwohl Plato im zweiten Buche vom Staate so scharf und unbedingt über die Corrumpirung der religiösen Vorstellungen durch die Dichter urtheilt, wagt er doch nicht im **10.** Buche die Lobgesänge der Dichter über die Götter von seinem Staate auszuschließen (s. **X, 607**), und ebenso kann sich Aristoteles, obwohl er die unzüchtigen Darstellungen aus dem Bereich des religiösen Mythus für verderblich hält, nicht ermannen, solche Bilder aus den Tempeln zu entfernen (s. **Polit.** a. a. O.). So merkt man wohl, daß Aeschylus sich gern der Fabel von dem Verhalten des Zeus gegen seinen Vater entschlagen hätte, aber er wagt sie nicht anzutasten (s. **Eumenid. 611 sq.**). Wie sollte nun eine wirksame und erfolgreiche Bekämpfung der Verweltlichung des Gottesbegriffs da zu erwarten stehen, wo die höchsten Gedanken über Gott und Göttliches immer wieder in die weltliche Sphäre zurücksinken? In ähnlicher Weise ist beim Euripides die Vorstellung des höchsten Gottes mit der des Aethers vermischt (s. Jessen im Flensburger Programm v. J. **1849**, S. **11. 12**); und wird Gott von den Philosophen als die Weltseele unter den Vorstellungen des allgemeinen Weltfeuers oder Weltäthers gedacht (s. Ritter Geschichte d. Philosophie **III, 579**). Mit dieser Trübung des Gottesbegriffs selbst in den reinsten Regionen des griechischen Denkens ist ganz nothwendig auch die Veräußerlichung des geistigen Wesens der Menschenseele verbunden. Es erscheint demnach als eine Selbstfolge, wenn sich dem Aristoteles bei dem Bestreben, sich den Zusammenhang der Seele und des Leibes zu veranschaulichen, Vorstellungen aufdrängten, welche den Aether und die alles durchdringende Lebenswärme nahezu mit dem Begriffe der Seele vermischten (s. Ritter a. a. O. S. **578**); und wenn es den Stoikern, obwohl sie recht eigentlich auf das geistige und göttliche Wesen der Seele ihre besondere Aufmerk-

samkeit richteten (vgl. Pfizer de ἀποθεώσει Pauli et Barnabae Syll. Dissert. II, 654), nicht besser erging (s. Ritter a. a. O. S. 605). Wir sehen aus diesem letzten Umstande, daß ebensowenig der Begriff des Menschen wie der Begriff Gottes von den hellenischen Denkern in seiner Reinheit erfaßt und ausgebildet wurde. Es ist also auch der Vorzug, welcher die hellenische Welt über die orientalische Welt erhebt, die Sphäre des menschlichen Selbstbewußtseins im Gegensatz zum Naturbewußtsein zu eröffnen (vgl. Hegel Philos. der Geschichte S. 269. 270), nicht einmal vollendet und demnach auch von der Seite des menschlichen Selbstbewußtseins, das sich allerdings in dem religiösen Gebiete vergeistigend geltend macht, kein durchgreifender Einfluß zur Abwehr der Verweltlichung des Göttlichen zu erwarten. Nicht eher also konnte die Verweltlichung Gottes und die Veräußerlichung des Menschen in dem Cultus und der Kunst überwunden werden, als bis ein ganz neuer geistiger und rein sittlicher Standpunct gegeben war (vgl. Grüneisen das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen S. 86).

Da nun die höchste Kraft der Verinnerlichung auch im hellenischen Heidenthum nicht im Stande war, von Seiten des Gottesbegriffes oder von Seiten des Menschenbegriffes das religiöse Denken des Volkes geistig zu erleuchten, so war es eine unausbleibliche Folge, daß Sage und Dichtung, Kunst und Cultus, welche das religiöse Leben des Volkes bedingten und sämmtlich in der Sphäre der Aeußerlichkeit sich bewegten, das Göttliche in dem allgemeinen Bewußtsein immer in das Materielle versenkten, und die Täuschungen, denen der fleischlich gewordene Mensch ohnehin preisgegeben ist, als sei Gott mit weltlicher Schranke behaftet und könne man auf ihn wirken wie auf ein Ding (προςδεόμενός τινος) und als sei er mit denjenigen ausgesprochenen oder gemachten Bildern identisch, welche ihn darstellten, immer undurchdringlicher verfesteten. Es fehlt uns auch nicht an Zeugnissen darüber. Arnobius bekennt aus der Zeit seines Heidenthums: si quando conspexeram lubricatum lapidem et ex olivi unguine sordidatum, tamquam inesset vis praesens, adulabar, affabar et beneficia poscebam nihil sentiente trunco (s. de Wette Lehrbuch der hebr. jüdisch. Archäologie S. 188); und eine Menge von Belegen für die Vergötterung der verehrten Bilder und Steine findet man bei Creuzer in der Symbolik und Mythologie I, 177—179. 2. Aufl. Daher begreift sich denn auch die Klage des Varro. Bekanntlich hat nach Plut. Vit. c. 8 Numa Pompilius alle Abbildungen der Götter verboten, und nachdem Varro auf diese Bilderlosigkeit der ersten römischen

Zeit hingewiesen hat, fährt er fort: quod si adhuc mansisset, castius dii observarentur, qui enim primi simulacra deorum posuerunt ii et civitatibus metum dempserunt et errorem addiderunt (s. bei August. de C. D. 4, 31).

Nach diesem Allen dürfen wir uns überzeugt halten, daß Paulus, indem er den Atheniensern den Tempel- und Bilderdienst zum Vorwurf macht, ihnen auf keine Weise zu nahe tritt. Wie sehr er sich überall hütet, unnöthig bei seinen Zuhörern Anstoß zu geben, zeigt er auch eben in der ganzen Fassung der Anklage wegen des Bilderdienstes. Es würde ja die Athenienser an der empfindlichsten Stelle verletzt haben, wenn Paulus seine Beschuldigung so eingekleidet hätte, daß er wegen der Bestimmung der Bilder auch das Künstlerische verachtet und verworfen hätte. Für einen Juden gehörte eine große Selbstverleugnung dazu, die gesammte Kunst nicht ohne Weiteres in dieselbe Verdammniß mit dem Götzendienst zu werfen; wie aber Paulus sich überwunden hat, die götzendienerischen Kunstdenkmäler der Stadt im Einzelnen und mit Sorgfalt anzusehen, so drückt er sich auch hier über die Bilder so aus, daß er auf den künstlerischen Charakter derselben eigens Bedacht nimmt. Zuerst bezeichnet er den Stoff derselben nach seinen drei edelsten Arten; darauf erwähnt er die gestaltende Arbeit der Kunst, und endlich geht er auf den letzten inneren Grund aller Kunstgestaltung zurück, auf die Conception des Menschen (V. 29). Indem nun Paulus in so durchgreifender Weise dies selbstverleugnende Eingehen in die fremde Eigenthümlichkeit übte, war es ihm möglich, aus dem innersten Wesen jener fremden Eigenthümlichkeit heraus einen schlagenden Beweis für sein Zeugniß zu entnehmen. Daß sie nämlich das Menschenthum auf die edelste Weise repräsentirten, war der Stolz der Hellenen und vor Allem der Athenienser; aber eben dadurch, daß Paulus ihnen das Wahre in diesem Ruhm zugiebt, hat er die Befugniß, ihnen zu sagen, daß sie diesen Ruhm in ihrem materiellen Götzendienst selber wieder vernichteten. Sowie er die Verkehrtheit des Tempel- und Opferdienstes durch die Hinweisung auf die absolute Herrschaft Gottes aufgewiesen hatte, so macht er auf die Verderblichkeit des Bilderdienstes durch die Hinweisung auf die Geistigkeit und Göttlichkeit der Menschennatur aufmerksam; er zeigt also den Atheniensern, daß sie eben so wenig den Menschen als die Gottheit erkannt haben. Das was den Aussprüchen einzelner Dichter über die Gottverwandschaft des Menschen zu Grunde lag, das was Sokrates zum Ausgangspunct seiner Gedanken nahm, die geistig sittliche Natur des Menschen, hätte zur wei-

teren Macht und Auswirkung kommen sollen; die goldenen, silbernen und marmornen Statuen der Götter in Athen und auf der Akropolis, diese eigenste und bedeutendste Wirklichkeit der Stadt, beweisen aber handgreiflich, daß die Worte der Dichter und des Sokrates bloße Schatten von der Wahrheit gewesen sind; denn jene todten Kunstgebilde sind eben so sehr eine Herabwürdigung des Menschen wie der Gottheit. Mit Recht sagt Meyer: „welch eine feine und stringente Offensive gegen den heidnischen Cultus, auf der Würde des Menschen basirt!"

In dem bisherigen Theile der Rede hat der Apostel den Mangel der Vergangenheit aufgedeckt. Nun, das ist in Athen an sich nichts Neues; das, was der Apostel rügt, ist im Wesentlichen schon vor ihm und von Anderen getadelt worden. Freilich mit so unerbittlicher Schärfe hatte Niemand sich unterfangen, die tiefen Gebrechen des hellenischen Wesens und Bewußtseins dem Urtheil zu unterstellen; und darin liegt auch schon der andere große Unterschied angedeutet zwischen dem hellenischen Wissen und der apostolischen Verkündigung. Jene Philosophen waren mit der Verurtheilung des Verkehrten und des Schlechten bis an das Ende ihrer Gedanken gekommen; denn wie es besser werden sollte, darüber konnte Niemand etwas Sicheres sagen; Paulus aber ist allein deßhalb aufgetreten, um den Atheniensern endlich etwas wirklich Neues zu sagen, nämlich die Gegenwart einer Ordnung der Dinge, welche so weit von allem Vergangenen verschieden sei, daß sie die ganze unbefriedigte Vergangenheit erst zum Abschluß bringt, und lediglich um zu diesem wesentlichen Inhalt seiner Botschaft den Weg zu bahnen, geht er auf die Vergangenheit zurück. Mit der Wendung *τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός* (V. 30), schließt er in ausdrücklicher Ankündigung die Betrachtung der Vergangenheit ab. Er bezeichnet alle vergangenen Zeitläufte als Zeiten der Unwissenheit. Zwar ist von der Unwissenheit nur nach einer Seite hin die Rede gewesen (s. V. 23). Aber so wie Gott der lebendige Mittelpunct aller Dinge ist, so muß das Nichtwissen Gottes eine allgemeine Verfinsterung des Verstandes über alle Dinge zur Folge haben, das Nichtwissen Gottes zu der Unwissenheit überhaupt sich vollenden. Es hat sich dieses auch in einem Punct, den Paulus zur Beherzigung hingestellt, auf eine sehr schlagende Weise gezeigt: grade das Gebiet, auf welches das delphische *γνῶθι σεαυτόν* hinwies und auf welchem Athens beste Denker sich versucht hatten, zeigte Paulus als einen Theil des von hellenischer Unwissenheit umnachteten Ganzen. Ist aber

in Athen, der Stadt der Weisheitsgöttin, die Unwissenheit heimisch, wie wird es in der übrigen Welt sein? Paulus trägt daher kein Bedenken, das von Athen Bewiesene sofort auf das ganze Heidenthum auszudehnen und demselben die Unwissenheit schlechthin, gleichwie Petrus (s. 1, 1, 14), zum Vorwurf zu machen. Was in dem ὑπεριδών enthalten ist, wird von Bengel mit Berücksichtigung des hellenistischen Sprachgebrauchs zusammengefaßt: **Deus transmisit tempora ignorantiae sine poenitentiae fidei ac iudicii praedicatione, ut si ipse non animadverteret, nec valde displiceret ei tantus error gentis humanae;** wobei nur noch das zu merken ist, daß die Form ὑπεριδών in Verbindung τανῦν παραγγέλλει das göttliche Uebersehen als ein jetzt bereits vergangenes bezeichnet. Daß nun aber dieses Uebersehen Gottes nur ein zeitweiliges ist, zeigt die letzte Aussicht, welche Paulus hinstellt, nämlich der Tag des Gerichts, welches über den ganzen Erdkreis ergehen soll, und zwar wird ausdrücklich hervorgehoben, daß dieses Gericht in Gerechtigkeit gehalten werden wird (V. 31). Bengel bemerkt mit Grund, daß die Erwähnung eines allgemeinen gerechten Gerichtes auf dem Hügel des anerkanntesten Gerichtshofes im ganzen Alterthume mit einem besonderen Nachdruck verbunden sein mußte. Wenn nun aber der ganze Erdkreis vor dieses gerechte Endgericht gestellt werden soll, so kommen natürlich auch die Zeiten der Unwissenheit vor dasselbe. Die Zeiten der Unwissenheit dürfen demnach keineswegs wegen jenes Uebersehens als beseitigt und vernichtet angesehen werden, auf welchen Gedanken Baur das Wort vom Uebersehen zu deuten scheint (s. der Apostel Paulus S. 174). Dadurch, daß ein Gerichtstag für die ganze Welt von Gott festgesetzt ist, wird auch das Uebersehen erst mit der obigen Behauptung der göttlichen Leitung und Regierung aller Völkerangelegenheiten ausgeglichen. Diese Zusammenschließung des Endes im Ganzen und Großen mit den Anfängen und Entwickelungen im Ganzen und Großen hat ihre volle Wahrheit und Gegenwart in der Sinnesänderung, welche als Forderung an alle Menschen allenthalben gestellt wird (V. 30). Die gegenwärtig Lebenden, an welche der Bußeruf ergeht, sind nämlich diejenigen, in welchen sich die Zeiten der Unwissenheit abschließen, sie sind die Erben jener ganzen Vergangenheit, und ihre Sinnesänderung ist die sittliche Wiederaufhebung dessen, was die Zeiten der Unwissenheit verschuldet haben. Bleiben wir zunächst bei dieser Vorhaltung des allgemeinen Gerichtes und bei dieser Anforderung zur Sinnesänderung an die Einzelnen stehen, so tritt darin die Verkündigung des unbekannten Gottes mit ein-

dringlichster Macht an das Gewissen der Einzelnen heran. Hätte nun aber Paulus nichts Anderes den Atheniensern zu sagen und zu bringen gehabt, so hätten diejenigen, welche seiner Rede mit Willigkeit und Andacht gefolgt wären, unter der Last dieser Gotteserkenntniß erliegen müssen. Nun aber kündigt Paulus an, daß der unbekannte Gott nicht bloß Anforderungen stellt, sondern Anerbietungen macht, und zwar so, daß er nicht eher auf seine Anforderungen besteht, als bis er seine Anerbietungen gemacht hat. Mit einem Dreifachen kommt Gott den Menschen entgegen: erstlich hat er das Gericht einem Manne, also einem Menschen übergeben (vgl. Hiob **22, 2** Jes. **22, 17**), den er dazu bestimmt hat; dann hat er für Alle eine Beglaubigung darüber veranstaltet (vgl. die Nachweisungen über *πίστιν παρέχειν* bei Wetstein **II, 572. 573**); und endlich hat er den zum Richter bestellten und beglaubten Mann von den Todten auferweckt. Paulus hatte auf die natürliche Entwickelung des ganzen Menschengeschlechts bis zur unmittelbaren Gegenwart hingewiesen, und gezeigt, daß das Menschengeschlecht die göttliche Absicht und seine Bestimmung nicht erreicht hat, daß die Glieder des Menschengeschlechts insgesammt der Sinnesänderung bedürfen. Wenn nun das Gericht über diese gesammte Entwickelung des Menschengeschlechts durch einen Mann geschehen soll, so wird damit auf eine ganz verschiedene und ganz neue menschheitliche Entwickelung hingewiesen. Dieser von Gott bestimmte menschliche Richter muß nicht bloß von den Unwissenden und Bußebedürftigen völlig verschieden sein, sondern er muß, wenn anders Gott an ihm, wie es nach der feierlichen Ankündigung und nach dem Gewichte eines letzten und schließlichen Gerichtstages nicht anders zu erwarten ist, ein völlig reines Organ seines richterlichen Willens haben soll, den ganzen Complex der Sünde der Welt, die er richtet, in sich überwunden und von sich ausgeschieden haben. Demnach weist uns die Vorstellung eines menschlichen Richters der Welt auf einen neuen Anfang menschheitlicher Entwickelung hin, welcher die Zeiten der Unwissenheit innerlich überwindet und wieder gut macht und damit einen befriedigenden Verlauf und Abschluß menschlicher Geschichte ermöglicht. Denn da dieser Eine menschlicher Natur und menschlicher Geschichte theilhaftig ist, warum kann er nicht ebensowohl ein neuer Anfang eines Menschengeschlechtes sein, wie es nach der Einleitung unserer Rede der erste Mensch geworden ist? In der That sagt Paulus dieses mit dem weiteren Worte aus, indem er an diese Ankündigung des menschlichen Weltrichters sofort anfügt, „nachdem Gott Beglaubigung für Alle dargereicht hat“. Darin liegt ausgesprochen,

daß Gott es darauf abgesehen hat, Allen die rechte Ueberzeugung von der Persönlichkeit und Bestimmung des menschlichen Weltrichters darzureichen. Was anders kann dabei die Absicht des Gottes sein, welcher die Zeiten der Unwissenheit hat hingehen lassen und nun, ehe das Gericht kommt, eine Warnung vorhergehen läßt und auf eine neue menschheitliche Entwickelung hinweist, als alle Menschen zu diesem neuen Menschen, welcher die unheilvolle Entwickelung im Menschengeschlechte auf innerlichem Wege zu einem Ziele des Heiles umzulenken vermag, in ein Verhältniß der Gemeinschaft zu bringen. Welcher Art dieses beabsichtigte Verhältniß ist, sagt der Apostel nicht ausdrücklich, er deutet es aber auf eine sinnige Weise an, wie Bengel richtig bemerkt: **poenitentiam et fidem hic quoque Paulus praedicat: cumque fides Atheniensibus plane ignota sit, elegantissime ad eam duntaxat alludit phrasi illa** *πίστιν παρέχειν*. Der Glaube also als die rechtmäßige Folge der göttlichen Beglaubigung ist das Band, welches Alle ebenso wie das Blut Alle mit Adam verbindet mit dem Richter der Welt verknüpfen soll nach Gottes gnädigem Willen.

Indem nun schließlich hinzugefügt wird, worin die vornehmste That der Beglaubigung bestanden habe, wird zugleich ein neues Moment mitgetheilt: es ist die Auferweckung des zum Richter Bestimmten von den Todten. Damit ist ausgesagt, daß die wichtigste Beglaubigung so erfolgt, daß der menschliche Weltrichter als in die volle Gemeinschaft des menschlichen Leidens eingegangen erscheint; indem er als gestorben und begraben vorgestellt werden muß. Wenn nun aber Tod und Grab das Ende der natürlichen Menschheit sind, so beweist Tod und Grab des zum Richter bestellten Menschen, daß dieses Ende der natürlichen Menschheit nicht das Ende der Menschheit überhaupt ist, daß vielmehr in der neuen Entwickelung Tod und Grab Durchgang sein soll zur Vollendung und zur Herrlichkeit. Durch diese dreifache Aussage erscheint nun Gott als der Schöpfer und Gründer einer neuen Ordnung, in welcher auch die verlorene Menschheit ihrem Ziele noch entgegengeführt werden kann und soll. So hat denn Paulus die ungewisse und wirkungslose Ahndung des unbekannten Gottes, welche er in den Atheniensern vorfindet, durch seine Verkündigung zu einer höheren und neubelebenden Kunde von Gott umgestaltet. Die Kunde, welche er bringt, ist eine geschichtliche: Gott hat Himmel und Erde gemacht und den Menschen als den lebendigen Mittelpunct hineingestellt, die Entwickelung und Geschichte des Menschen hat Gott geleitet und geordnet;

das schlechte Verhalten des Menschengeschlechts gegen seinen Willen und Rath hat er ihnen zuerst hingehen lassen; daß er aber sein ursprüngliches Verhältniß zu dem Menschen und somit auch zu dem sündigen Menschen und allen Verkehrtheiten festhält, zeigt die Thatsache der Festsetzung eines allgemeinen Gerichtstages: in die unbestimmte Vorstellung des unbekannten Gottes wird die Kunde von der thatsächlich geschehenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit hineingestellt. Aber nicht bloß der Gott der Gerechtigkeit ist der unbekannte Gott, sondern eben so sehr ein Gott der Gnade, und zwar dieses eben so thatsächlich und geschichtlich wie jenes: er hat in die verlorene Welt einen neuen Menschen geschaffen, in welchem beschlossen ist, das Ziel aller menschlichen Entwickelung zu erreichen; die Möglichkeit, an diesem neuen menschheitlichen Anfang Theil zu haben, ist Allen von Gott verschafft; durch ein Wunderwerk Gottes ist Tod und Grab zum Durchgang zu der höchsten Herrlichkeit herabgesetzt. Sowie aber die Idee Gottes einen geschichtlichen Inhalt erhalten hat durch die Verkündigung des Apostels, so ist es gleicherweise mit der Idee des Menschen. Auch diese ist bei den Atheniensern vorhanden, wie Paulus ausdrücklich zugesteht, aber auch diese ist nicht festgehalten, sondern entstellt, erniedrigt und in den Staub des Materialismus hinabgezogen. Auch in dieser Beziehung tritt das Wort des Apostels geschichtlich berichtigend, reinigend und belebend ein. Er berichtet, daß Gott ursprünglich dasselbe Verhältniß zu allen Menschen gegründet, daß er sodann in eine ethische Beziehung zu den Völker- und Länderverhältnissen des Menschen getreten sei; und wenn nun hinzugefügt wird, daß Gott nur einstweilen das schlechte Verhalten der Völker und Einzelner habe hingehen lassen, daß er aber bereits den Tag der allgemeinen Rechenschaft festgesetzt habe, so ist damit eben so sehr das geistige und ethische Wesen des Menschen geschichtlich festgestellt als die Gerechtigkeit Gottes, wenn freilich auch diese göttliche Gewährung seiner eigenen Würde dem Menschen selber zum schmerzlichsten Bewußtsein ausschlagen muß. Darum aber ist auch dieser schmerzlichen Erfahrung der menschlichen Würde eine andere erfreuliche Erfahrung von des Menschen Hoheit zum Gegengewicht an die Seite gestellt. Es ist das, was Paulus bezeugt von der Bestellung des Einen zum Richter der Welt und der Möglichkeit für Alle, mit diesem Menschen, in welchem Gott die ganze Welt- und Menschheitsgeschichte zu einem Abschluß bringt, in Gemeinschaft des Heiles zu treten. Demnach sind es nicht neue Ideen, welche Paulus den Atheniensern verkündigt, im Gegentheil setzt er, wie er

auch selber ausspricht, das Vorhandensein der beiden Hauptideen, der Idee Gottes und des Menschen, bei ihnen voraus; der Fehler besteht nur darin, daß diese Ideen nicht mit den Potenzen des Lebens und der Wirklichkeit geeinigt sind, sondern als bloße Ideen in der Gedankensphäre schweben; was Paulus daher den Atheniensern zu bringen hat, sind diejenigen geschichtlichen Thatsachen, durch welche jene Ideen mit der irdischen und menschlichen Wirklichkeit sich verbunden haben und dadurch in jedem auf Erden wandelnden Menschen Wirklichkeit und Leben gewinnen können (vgl. Dietlein das Urchristenthum S. 20. 21).

Das ganze Verhalten des Apostels in Athen und namentlich seine Rede auf dem Areopag hat uns bewiesen, mit welcher Liebe und Selbstverleugnung er sich in die ihm fremde und fernstehende Eigenthümlichkeit seiner Zuhörer versenkt hat; um so entscheidender muß nun aber auch die Aufnahme dieser seiner Rede sein. „Nachdem sie die Auferstehung der Todten gehört hatten", heißt es V. 32, „spotteten die Einen, und die Andern sprachen: wir wollen dich über diesen Gegenstand noch einmal wieder hören." Also theils Spott theils höfliche Ablehnung einer weiteren Auseinandersetzung ist der Erfolg, den der Apostel mit aller seiner Liebe und Treue, mit aller seiner Selbstverleugnung und Feinheit erzielt hat! Nach diesem Erfolg müssen wir ohne Zweifel annehmen, daß die Zuhörer des Paulus auf dem Areopag schon längst an dem Ernst und der Tiefe seiner Rede Anstoß genommen hatten, daß sie in ihrer leichtfertigen Art es so wenig zu würdigen wußten, wenn Paulus mit solcher Eindringlichkeit die Tiefen ihres eigenen Bewußtseins und ihrer geschichtlichen Vergangenheit ans Licht zu ziehen suchte, daß ihnen eiue solche Auffassung nur zurückstoßend erschien; wir haben sie uns also in der Stimmung zu denken, daß sie nur auf eine Gelegenheit warten, ihr Mißfallen zu erkennen zu geben. Diese Gelegenheit wird ihnen theils in dem vorläufigen Abschluß der Rede theils in der Erwähnung der Auferstehung gegeben. Schon früher ist ihnen die Verkündigung der Auferstehung in dem Munde des Paulus besonders aufgefallen (s. V. 18), und jetzt erscheint ihnen in diesem Worte die ganze Thorheit der paulinischen Rede concentrirt zu sein.

Auch die Kritik nimmt in ihrer Weise an der Erwähnung der Auferstehung Anstoß. Während Baur behauptet, es lasse sich gar nicht absehen, warum die Lehre von der Auferstehung bei den Heiden schon damals diesen Grad der Anstößigkeit gehabt haben sollte (s. der Apostel Paulus S. 174), findet Zeller

dringlichster Macht an das Gewissen der Einzelnen heran. Hätte nun aber Paulus nichts Anderes den Atheniensern zu sagen und zu bringen gehabt, so hätten diejenigen, welche seiner Rede mit Willigkeit und Andacht gefolgt wären, unter der Last dieser Gotteserkenntniß erliegen müssen. Nun aber kündigt Paulus an, daß der unbekannte Gott nicht bloß Anforderungen stellt, sondern Anerbietungen macht, und zwar so, daß er nicht eher auf seine Anforderungen besteht, als bis er seine Anerbietungen gemacht hat. Mit einem Dreifachen kommt Gott den Menschen entgegen: erstlich hat er das Gericht einem Manne, also einem Menschen übergeben (vgl. Hiob **22, 2** Jes. **22, 17**), den er dazu bestimmt hat; dann hat er für Alle eine Beglaubigung darüber veranstaltet (vgl. die Nachweisungen über *πίστιν παρέχειν* bei Wetstein **II, 572. 573**); und endlich hat er den zum Richter bestellten und beglaubten Mann von den Todten auferweckt. Paulus hatte auf die natürliche Entwickelung des ganzen Menschengeschlechts bis zur unmittelbaren Gegenwart hingewiesen, und gezeigt, daß das Menschengeschlecht die göttliche Absicht und seine Bestimmung nicht erreicht hat, daß die Glieder des Menschengeschlechts insgesammt der Sinnesänderung bedürfen. Wenn nun das Gericht über diese gesammte Entwickelung des Menschengeschlechts durch einen Mann geschehen soll, so wird damit auf eine ganz verschiedene und ganz neue menschheitliche Entwickelung hingewiesen. Dieser von Gott bestimmte menschliche Richter muß nicht bloß von den Unwissenden und Bußebedürftigen völlig verschieden sein, sondern er muß, wenn anders Gott an ihm, wie es nach der feierlichen Ankündigung und nach dem Gewichte eines letzten und schließlichen Gerichtstages nicht anders zu erwarten ist, ein völlig reines Organ seines richterlichen Willens haben soll, den ganzen Complex der Sünde der Welt, die er richtet, in sich überwunden und von sich ausgeschieden haben. Demnach weist uns die Vorstellung eines menschlichen Richters der Welt auf einen neuen Anfang menschheitlicher Entwickelung hin, welcher die Zeiten der Unwissenheit innerlich überwindet und wieder gut macht und damit einen befriedigenden Verlauf und Abschluß menschlicher Geschichte ermöglicht. Denn da dieser Eine menschlicher Natur und menschlicher Geschichte theilhaftig ist, warum kann er nicht ebensowohl ein neuer Anfang eines Menschengeschlechtes sein, wie es nach der Einleitungunserer Rede der erste Mensch geworden ist? In der That sagt Paulus dieses mit dem weiteren Worte aus, indem er an diese Ankündigung des menschlichen Weltrichters sofort anfügt, „nachdem Gott Beglaubigung für Alle dargereicht hat". Darin liegt ausgesprochen,

daß Gott es darauf abgesehen hat, Allen die rechte Ueberzeugung von der Persönlichkeit und Bestimmung des menschlichen Weltrichters darzureichen. Was anders kann dabei die Absicht des Gottes sein, welcher die Zeiten der Unwissenheit hat hingehen lassen und nun, ehe das Gericht kommt, eine Warnung vorhergehen läßt und auf eine neue menschheitliche Entwickelung hinweist, als alle Menschen zu diesem neuen Menschen, welcher die unheilvolle Entwickelung im Menschengeschlechte auf innerlichem Wege zu einem Ziele des Heiles umzulenken vermag, in ein Verhältniß der Gemeinschaft zu bringen. Welcher Art dieses beabsichtigte Verhältniß ist, sagt der Apostel nicht ausdrücklich, er deutet es aber auf eine sinnige Weise an, wie Bengel richtig bemerkt: poenitentiam et fidem hic quoque Paulus praedicat: cumque fides Atheniensibus plane ignota sit, elegantissime ad eam duntaxat alludit phrasi illa πίστιν παρέχειν. Der Glaube also als die rechtmäßige Folge der göttlichen Beglaubigung ist das Band, welches Alle ebenso wie das Blut Alle mit Adam verbindet mit dem Richter der Welt verknüpfen soll nach Gottes gnädigem Willen.

Indem nun schließlich hinzugefügt wird, worin die vornehmste That der Beglaubigung bestanden habe, wird zugleich ein neues Moment mitgetheilt: es ist die Auferweckung des zum Richter Bestimmten von den Todten. Damit ist ausgesagt, daß die wichtigste Beglaubigung so erfolgt, daß der menschliche Weltrichter als in die volle Gemeinschaft des menschlichen Leidens eingegangen erscheint; indem er als gestorben und begraben vorgestellt werden muß. Wenn nun aber Tod und Grab das Ende der natürlichen Menschheit sind, so beweist Tod und Grab des zum Richter bestellten Menschen, daß dieses Ende der natürlichen Menschheit nicht das Ende der Menschheit überhaupt ist, daß vielmehr in der neuen Entwickelung Tod und Grab Durchgang sein soll zur Vollendung und zur Herrlichkeit. Durch diese dreifache Aussage erscheint nun Gott als der Schöpfer und Gründer einer neuen Ordnung, in welcher auch die verlorene Menschheit ihrem Ziele noch entgegengeführt werden kann und soll. So hat denn Paulus die ungewisse und wirkungslose Ahndung des unbekannten Gottes, welche er in den Atheniensern vorfindet, durch seine Verkündigung zu einer höheren und neubelebenden Kunde von Gott umgestaltet. Die Kunde, welche er bringt, ist eine geschichtliche: Gott hat Himmel und Erde gemacht und den Menschen als den lebendigen Mittelpunct hineingestellt, die Entwickelung und Geschichte des Menschen hat Gott geleitet und geordnet;

das schlechte Verhalten des Menschengeschlechts gegen seinen Willen und Rath hat er ihnen zuerst hingehen lassen; daß er aber sein ursprüngliches Verhältniß zu dem Menschen und somit auch zu dem sündigen Menschen und allen Verkehrtheiten festhält, zeigt die Thatsache der Festsetzung eines allgemeinen Gerichtstages: in die unbestimmte Vorstellung des unbekannten Gottes wird die Kunde von der thatsächlich geschehenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit hineingestellt. Aber nicht bloß der Gott der Gerechtigkeit ist der unbekannte Gott, sondern eben so sehr ein Gott der Gnade, und zwar dieses eben so thatsächlich und geschichtlich wie jenes: er hat in die verlorene Welt einen neuen Menschen geschaffen, in welchem beschlossen ist, das Ziel aller menschlichen Entwickelung zu erreichen; die Möglichkeit, an diesem neuen menschheitlichen Anfang Theil zu haben, ist Allen von Gott verschafft; durch ein Wunderwerk Gottes ist Tod und Grab zum Durchgang zu der höchsten Herrlichkeit herabgesetzt. Sowie aber die Idee Gottes einen geschichtlichen Inhalt erhalten hat durch die Verkündigung des Apostels, so ist es gleicherweise mit der Idee des Menschen. Auch diese ist bei den Atheniensern vorhanden, wie Paulus ausdrücklich zugesteht, aber auch diese ist nicht festgehalten, sondern entstellt, erniedrigt und in den Staub des Materialismus hinabgezogen. Auch in dieser Beziehung tritt das Wort des Apostels geschichtlich berichtigend, reinigend und belebend ein. Er berichtet, daß Gott ursprünglich dasselbe Verhältniß zu allen Menschen gegründet, daß er sodann in eine ethische Beziehung zu den Völker- und Länderverhältnissen des Menschen getreten sei; und wenn nun hinzugefügt wird, daß Gott nur einstweilen das schlechte Verhalten der Völker und Einzelner habe hingehen lassen, daß er aber bereits den Tag der allgemeinen Rechenschaft festgesetzt habe, so ist damit eben so sehr das geistige und ethische Wesen des Menschen geschichtlich festgestellt als die Gerechtigkeit Gottes, wenn freilich auch diese göttliche Gewährung seiner eigenen Würde dem Menschen selber zum schmerzlichsten Bewußtsein ausschlagen muß. Darum aber ist auch dieser schmerzlichen Erfahrung der menschlichen Würde eine andere erfreuliche Erfahrung von des Menschen Hoheit zum Gegengewicht an die Seite gestellt. Es ist das, was Paulus bezeugt von der Bestellung des Einen zum Richter der Welt und der Möglichkeit für Alle, mit diesem Menschen, in welchem Gott die ganze Welt- und Menschheitsgeschichte zu einem Abschluß bringt, in Gemeinschaft des Heiles zu treten. Demnach sind es nicht neue Ideen, welche Paulus den Atheniensern verkündigt, im Gegentheil setzt er, wie er

auch selber ausspricht, das Vorhandensein der beiden Hauptideen, der Idee Gottes und des Menschen, bei ihnen voraus; der Fehler besteht nur darin, daß diese Ideen nicht mit den Potenzen des Lebens und der Wirklichkeit geeinigt sind, sondern als bloße Ideen in der Gedankensphäre schweben; was Paulus daher den Atheniensern zu bringen hat, sind diejenigen geschichtlichen Thatsachen, durch welche jene Ideen mit der irdischen und menschlichen Wirklichkeit sich verbunden haben und dadurch in jedem auf Erden wandelnden Menschen Wirklichkeit und Leben gewinnen können (vgl. Dietlein das Urchristenthum S. 20. 21).

Das ganze Verhalten des Apostels in Athen und namentlich seine Rede auf dem Areopag hat uns bewiesen, mit welcher Liebe und Selbstverleugnung er sich in die ihm fremde und fernstehende Eigenthümlichkeit seiner Zuhörer versenkt hat; um so entscheidender muß nun aber auch die Aufnahme dieser seiner Rede sein. „Nachdem sie die Auferstehung der Todten gehört hatten", heißt es V. 32, „spotteten die Einen, und die Andern sprachen: wir wollen dich über diesen Gegenstand noch einmal wieder hören." Also theils Spott theils höfliche Ablehnung einer weiteren Auseinandersetzung ist der Erfolg, den der Apostel mit aller seiner Liebe und Treue, mit aller seiner Selbstverleugnung und Feinheit erzielt hat! Nach diesem Erfolg müssen wir ohne Zweifel annehmen, daß die Zuhörer des Paulus auf dem Areopag schon längst an dem Ernst und der Tiefe seiner Rede Anstoß genommen hatten, daß sie in ihrer leichtfertigen Art es so wenig zu würdigen wußten, wenn Paulus mit solcher Eindringlichkeit die Tiefen ihres eigenen Bewußtseins und ihrer geschichtlichen Vergangenheit ans Licht zu ziehen suchte, daß ihnen eiue solche Auffassung nur zurückstoßend erschien; wir haben sie uns also in der Stimmung zu denken, daß sie nur auf eine Gelegenheit warten, ihr Mißfallen zu erkennen zu geben. Diese Gelegenheit wird ihnen theils in dem vorläufigen Abschluß der Rede theils in der Erwähnung der Auferstehung gegeben. Schon früher ist ihnen die Verkündigung der Auferstehung in dem Munde des Paulus besonders aufgefallen (s. V. 18), und jetzt erscheint ihnen in diesem Worte die ganze Thorheit der paulinischen Rede concentrirt zu sein.

Auch die Kritik nimmt in ihrer Weise an der Erwähnung der Auferstehung Anstoß. Während Baur behauptet, es lasse sich gar nicht absehen, warum die Lehre von der Auferstehung bei den Heiden schon damals diesen Grad der Anstößigkeit gehabt haben sollte (s. der Apostel Paulus S. 174), findet Zeller

die Erwähnung der Auferstehung in der Rede des Apostels abgerissen und unvermittelt (s. Theol. Jahrb. **1849**, S. **544**), und Beide werden sich dann darin einig, daß wir mit unserem Berichte uns auf ungeschichtlichem Boden befinden. Was nun aber den letzteren Vorwurf anlangt, so dürfen wir uns auf die voraufgehende Nachweisung des Zusammenhangs der paulinischen Rede berufen, und sowie dieser Vorwurf auf mangelhafter Auffassung der paulinischen Verkündigung beruht, so der andere auf Verkennung des griechischen Alterthums. Baur selber weiß und ist sich dessen in der Erörterung über den Aufenthalt des Paulus in Athen ausdrücklich bewußt, daß die Lehre von der Auferstehung in späterer Zeit bei den Griechen den größten Anstoß gefunden hat; was ihm als ungeschichtlich erscheint, ist daher lediglich der Umstand, daß das erste Zeugniß von der Auferstehung in Athen einen solchen Unwillen sollte hervorgerufen haben. Wenn nun Baur sich nur ernstlich die Frage vorgelegt hätte, was denn später diesen Gegensatz der griechischen Heiden gegen die christliche Hoffnung der Auferstehung verursacht habe? so würde er ohne Zweifel gefunden haben, daß dieselbe Ursache auch schon zur Zeit des Paulus wirksam gewesen sein mußte. Die Auferstehung von den Todten hat die völlige Nichtigkeit und Eitelkeit des diesseitigen Lebens zu ihrer Voraussetzung, diese Hoffnung macht den Tod und die Vergänglichkeit des gegenwärtigen Lebens erst zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit; darum kann diese Hoffnung nur da Wurzel fassen, wo man das diesseitige Leben loszulassen angefangen hat. Das ist nun aber eine Zumuthung, welcher sich das griechische Alterthum ungern unterziehen will. Denn das ist ja eben das Eigenthümliche des klassischen Alterthums, ganz und gar in der gegenwärtigen Welt, dessen Mittelpunct und Gipfel der Mensch ist, zu wurzeln und über die Ordnung und Schönheit in diesem Gebiete mit seinen Gedanken und Strebungen nicht hinauszusehen (vgl. Bernhardy's Grundlinien zur Encyclopädie S. **39**. **40**. **46**. **47**); darum ist der Tod mit seiner Umgebung aus der antiken Kunst, welche alles Menschliche in ihren Bereich zieht, möglichst entfernt gehalten worden (s. K. O. Müller Archäologie der Kunst S. **603**). Wir dürfen uns daher gewiß nicht wundern, daß das rasche und feine Urtheil der athenienſischen Zuhörer die tödtliche Kraft, welche in der Verkündigung einer Auferstehung von den Todten gegen die gesammte antike Weltanschauung enthalten war, sofort durchfühlten und erkannten.

Soll es uns nun nach solchem traurigen Erfolge der großen Rede des Apostels befremden, daß Paulus ohne Weiteres

aus der Mitte solcher Zuhörer sich entfernt und von nun an auch die Stadt verläßt? Paulus hat seine Liebe und Weisheit aufgeboten und sich in freier öffentlicher Rede an das Volk von Athen gewendet, dieses aber merkt sofort den eigentlichen Sinn des Apostels und entscheidet sich eben so rasch als allgemein gegen die von dem Apostel ihm gemachte Zumuthung. Die freie, öffentliche Bewegung in dieser Berührung, welche durch die Verhältnisse Athens ermöglicht war, bringt hier die Entscheidung ebenso schnell und sicher, wie in den Synagogen der Juden, wo dieselbe Freiheit und Oeffentlichkeit herrscht. Daß aber die Schuld dieses Ausganges nicht an dem Apostel liegt, sondern auf die Athenienser zurückfällt, dafür erhält Paulus eine Bürgschaft in dem Glauben und der Anschließung an seine Person von Seiten einer Anzahl Seelen in Athen; und je theurer ihm diese kleine Zahl sein mußte, desto mehr Anlaß hat Lukas, zwei derselben, einen Mann und eine Frau, namentlich zu bezeichnen (V. 34). Diese waren natürlich solche, die durch das Zeugniß der Wahrheit, welches, wie wir sehen, überall an Vorhandenes anknüpfte, getroffen geneigt gemacht wurden, dem Apostel Vertrauen zu schenken und so die ganze Fülle seiner Verkündigung aufzunehmen, welche ihnen dann durch das Zeugniß des heiligen Geistes an ihrem eigenen Geist gewiß gemacht und versiegelt wurde.

In Athen hatte sich Paulus an die hellenische Bildung gewendet, aber die hellenische Bildung hatte ihn nicht aufgenommen, sondern von sich gestoßen. Es war das ein trauriges Zeichen; es ward darin offenbar, daß das Evangelium sich ebensowenig an die reinsten und geistigsten Resultate des Heidenthums, als an das was sich als besten Gewinn des Judenthums zeigte, anknüpfen konnte und sollte. Nur daß die Verspottung des Evangeliums auf dem Areopag noch nicht in derselben Weise bestimmend und maßgebend ist für das Volk der Hellenen, wie die Verwerfung Jesu und der Apostel im Synedrium und auf dem Tempelberge es war für das Volk der Juden; denn Athen repräsentirte nicht mehr das hellenische Volk; der Mittelpunct der Gegenwart dieses Volkes war in dieser Zeit nicht in Athen, sondern in Korinth, weil der Schwerpunct des griechischen Lebens in der Zeit des Evangeliums nicht das Selbstbewußtsein hellenischer Bildung und Freiheit ist, sondern die Alles bestimmende und beherrschende römische Macht. Was sich in Athen findet, sind die stummen Zeugen der alten Herrlichkeit, die lebenden und redenden Vertreter des attischen Wesens sind Schwätzer und Spötter geworden; darum ist das Athen der damaligen Zeit ebensowenig die Vergegen-

wärttigung der hellenischen Vergangenheit als der hellenischen Gegenwart. Eben deshalb darf auch nicht aus dem Hohn und der Verachtung, womit Athen den Paulus von sich wies, das Verhältniß der ursprünglichen hellenischen Bildung, welche Paulus ins Auge faßte, zu dem Evangelium abgeschätzt werden. Weil die attische Bildung noch etwas mehr zu bedeuten hat, als was die epikurischen und stoischen Philosophen, mit denen sich Paulus vergeblich abmüht, darstellten, so hat auch Lukas die auf diese Bildnng abgezielte Rede des Apostels aufbewahrt, um die richtige Schätzung für die Gesammtentwickelung der Menschheit durch dieses unvergleichliche Wort zu fördern. Uud wie sich Lukas mit der atheniensischen Rede des Paulus an Andere wendet, so wendet sich Paulus mit seiner evangelischen Verkündigung nach Korinth. Diese Stadt war die Residenz des Proconsuls in Achaja; Handel und Luxus stand hier in Blüthe, daneben hatte Ueppigkeit und Sittenverderbniß freien Lauf (s. Winer bibl. Realwört. **I, 672. 673**); kurz hier haben wir eine rechte Darstellung des hellenischen Wesens und Lebens, wie es damals vorhanden war.

Paulus bekennt später, daß er im Anfang seines Auftretens in Korinth in vieler Sorge und Furcht gewesen sei (s. **2** Kor. **2. 3**). Nach der schmerzlichen erschütternden Erfahrung, die er so eben in Athen gemacht hatte, konnte es nicht wohl anders sein. Die Empfänglichkeit der Heiden war bisher sein Trost gewesen bei der Verhärtung Israels; nun war er so eben vor denjenigen Heiden gestanden, welche als die begabtesten und bevorzugtesten unter allen hingestellt waren; aber sowie die Juden ihm seine Berufung auf Mose und die Propheten mit Erbitterunng und Haß beantworteten, so hatten die Athenienser seine Verweisung auf ihre Dichter und ihre Kunstwerke, auf ihren Cultus und ihre Geschichte mit Verachtung und Hohn zurückgewiesen. Nachdem sich ihm so eine neue Tiefe des menschlichen Verderbens aufgethan hatte, da mag er wohl in seiner Seele sorgen und zagen: worauf er sein Augenmerk bei der Verkündigung Christi in der großen Hauptstadt von Achaja, der Stadt voller Götzendienst und eingebildeter Weisheit, voll Ueppigkeit und Sünde zu richten habe? wie er am besten das arme verirrte und bethörte Volk gewinnen könnte? Sein Gemüth ist nun so niedergeschlagener, da er noch immer allein ist; erst später kommen Silas und Timotheus aus Macedonien zu ihm (s. **18, 5**). In dieser traurigen Einsamkeit wird ihm bei seiner Ankunft in Korinth die Freude, mit einem jüdischen Ehepaar zusammenzutreffen, mit welchem er bald in ein näheres Verhältniß kommt (s. **18, 2**). Aquila und

Priscilla heißen die beiden Eheleute; sie stammen aus Pontus, also wie Paulus aus Kleinasien, und kommen so eben an aus Italien, wo sie durch ein Edict des Claudius aus Rom vertrieben sind, kommen also mit gleichem unglücklichen Gefühl, wie Paulus, als Fremde in Korinth an. Diese natürliche mehrseitige Gleichheit bringt sie zusammen, und da sie außerdem noch ein gleiches Geschäft betrieben, so bleiben sie auch mit einander verbunden (V. 3). Es ist für den Zusammenhang nicht ganz unwichtig zu wissen, ob Aquila bereits gläubig war oder nicht; die Ausleger theilen sich in ihrer Ansicht, Neander läßt die Frage unentschieden. Meyer ist für die negative Entscheidung aufgetreten und, wie mich dünkt, mit siegenden Gründen. Es wäre in der That nicht zu erklären, warum Lukas einen an Jesum gläubigen Juden, den er zuerst einführt, bloß Ἰουδαῖον sollte genannt haben; dann bekommt das Hervorheben der natürlichen Anknüpfungspuncte erst sein rechtes Gewicht, wenn nicht der gemeinsame Glaube Paulus und Aquila zusammenführte. Der einzige Anstoß bei dieser Annahme ist der, daß Lukas die Bekehrung des Aquila nirgends erzählt. Allein man bedenke nur, daß Lukas sein Augenmerk fortwährend auf das Große und Ganze in dem Entwickelungsgange der Kirche gerichtet hält und daher sehr leicht eine einzelne Bekehrung stillschweigend übergehen konnte. Ich meine auch, daß wir den Paulus recht wohl in diesem Aufsuchen und Schätzen der natürlichen Beziehungen, um eine Anknüpfung zu finden in dieser Zeit, verstehen können. Tief verwundet in seiner Liebe und seinem Eifer für das Hellenenvolk von einer Seite, von der er es am wenigsten erwarten durfte, war er von Athen in Korinth angekommen. Wie wohlthuend ist ihm nach der tiefen Entrüstung seines Geistes über die endlosen Zeichen des Götzendienstes, von welchen Städte und Landschaften voll sind, nach der emfindlichen Verletzung durch die fremden Heiden der Anblick eines Juden, der doch nicht die goldenen, silbernen und steinernen Götter anbetet und dadurch Gott und Menschen verunehret, der doch nicht ist Einer von diesen leeren hochmüthigen Spöttern und Verächtern! In solcher Stimmung ist der Apostel ganz aufgelegt, alle die vorhandenen natürlichen Beziehungen zwischen dem flüchtigen Ehepaar und sich zur Geltung zu bringen. Auf Rechnung dieser Stimmung glaube ich auch ziehen zu müssen, daß Lukas hier der körperlichen Beschäftigung des Paulus Erwähnung (V. 3) thut. Paulus setzte sein Zelttuchmachergeschäft (s. Winer bibl. Realwört. **II, 213. 725**) neben seiner apostolischen Thätigkeit fort, um sich mit eigenen Händen seinen Unterhalt zu erwer-

ben (vgl. 20, 34. 1 Theff. 2, 9. 3, 8. 1 Kor. 9, 7 u. fg. 1, 4, 12. 2, 11, 7). Wie er sich darüber in der Stelle 1 Kor. 9, 7 u. fg. gegen die korinthische Gemeinde weitläufig ausspricht, so hielt er durchaus fest an der Verpflichtung der Gemeinden, ihre Lehrer und Hirten zu ernähren, und findet die göttliche Norm dafür in der gesetzlichen Ordnung Israels; gleichwohl erklärt er es für seinen persönlichen Grundsatz, von diesem ihm zustehenden Rechte keinen Gebrauch zu machen und setzt darin seinen unvergänglichen Ruhm (s. 1 Kor. 9, 15. 2, 11, 10). Es ist nicht schwer zu verstehen, wie Paulus dazu kommt, auf diese seine Selbstversorgung während seiner apostolischen Thätigkeit unter den Heiden ein so großes Gewicht zu legen. Die ganze apostolische Berufung des Paulus beruhte ja darauf, daß die Gnade Gottes den Heiden angetragen werden sollte, ohne daß ihnen zugemuthet würde, irgend eine gegebene äußerliche Ordnung anzuerkennen und sich in dieselbe einzufügen; die Gnade Gottes sollte in der reinen ungetrübten Form des Geistes und der Freiheit an die Heiden gelangen. Darum ist der Apostel der Heiden ein Mann, der dem Gesetze seines Volkes abgestorben (s. Gal. 2, 19) und durch die Erscheinung des Herrn im Geiste berufen worden ist. Da nun aber die Verpflichtung der Gemeinden zur Unterhaltung ihrer Lehrer und Hirten darauf beruht, daß die Gemeinden aus den Heiden sich in eine Ordnung nach dem Vorbild der alttestamentlichen Volksgemeinde gestalten und hineinfügen, so legt Paulus es sich aus freien Stücken auf, für seine Person auf dieses Recht zu verzichten, damit die Gründung des Reiches Gottes unter den Heiden, welche an sein apostolisches Wirken gebunden ist, soweit es auf seine Person ankomme, den völlig ungetrübten Charakter der freien Gnade und des reinen Geistes für alle Zukunft erhalten solle. Paulus wird diese Entsagung auf ein ihm zustehendes Recht gewiß mit unter das Leiden befaßt haben, das ihm um des Namens Christi willen auferlegt werden sollte (s. 9, 16). Weil nun demnach die Händearbeit des Apostels ein wirkliches Moment seines apostolischen Wirkens war, so hat Lukas in seiner Schrift derselben Erwähnung gethan; daß er aber hier zum ersten Mal darauf kommt und nicht etwa schon bei dem Bericht über den Aufenthalt in Thessalonich, wo Paulus nach seinem eignen Bekenntniß Tag und Nacht mit seinen Händen gearbeitet hat (s. 1 Theff. 2, 9. 2, 3. 8), hat darin seinen Grund, weil die körperliche Beschäftigung bei der Ankunft des Paulus in Korinth ein Moment für sich bildet, nämlich das Verhältniß zwischen Paulus und Aquila begründet.

Bei dem Aufenthalt des Apostels in dem Hause des jüdischen Ehepaares und der körperlichen Beschäftigung wird er wiederum gestärkt in seiner Schwachheit und er beginnt inzwischen seine evangelische Wirksamkeit in Korinth, und zwar wendet er sich hier um so angelegentlicher an die Synagoge da er im Hause des Aquila seine Wohnung hat (s. V. 4). In der ersten Zeit, als Paulus an den Werktagen mit den Händen arbeitete, an den Sabbaten sich mit Juden und gottesfürchtigen Hellenen in der Synagoge unterhielt, kam es noch zu keiner Entscheidung, und Paulus hatte immer die Höhe seines apostolischen Eifers noch nicht wieder erreicht. Als er aber durch die Ankunft von Silas und Timotheus aus Macedonien neue Stärkung erhielt, ward er wiederum von dem früheren Feuer des Geistes ergriffen. Durch die Ankunft der beiden Begleiter und Gehülfen aus Macedonien wurde Paulus nicht bloß aus seiner Einsamkeit, an welcher er mitten in der heidnischen und ungläubigen Umgebung schwer zu tragen hatte (vgl. **17, 16. 1** Theff. **3, 1. 2** Kor. **7, 6**), erlöst, sondern er empfing durch den Bericht des Timotheus über den Glauben der Gemeinde zu Thessalonich einen ihn ganz neubelebenden Trost, den er uns selber mit folgenden merkwürdigen Worten beschreibt: *ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ' ὑμῶν καὶ εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν καὶ ὅτι ἔχετε μνείαν ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε, ἐπιποθοῦντες ἡμᾶς ἰδεῖν καθάπερ καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς, διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν ἀδελφοὶ ἐφ' ὑμῖν ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει καὶ ἀνάγκῃ ἡμῶν διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως, ὅτι νῦν ζῶμεν ἐὰν ὑμεῖς στήκητε ἐν κυρίῳ* (s. **1** Theff. **3, 6—8**). Aus diesem Selbstbekenntniß des Apostels aus eben der Zeit, von welcher unser 5te V. berichtet, ersehen wir erst vollkommen deutlich, welchen tiefen Schmerz Paulus aus Athen mitgenommen hat. Er erscheint sich wie ein Gestorbener: den Juden, seinen Brüdern nach dem Fleisch, hat er sein ganzes Herz aufgethan, aber allenthalben haben sie ihn mit Haß und Verfolgung zurückgestoßen; mit allen Kräften der Liebe hat er sich in das Wesen der Griechen versenkt, und sie haben seine Selbstentäußerung und seine Gottesweisheit verspottet; aber nicht bloß sein bestes Streben und Wirken ist von Juden und Griechen vernichtet, seines Gottes höchstes Werk und herrlichste Gnade wird durch der Menschen Bosheit vereitelt; je ausdrücklicher und thatsächlicher Gott seine Gnade und Treue dem Volke Israel bewiesen hat, desto erbitterter und boshafter ist des Volkes Sinn und Herz gegen die Vollendung aller Gnade und Treue Gottes in Christo Jesu; je herrlicher Gott das Volk

der Athenienser mit den Gaben der Natur ausgezeichnet und je nachsichtiger er die Zeiten seiner Unwissenheit getragen, desto leichtfertiger und gewissenloser verwarfen sie das Werk Gottes, mit welchem die Natur in Gnade und die Zeiten der Unwissenheit in Heiligkeit verklärt werden sollen. Unter solcher erdrückenden Last ist Paulus wie gestorben. Kann es ihn beleben, daß er in Korinth Aufnahme und Beschäftigung findet in dem Hause des Aquila? Dies kann ihm nur sein Dasein fristen, sein volles Leben dagegen gewinnt er erst wieder, als er von Timotheus und Silas erfährt, daß die macedonischen Gemeinden in herrlichem Wachsthum und Aufblühen begriffen sind. Diese Kunde ist wie ein belebender Hauch des Geistes Gottes: denn in derselben ist aufs Neue die Gewißheit gegeben und für den gegenwärtigen Gemüthszustand des Apostels versiegelt, daß die Gnade Gottes immerdar mächtiger ist als aller Menschen Bosheit, und insbesondere auch reich und kräftig genug ist, den Widerstand hellenischer Natur zu überwinden. Die kräftig aufblühenden Gemeinden im macedonischen Griechenland belebten daher wiederum den erstorbenen Zeugenmuth des Apostels in der Hauptstadt des achäischen Griechenlands, das Werk der Verkündigung in aller Kraft wieder aufzunehmen.

Die Erzählung des Lukas stimmt mit der angeführten Aeußerung des Apostels in dieser Zeit aufs beste zusammen, denn offenbar will der 5te V. eine höchst bedeutsame und entscheidende Steigerung in der Thätigkeit des Apostels aussagen. Zwar wollen seltsamerweise Morus und Meyer in dem *συνείχετο* nicht den wachsenden Eifer, sondern die beginnende Furcht entdeckt haben; weil, wie Meyer sagt, der 5 V. mit dem 4ten V. in Gegensatz gestellt sei. Als ob es zu der ruhigen und gleichmäßigen Thätigkeit, welche in dem *διελέγετο κατὰ πὰν σάββατον* und dem *ἔπειθε* ausgesprochen ist (V. 4), keinen andern Gegensatz gäbe, als den der Angst, und nicht auch den der Concentration in dem Eifer, welche in Beziehung auf das Wort, denn die Lesart *τῷ λόγῳ* ist ohne Frage der *τῷ πνεύματι* vorzuziehen, durch *συνείχετο*, wie selbst Meyer einräumt, mindestens ebenso gut ausgesagt sein kann, als ob nicht dieser Gegensatz auch abgesehen von dem, was wir aus dem ersten Schreiben an die Thessalonicher wissen, durch die erwähnte Ankunft der Begleiter des Paulus sowie durch den unmittelbar bewirkten Erfolg als der allein, um mich des Ausdrucks von Meyer zu bedienen, „pragmatisch begründete" hingestellt wäre. Auch liegt darin eine Steigerung in der Verkündigung des Paulus ausgesprochen, daß es heißt: er habe nun den

Juden den Christ Jesus bezeuget. Seine früheren sabbatlichen Reden und Zureden waren also mehr allgemeiner und einleitender Art, jetzt tritt Paulus mit dem Zielpunct aller seiner Vorbereitungen in einem kräftigen Zeugniß hervor. Dieses entschiedene Auftreten in der Synagoge wirkt nun auch sofort entscheidend: es kommt hier wie fast an allen Orten zum Widerspruch und zur Lästerung gegen das Zeugniß Jesu Christi, und damit ist denn auch dem Apostel sein Weg deutlich gewiesen. Er schüttelt die Kleider aus, zum Zeichen daß er hinfort keinerlei Gemeinschaft mit ihnen haben will (vgl. **13, 51**), und sagt: „euer Blut auf euer Haupt; der ich rein bin, gehe von jetzt an zu den Heiden" (V. **6**). Bei dem Worte von dem Blute der Hörer und seiner eigenen Reinheit hat Paulus offenbar die Vorstellung des Propheten Ezechiel im Auge, nach welcher der Prophet von Jehova als Wächter hingestellt ist, um die Uebertreter vor dem herankommenden Gericht, welches als ein Schwert bezeichnet wird, zu warnen; unterläßt der Wächter diese Warnung, so wird zwar der Uebertreter von dem tödtenden Schwerte getroffen, sein Blut wird aber von dem Wächter gefordert; läßt es aber der Wächter nicht an Warnung fehlen, der Uebertreter sich aber nicht erleuchten, so wird der Uebertreter des blutigen Todes sterben und sein Blut kommt auf sein eigenes Haupt (s. Ezech. **3, 16–21. 33, 7—9**). Bei dem Ausdruck „euer Blut", welches natürlich nicht, wie de Wette sagt, das sittliche Verderben bedeuten kann, muß man sich daran erinnern, daß das Blut im Hebräischen das erscheinende Blut ist, also nicht das in den Adern fließende, sondern das gewaltsam vergossene, denn das hebräische דָּם bezeichnet das Blut von seiner Farbe. Wenn wir nun jenes prophetische Bild hinzunehmen, so kann der Ausdruck „euer Blut" nichts Anderes bedeuten, als den durch das Schwert Gottes vollzogenen blutigen Tod der Anwesenden. Da Paulus es nicht hat an der befohlenen Treue im Warnen fehlen lassen, so darf er sich von diesem blutigen Tode frei und rein sprechen, und dieses schreckliche Ende ihres Verhaltens getrost auf ihr eigenes Haupt wälzen, so daß es sie vernichtend trifft. Denn das Haupt ist hier nicht, wie Meyer sagt, significante Bezeichnung der Person, sondern, wie namentlich die zahlreichen Stellen von Ezechiel, welche das Haupt als Ziel göttlicher Strafe bezeichnen, zeigen (s. Ezech. **9, 10. 11, 21. 16, 43. 17, 19. 22, 31**), das Haupt wird hervorgehoben, weil die Strafe des Schwertes eine göttliche ist und vom Himmel herab offenbar wird (vgl. Röm. **1, 18**). Es ist nicht ohne Bedeutung, daß Paulus sich in jene Vorstellung des Propheten Ezechiel ganz

hineingelebt hat. Wir sehen daraus aufs Neue, daß er seinen Beruf an die Heiden gar nicht denken kann, ohne die bestimmteste und heiligste Verpflichtung für Israel. Wie Ezechiel den Beruf empfangen, den fernen Juden von Chaboras das Gericht Jehovas zur Buße und Errettung zu verkündigen, so denkt sich Paulus als der Träger des von Petrus in der ersten Verkündigung ausgesprochenen Drohung von dem Ende der Dinge durch die Diaspora der ganzen römischen Welt, auf daß die Juden in der Ferne den Namen des Heiles anrufen möchten.

Auch in Korinth wirkt diese muthige Lossagung des Apostels und diese freudige Zuwendung zu den Heiden für die Förderung des Evangeliums entschieden günstig. Die Synagoge vertauscht Paulus mit dem Hause eines gottesfürchtigen Hellenen Namens Justus, was wir uns nach dem Zusammenhange nur so denken können, daß er in diesem Hause seine Verkündigung des Evangeliums fortsetzt, und zwar hier vor den Heiden. Lukas hebt den Umstand hervor, daß dieses Haus des Justus unmittelbar an der Synagoge belegen war, wir sollen dadurch offenbar zu einer Vergleichung aufgefordert werden: in dem geweihten Hause war die Beschneidung das Zeichen des Bundes mit Abraham, das Gesetz und die Propheten, das Gebet zu Jehova und die Uebung der Satzungen Israels, damit verbunden aber die Unreinheit des ungläubigen Herzens, und die Last des bösen Gewissens, welche alles Lesen und Beten zu einem todten Lippenwerk machte; daneben ist das Haus eines Heiden, in welchem äußerlich nichts Anderes als natürliches und heidnisches Wesen zu bemerken ist; andererseits aber ist hier das lebendige Zeugniß des göttlichen Wortes, und die Erweisung des Geistes und der Kraft in Paulus und seinen Begleitern und ein sehnsüchtiges, herzliches Aufnehmen des göttlichen Zeugnisses von Seiten einer Menge heilsuchender Heiden: dort ist der Schein des Gotteshauses ohne Wesen, hier ist das Wesen des Gotteshauses, das erst zur Erscheinung kommen soll. Durch diese Umkehrung des bisherigen Verhältnisses, in welches jüdisches und heidnisches Wesen zu dem Reiche Gottes stand, welche Umkehrung durch das Nebeneinanderstehen der beiden bezeichneten Häuser dargestellt erschien, ward nun eine höchst merkwürdige Bekehrung veranlaßt. Krispus, das Haupt der von Paulus verlassenen und ihrer eigenen Schuld anheimgegebenen Synagoge, wird gläubig mit seinem ganzen Hause (V. 8). Eine solche Bekehrung, die Bekehrung einer ganzen Familie, ist uns noch von keinem Israeliten berichtet worden. Ist dieses nicht ein Anfang

von der Wendung, welche Mose in Aussicht gestellt hat für die letzte Zukunft, daß Israel zum Eifer gereizt durch das Nichtvolk nach tiefer Verirrung zu seinem Gott zurückkehrt? Denn ist es nicht die Anziehungskraft des vom Geiste Gottes erfüllten Heidenhauses, welche den Krispus nicht länger weilen läßt in dem vom Geiste Gottes verlassenen Gotteshause, und so mächtig auf ihn wirkt, daß er mit seinem ganzen Hause dem Worte Gottes in dem heidnischen Hause nachgeht und gehorsam wird? Indem nun diesem leuchtenden Vorgange des Synagogenvorstehers, der in die heidenchristliche Gemeinschaft eingeht, viele von den Korinthiern folgen, wird Paulus durch solchen Erfolg aufs Neue und noch kräftiger und gegenwärtiger gestärkt als durch die Kunde aus Macedonien. In unmittelbarer Nähe und Erfahrung hat sich ihm wieder die überschwengliche Kraft der göttlichen Gnade bewiesen, an den Griechen zuerst und dann auch, und zwar in neuer hoffnungsreicher Weise, an den Juden. Da Paulus **1** Kor. **1, 14** erzählt, daß unter den Wenigen, welche er selber getauft hat, zuerst sich Krispus findet, so haben wir darin eine Spur, daß Paulus die Bekehrung des Krispus mit seinem Hause als einen besonders hervortretenden Fall angesehen habe. Denn von den beiden andern Namen, welche er an jener Stelle aus der korinthischen Gemeinde neben Krispus hervorhebt, wissen wir, daß sie vor allen Andern hervorleuchteten. Gajus war sein Gastfreund und hielt offenes Haus für die ganze Gemeinde (s. Röm. **16, 23**); und Stephanas ist der Erstling Achajas (s. **1** Kor. **16, 15**). Daneben ist Krispus mit seinem Hause der Erstling und Repräsentant des Israel, welches dereinst durch die Gegenwart Gottes unter den Heiden überwunden sich in seiner Gesammtheit zu dem Gott und Heiland der Gemeinde der Heiden bekehren wird. Darum kann es sich Paulus nicht versagen, diesem gesegneten Erstling selber die Taufe zu ertheilen.

Nach der bisherigen Weise der Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien sowohl wie in Macedonien müssen wir erwarten, daß er nach dieser Grundlage einer Gemeinde in Korinth weiter ziehen wird, entweder um noch weiter mit dem Evangelium vorzudringen, oder auch um einstweilen wieder zurückzukehren. Durch die Bekehrung des Krispus war aber schon angedeutet, daß die Heidengemeinde an diesem Orte als eine besondere anzusehen sei. Die Gemeinde im Hause des Justus ist die Darstellung der Heidengemeinde, welche endlich das nebenstehende Haus die Synagoge in seine verborgene Herrlichkeit aufnehmen wird. Zur Gewißheit wird diese außeror-

dentliche Bedeutung der Gemeinde in Korinth durch eine nächtliche Erscheinung des Herrn, der ihm den Auftrag giebt: nicht zu schweigen, sondern zu reden, mit der ermuthigenden Zusicherung, daß ihm Niemand schaden solle, und daß der Herr in dieser Stadt ein zahlreiches Volk habe (V. **9. 10**). Diese nächtliche Erscheinung des Herrn in Korinth weist zurück auf die nächtliche Erscheinung und Offenbarung des Herrn in Troas (s. **16, 9. 10**). Daß der Macedonier mehr als sein eigenes Volk darstellt, wird hier zur Gewißheit. Denn das Wort des Herrn hat offenbar den Sinn, daß Paulus hier in Korinth nicht vorübergehend wirken soll, sondern bleibend, daß er Korinth recht eigentlich als eine Station seiner Thätigkeit ansehen solle; denn hier ist es nicht eine kleine Schaar, die sich der Herr erwählet hat, sondern ein zahlreiches Volk, welches er schon jetzt, kraft der Erwählung zum ewigen Leben (s. **13, 48**), als das seinige bezeichnet. Hier also ist die Empfänglichkeit für das Heil, welche der Macedonier aussprach, im weitesten Umfange vorhanden. Ist es nicht auch so ganz in der Ordnung? Wir haben in dem Macedonier einen Repräsentanten der europäischen heilsbedürftigen und heilsverlangenden Menschheit erkennen zu müssen geglaubt. Wo finden wir nun die europäische Menschheit nach ihrer damaligen Wirklichkeit so vollständig dargestellt und vorhanden wie in Korinth? Der ganze Kern der Bevölkerung dieser großen, reichen und lebendigen Stadt repräsentirt uns das hellenische Volk wie es dermalen war. Die ganze Geistigkeit und Leichtigkeit hellenischen Wesens, soweit es damals vorhanden war, kam hier nach allen Seiten hin zur vollen Entfaltung. Dadurch aber unterscheidet sich nun die Stadt Korinth von Athen, daß sie zugleich der Centralpunct der römischen Macht in der Hauptprovinz von Griechenland war. Nicht bloß daß sie dadurch überhaupt mehr der Gegenwart angehörte, während Athen fast einer Mumie der Vergangenheit zu gleichen begann, sondern es ward dadurch in dieser Stadt zugleich auch das andere Moment, welches die europäische Menschheit damals bestimmte, die römische Weltherrschaft, auf eine hervortretende und durchgreifende Weise repräsentirt. Wir werden es demnach vollkommen begreiflich finden, daß Paulus in Folge der Weisung vom Herrn hier zum ersten Mal auf seinen Reisen einen längeren Halt macht und achtzehn Monate verweilt, um das Wort hier zu lehren.

Lukas hat es nicht für nöthig gehalten, über die Art und Weise der langen Wirksamkeit des Apostels in Korinth Etwas mitzutheilen. Woher dieses Stillschweigen bei demjenigen, der

uns die Wirksamkeit des Apostels in Athen, wo es nicht einmal zur Gründung einer Gemeinde kam, so ausführlich und im Einzelnen berichtet hat? Paulus sagt, daß er zu den Korinthiern nicht gekommen sei in Ueberschwenglichkeit der Rede oder Weisheit, sondern mit dem Entschluß, nichts Anderes unter ihnen zu wissen, als Jesum Christum und zwar als Gekreuzigten (s. 1 Kor. 2, 1. 2). Neander bringt dieses Bekenntniß mit Recht in Verbindung mit der Erfolglosigkeit seiner Bemühungen in Athen, die Griechen durch möglichstes Eingehen auf ihre ganz eigenthümliche Vergangenheit und Gegenwart für Christum zu gewinnen, und meint, daß Paulus nach der bitteren Erfahrung von den Früchten hellenischer Weisheit ganz naturgemäß zu dem Entschluß gekommen sei, in Korinth in möglichster Einfachheit und Schlichtheit den gekreuzigten Heiland zu verkündigen (s. Geschichte d. Pflanz. rc. I, 264. 265). Es war auch so gefügt, daß das große Volk, das sich der Herr in Korinth erwählet hatte, vorzugsweise aus geringen und ungebildeten Leuten bestand (s. 1 Kor. 1, 26 — 28), die zum Theil wegen des Bewußtseins ihrer offenbaren und groben Sünden durch das Wort von der Gnade Gottes um des Blutes Christi willen angezogen wurden (s. 1 Kor. 6, 9 — 11). Eben deßhalb also, weil die Verkündigung und Wirksamkeit des Apostels in Korinth diesen durchaus schlichten und einfachen Charakter hatte, und nichts Außerordentliches, was für die gesammte Entwickelung in Betracht kommen konnte, vorfiel, geht Lukas über diese höchst bedeutsame Periode, in welcher Paulus auf dem europäischen Boden die stärkste und dauerndste Veste gegen das Reich der Finsterniß erbaut hat, so rasch und schweigsam hinweg.

Indessen hat es doch Lukas nicht unterlassen, uns eine Scene aus der Endzeit des langen Aufenthalts des Apostels in Korinth vor zu führen, aus welcher wir die hohe Bedeutung, die diesem Ort in der Entwickelung der ersten Kirche zukommt, zur Genüge erkennen können. Wie wirksam die evangelische Thätigkeit des Apostels in Korinth gewesen ist, sehen wir an dem sichersten Gradmesser der damaligen Zeit für die Fülle und Macht des Glaubens an Jesum, an dem Haß der Juden. Die Bekehrung des Synagogenhauptes war nämlich, wie nicht anders zu erwarten war, für die Judengemeinde ohne wirksamen Erfolg geblieben, es war ein neuer Synagogenoberster erwählt, und die Synagoge blieb mit solcher Festigkeit auf dem Standpunct der Verwerfung des gekreuzigten Gesalbten, daß die wenigen Juden, welche gläubig waren an Jesum, gar nicht in Betracht kamen, die Juden aber als

solche Gegner und Feinde des Apostels wurden, wie es anderswo auch geschehen war, so daß οἱ Ἰουδαῖοι hier V. **12** ebenso wie **13, 50. 14, 5** ohne Weiteres im feindseligen Sinne zu fassen ist. Obwohl Paulus sich nach dem feierlichen Abschied von der Synagoge nicht wird um die Juden bekümmert haben, so ist ihre Feindschaft über sein Wirken in Korinth fortwährend im Wachsen begriffen, weil jeder Heide, der den Götzen entsagt und in der Kraft Jesu wandelt, ein lebendes Zeugniß gegen ihren Unglauben ist. Dieser Haß läßt ihnen keine Ruhe, und während sie nun anderswo das Volk aufzuwiegeln suchten, wenden sie sich hier an den römischen Proconsul. Daß sie sich hier nicht an das Volk zu machen wagen, hat offenbar, wie sich weiter zeigen wird, darin seinen Grund, weil die Wirksamkeit des Paulus hier zu tiefe Wurzel gefaßt und das ganze Volk ihm günstig gestimmt hatte. Die Juden meinten nun, weil ihnen freie Uebung ihrer väterlichen und hergebrachten Religion vom römischen Staat zugesichert war, daß sie gegen Paulus eine Klage vorbringen könnten, wenn sie ihn als einen Solchen darstellten, der die Gottesverehrung nicht nach dem Gesetze lehre. Sie wollten also den Proconsul in Korinth hier ebenso mißbrauchen gegen den Paulus, wie einst ihre Brüder den Procurator in Jerusalem gegen Jesum. Allein hier zeigt sich nun, daß es nicht an der römischen Rechtsordnung lag, wenn die heidnische Macht einst sich dem jüdischen Hasse gegen Jesum dienstbar machte, sondern an der Persönlichkeit des Pilatus. Gallio, der Bruder des Philosophen Seneca, der unter den Römern einen guten Namen hatte und sich den Ruhm erwarb, mit vielen andern Edlen dem Hasse des Nero zum Opfer gefallen zu sein (s. die Belege bei Wetstein **II, 575.** Winer bibl. Realwört. **I, 388. 389**), ist den Juden unzugänglich und läßt daher in dieser Angelegenheit lediglich das Recht walten. Die Juden haben den verhaßten Paulus bereits vor den Richtstuhl des Proconsuls hingestellt und glaubten der Beute ihres Grimmes an diesem Orte ganz gewiß zu sein; es zeigte sich aber gleich, daß Paulus vor dem Tribunal des römischen Proconsuls wegen seines Evangeliums, welches die einzige Schuld war, die ihm vorgeworfen wurde, nicht gefährdet werden konnte, sondern vielmehr vor Gefährdung geschützt werden mußte. Gallio braucht nicht einmal die Selbstvertheidigung des Paulus zu hören, aus der Anklage der Juden ist es ihm klar, daß es sich handelt nicht um ein bürgerliches Vergehen, sondern um religiöse Lehrsätze; sofort spricht er aus, daß sein Amt sich nur auf jenes Gebiet beziehe, mit diesem aber Nichts zu thun habe (V. **14. 15**). Der erstere

Theil dieser Erklärung des römischen Proconsuls hat in diesem Zusammenhange nicht bloß eine negative Bedeutung, sondern auch eine positive, in sofern sie den Apostel gegen den etwaigen Versuch, auf den gemachten Vorwurf hin ihn zu mißhandeln, unter den Schutz des römischen Rechtes stellt. Der Herr hatte dem Paulus verheißen: Niemand in Korinth solle ihm ein Leid anthun; wir sehen nun, daß die Heiden auch gar nicht einmal den Willen dazu haben, dieser böse Wille findet sich aber bei den Juden und kommt auch wirklich zum Ausbruch und zum Versuch; daß er aber nicht zur That wird, ist die Kraft des römischen Rechtes, das hier durch die Person des Proconsuls repräsentirt erscheint. Der Schutz also, den der Herr seinem Apostel verheißen und gewährt hat, wird vermittelt durch die Ordnung und das Recht des römischen Weltreiches. Was also Paulus in der ersten europäischen Gemeinde schon erfahren hatte, indem er selber auf den Schutz des römischen Rechtes seinen Anspruch erhob, das erfährt er auch hier, wo er sich nach des Herrn Weisung auf längere Zeit niedergelassen hat, um ein bleibendes Werk für die Bekehrung Europas zu gründen, ohne daß er auch nur seinen Mund geöffnet hat (s. V. 14). Nachdem sich somit die große Bedeutung des römischen Rechtes für die Gründung und Verbreitung des Evangeliums in der europäischen Menschheit gezeigt hat, begreifen wir auch, warum Lukas diese letzte Scene des Aufenthaltes unseres Apostels in Korinth mit den Worten eröffnet: *Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπατεύοντος τῆς Ἀχαΐας*. Diese feierliche mit dem officiellen römischen Namen beginnende Einleitung soll uns nämlich gleich andeuten, daß dieses Moment der römischen Reichsordnung für die folgende Geschichte als bedeutsam zu erachten sei.

Wie sich am Schlusse der langen Wirksamkeit des Paulus in Korinth das römische Element dieser Stadt als eine Schutzwehr des Evangeliums gegen die Leidenschaft der Menschen erweist, so zeigt sich die hellenische Bevölkerung als durchweg für den Apostel und mithin auch für sein Werk als günstig gestimmt. Nachdem nämlich der Proconsul die erboßten Juden mit ihrer Klage von seinem Tribunal abgewiesen und entfernt hatte, ergreifen Alle den Synagogenobersten Sosthenes und schlagen ihn vor dem Tribunal. Daß Einige unter diesem Sosthenes haben den nachherigen Gehülfen des Paulus (s. 1 Kor. 1, 1) verstehen wollen, ist von Meyer mit Recht als willkürlich zurückgewiesen. Da von dem einmüthigen Unternehmen der Juden so eben die Rede war, so ist der Synagogenoberster, der zugegen ist, natürlich als der Leiter des Ganzen zu denken.

Dabei wird es nun am wahrscheinlichsten bleiben, daß man diesen Synagogenobersten als den Nachfolger des früher ausgeschiedenen und bekehrten Krispus (V. 8) sich vorzustellen hat. Wenn dieser nun erfaßt und geschlagen wird von dem Haufen, so ist das ein Ausbruch des Unwillens über das ganze Unterfangen der Juden gegen Paulus, in welchem das Volk mit Recht bösen Willen erkannt hat. Die Lesart Ἰουδαῖοι beruht demnach auf der falschen Parallelisirung von 1 Kor. 1, 1 und mithin auf offenbarem Mißverstand unserer Stelle; die Lesart Ἕλληνες dagegen ist ein richtig interpretirender aber ganz unnöthiger Zusatz. Daß nun endlich noch darauf aufmerksam gemacht wird, wie Gallio sich des Sosthenes gegen diese Mißhandlung nicht weiter angenommen, soll wohl andeuten, daß Gallio so wenig den Juden günstig gewesen sei, daß er ihnen vielmehr diese Züchtigung für ihre böse Absicht gegen Paulus gerne gegönnt habe. Es dient also dieser kleine Zug noch dazu, um schließlich die große Bedeutung, welche nach der Verheißung des Herrn diese römische Reichsordnung zum Schutze des Apostels gehabt habe, noch einmal hervortreten zu lassen.

§. 28. Apollo der Stellvertreter des Paulus im europäischen Griechenland.

Cap. 18, 18—28.

Der merkwürdige Ausgang, welchen die heftige Feindschaft und Verfolgung der Juden in Korinth gegen Paulus nahm, hatte die Folge, daß Paulus ruhig in Korinth und in seiner Thätigkeit verbleiben konnte, und Paulus diese Gunst der Verhältnisse benutzend noch eine geraume Zeit (ἡμέρας ἱκανάς V. 18) sich auf dieser wichtigen Station aufhielt. Während also Paulus bisher auf allen europäischen Stationen in seiner Wirksamkeit gestört worden war, entweder durch die Feindschaft der Heiden wie in Philippi, oder durch die gänzliche Unempfänglichkeit der Heiden wie in Athen, oder durch den Haß und die Bosheit der Juden wie in Thessalonich und Beröa, hat er es hier in Korinth zum ersten Mal erreicht, daß die gegen ihn angestiftete Verfolgung vollkommen wirkungslos bleibt. Daß nämlich der ihm in Korinth gewährte Schutz weit mehr zu bedeuten hatte, als was ihm in Philippi

durch Vermittelung seines römischen Bürgerrechtes zu Theil wurde, liegt wohl auf der Hand: erst nachdem er persönlich gemißhandelt war, kam dort sein römisches Recht zur Wirksamkeit, und auch dann erreichte er nur eine ehrenvolle Entlassung aus der Stadt, nicht aber ein freies Verbleiben; in Korinth braucht dagegen Paulus nicht einmal seinen Mund aufzuthun, der Mund des römischen Proconsuls schützt ihn wider alle Fährlichkeit, und das Volk ist ihm so zugethan, daß es seine Verfolger mißhandelt. Auch in dieser Beziehung zeigt es sich, daß Korinth vor allen andern diejenige Station gewesen ist, auf welche der macedonische Mann in Troas den Apostel hingewiesen und hingerufen hat; auch in dieser Beziehung zeigt es sich, daß der Herr, welcher ihn über das Meer gerufen hatte, ihn vornämlich in das meerumspülte Korinth hatte hinstellen wollen, um ihm sein dort vorhandenes großes Volk zuzuführen.

Ein großes Werk war durch die Hand des Paulus vollbracht, und zum ersten Mal war das Wort des lebendigen Gottes hindurchgedrungen in die Inselwelt, welche sowohl durch die älteste Volkesurkunde als auch durch viele Weissagungen, sowie endlich durch die letzten geschichtlichen Weltereignisse als ein wichtiger Schauplatz göttlicher Rathschlüsse und Heilsgedanken hingestellt worden war; zum ersten Mal war durch die dunkle Nacht des mehrtausendjährigen Heidenthums im Abendlande ein Licht gedrungen und hatte auf seinem Wege einen hellen Streifen hinter sich gelassen, und an seinem Zielpuncte einen Leuchtthurm gegründet, dessen heller Schein weit über Länder und Meere himmlisches Licht verbreitete. Es kann uns billig Wunder nehmen, daß Lukas uns über dieses höchst bedeutsame Moment in der paulinischen Wirksamkeit und namentlich über den bezeichneten Gipfelpunct derselben so wortkarg und fast schweigsam vorüberführt. Es ist das aber die großartige Objectivität der heiligen Geschichtschreibung, welche die herrlichsten Höhen und die schauerlichsten Tiefen den Blicken des Lesers vorführt, ohne je zu versuchen das Gefühl desselben in Bewegung zu setzen. Man wolle sich nur vergegenwärtigen die Darstellung der folgenreichsten Momente der Menschheitsgeschichte, die Geschichte des Menschen (הָאָדָם) und die Geschichte des Sohnes des Menschen (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου). Daß dieses Verstummen der Reflexion in der Bewußtlosigkeit seinen Grund habe, kann nur derjenige meinen, welcher übersieht, daß in der heiligen Schrift alle Momente, welche die Bedeutung der Geschichte im Ganzen und Einzelnen herausstellen, nach ihrem Werthe und nach ihrer Ordnung zur Gel-

tung kommen, was eben nur aus einem Geiste, der die Bedeutung und den Sinn der Ereignisse durchschaut, erklärt und hergeleitet werden kann. Wenn nun die heilige Geschichtserzählung weiß um die ewige Bedeutung ihres Inhalts, so kann ihre Schweigsamkeit über diese Bedeutung nur so verstanden werden, daß sie von der Voraussetzung getragen wird, die ewige Bedeutung der heiligen Geschichte habe sich im Ganzen und Einzelnen hinlänglich in den Thatsachen selber zu Tage gelegt, und diese Thatsachen selber seien vollständig und in entsprechender Ordnung von ihr mitgetheilt. Damit macht dann diese Geschichtserzählung den Anspruch an den Leser, daß er auf alle Thatsachen, auch die kleinsten, genau Acht zu geben habe, indem auch keine ohne Bedeutung und Wichtigkeit für das das Ganze sei, und es sich sehr wohl ereignen könne, daß eine an sich unscheinbare Thatsache, wenn sie nach dem richtigen Zusammenhange geschätzt werde, eine außerordentlich große Bedeutung für das Ganze erhalte. In dem Falle befinden wir uns hier am Schlusse des Berichtes von der ersten Wirksamkeit des Paulus im europäischen Griechenland. Wir haben an verschiedenen Puncten wahrgenommen, mit wie klarem Bewußtsein uns die Erzählung in diesen großen Schauplatz des Reiches Gottes einführt, und nun hat es ganz den Anschein, als ob sie uns aus demselben ohne die geringste Andeutung, ohne die mindeste Ahndung des höchst bedeutsamen Momentes wieder hinausführen wollte. Wenn wir jedoch diejenige Aufmerksamkeit, welche jene bezeichnete Eigenthümlichkeit der heiligen Geschichte von uns erheischt, hier anwenden, so schwindet dieser Schein, und es bleibt unsere Erzählung auch an dieser Stelle ihrem Charakter völlig getreu.

Wenn es heißt, daß Paulus nach einer geraumen Zeit sich von den Brüdern verabschiedet und sich nach Syrien eingeschifft habe, so ist damit zunächst nur das Aufhören seiner Wirksamkeit in Korinth und demnach auch in Griechenland ausgesagt, zugleich ist aber auch darin ein sehr wohl verständlicher Wink über die Bedeutung der von ihm in Korinth gestifteten Gemeinde und demnächst über das in Griechenland von ihm beschaffte Werk enthalten. Da es nämlich, wie schon bemerkt, äußerlich gar nicht veranlaßt ist, daß Paulus seine Wirksamkeit in Korinth abbricht, so müssen wir nach dem Zusammenhang annehmen, daß er sich bewußt ist, die Weisung des Herrn, das große Volk, welches er in Korinth habe, zu sammeln und ihm zuzuführen, ausgerichtet zu haben. Ein solcher Abschied, der alles Nöthige zuvor geordnet und beschafft hat, ist auch in den Worten: τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος

angedeutet (s. Marc. 6, 46. Luk. 9, 61. 2 Kor. 2, 13). Wenn nun aber weiter Paulus nicht bloß Korinth verläßt, sondern auch Griechenland, und wiederum und zwar in entgegengesetzter Richtung auf das Meer geht, wie er einst in Troas gethan hatte, so ist dies doch ein Zeichen, daß er sich bewußt ist, nicht bloß den von dem Herrn für Korinth empfangenen Auftrag ausgerichtet zu haben, sondern auch der in den Worten des macedonischen Mannes enthaltenen Weisung nachgekommen zu sein. Da die Einschiffung den Begriff der Rückkehr uns vor Augen stellt, so ist nicht zu zweifeln, daß Syrien hier genannt ist als das Land, worin Antiochia liegt, der Ausgang aller Heidenmission, der Ausgang auch derjenigen, an deren Schluß der Apostel sich gegenwärtig angelangt erkennt. Korinth bekommt demnach für diese zweite Missionsreise dieselbe Stellung, wie Derbe für die erste. Auch von Derbe nimmt der Apostel Abschied ohne äußerlich zwingenden Grund, und diese vierte Gemeindegründung macht ebenso den Schluß der ersten Missionsthätigkeit, wie die vierte Gemeindestiftung in Europa die Sammlung des erwählten Volkes in Korinth auf der zweiten Missionsreise. So wie aber die zweite Missionsreise, in welcher der Apostel von Anfang an völlig selbstständig handelt und auf sein eigentliches Gebiet gestellt wird, über die Bedeutung der ersten hervorragt, auf welcher sich seine apostolische Berufung erst anfängt zu verwirklichen, so ist auch die korinthische Pflanzung weit über die derbäische, gleichwie auch die europäischen neugegründeten Gemeinden nicht noch erst, ehe Paulus sie auf längere Zeit verläßt, einer besonderen Stärkung und Organisirung bedürftig sind, wie wir dies von den asiatischen gelesen haben (s. 14, 21—23).

Wir sind nach der obigen Bemerkung gewiß nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet, diese Folgerungen über die Bedeutsamkeit des hier berichteten Momentes aus dem Zusammenhange unserer gesammten Erzählung zu entnehmen; weit mehr aber ist uns auferlegt, einen an sich unscheinbaren und leicht übersehenen Zug, den uns Lukas hier mittheilt, in dieser Beziehung in Anschlag zu bringen. Ich meine die Worte *κειράμενος τὴν κεφαλὴν ἐν Κεγχρεαῖς, εἶχε γὰρ εὐχήν*. Zwar sind diese Worte der Aufmerksamkeit der Ausleger von Alters her bis in die neueste Zeit hinein nicht entgangen; es ist über dieselben viel verhandelt worden, man hat sie aber immer mehr als eine beiläufige Notiz angesehen und dann natürlich für den Zusammenhang der Erzählung daraus Nichts gewinnen können. Der Mangel an Einstimmigkeit und die offenbare Unsicherheit, welche bis in die neueste Zeit hinein

in den Erörterungen über diese Worte nicht zu verkennen ist, möge für einen Versuch, diese Worte mit der Gesammterzählung in Verhältniß zu bringen und dadurch sowohl sie selber sicherer zu verstehen, als auch einen neuen Aufschluß über den Gang unserer Geschichte zu gewinnen, um so eher geneigte Aufmerksamkeit erwecken.

Wie traurig es um das Verständniß der bezeichneten Worte steht, kann uns wohl schon dadurch einleuchten, daß viele neue Ausleger wiederum auf den Ausweg der Vulgata und einiger alten Erklärer zurückgekommen sind: nämlich diese Worte auf den Aquila zu beziehen. Meyer glaubt zwar einen entscheidenden Grund für diese Beziehung entdeckt zu haben, indem nur daraus die Stellung *Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* erklärt werden könne. Aber daß Meyer sich darin ganz entschieden irrt, zeigen Neander (s. Geschichte d. Pflanzung und Leitung **I, 277**) und Zeller (s. Theolog. Jahrb. **1829, 584**), indem sie bemerken, daß dieselbe Ordnung, Priscilla vor Aquila zu stellen auch von Paulus inne gehalten werde (s. Röm. **16, 3. 2** Tim. **4, 14**); und wir fügen diesem hinzu, daß sogar unsere Erzählung im weiteren Verfolg, nämlich V. **26**, nach den besten Auctoritäten eben dieselbe Ordnung bietet, und wir dort uns auch des Grundes dieser Umkehrung der natürlichen Ordnung bewußt zu werden Anlaß erhalten werden. Aber selbst wenn ein Grund vorhanden wäre für die Verbindung des *κειράμενος* mit *Ἀκύλας*, würde man sich doch noch sehr zu bedenken haben, ob man ihn für hinreichend dürfte gelten lassen; denn in der That sieht man nicht ab, wie die Erzählung dazu kommen sollte, uns eine solche Notiz über Aquila mitzutheilen. Um etwa zu zeigen, daß Paulus keinen Abfall vom Gesetz lehre, wie Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgeschichte S. **66**) gemeint hat? Aber nur wer mit Schneckenburger dieselbe Ansicht von der sogenannten conciliatorischen Tendenz unseres Buches theilt, wird sich zu einer solchen Annahme verstehen wollen. Oder soll durch diese Notiz die Verzögerung der Abreise von Kenchreä motivirt werden, wie Wieseler vermuthet hat (s. Chronol. des apostol. Zeitalters S. **203**)? Aber weder daß die Abreise des Paulus verzögert worden, noch daß sie durch das Haarscheeren des Aquila verzögert worden ist, sagt unsere Erzählung. In der That zeigen diese verunglückten Versuche, die Beziehung der fraglichen Worte auf Aquila zu begründen, nur das Unthunliche einer solchen Beziehung. Wie sollte Lukas dazu kommen, eine so abgerissene Bemerkung über Aquila in seinen prägnanten Bericht über den Entwickelungsgang der Kirche einzuschieben? Warum soll nicht das Particip mit

dem folgenden Satz auf dasjenige Subject bezogen werden, welches in diesem ganzen Bereich der Geschichte der Mittelpunct ist und auch eben vorher namentlich aufgeführt worden ist? Es ist wohl keine Frage, daß man nie daran würde gezweifelt haben, wenn man nicht in dieser Beziehung ein noch größeres Bedenken gefunden hätte, als in jener; in dieser Beziehung glaubt man nämlich einen Mangel in dem Verhalten des Paulus zu finden, während in jener höchstens eine Unvollkommenheit in der Darstellung des Lukas enthalten wäre, und nach der gewöhnlichen, freilich ganz unstatthaften Schätzung hält man dieses Letztere für geringer und annehmbarer als das Erstere. So ist man in alter und neuer Zeit auf diese unhaltbare Erklärung gekommen.

Dieses Schwanken der Ausleger aber, auf die offenbar einfachste und natürlichste Verbindung einzugehen, ist nur geeignet, unsere Aufmerksamkeit um so mehr zu schärfen, und wird uns um so eher erkennen lassen, was denn hier eigentlich von Paulus ausgesagt worden ist. Stände das *κειράμενος τὴν κεφαλήν* allein, so würden wir auf das Zeichen einer solennen Trauer geführt. Das Kahlscheeren des Hauptes war nämlich unter allen alten Völkern, mit einziger Ausnahme der Aegypter, ein Zeichen der Trauer (s. Bähr Symbolik d. mosaisch. Cultus **II, 437**), und daß es namentlich auch unter den Israeliten so angesehen wurde, beweisen folgende Stellen: **5 M. 21, 12. 13.** Jes. **22, 12.** Jer. **7, 29.** Mich. **1, 16.** Einige, wie Petitus (s. Wolf Curae p. **1280**), haben nun wirklich versucht, das *κειράμενος* für sich zu fassen; dann muß der Satz *εἶχεν γὰρ εὐχήν* natürlich auf *ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν* zurückbezogen werden. Aber eben an dieser Beziehung scheitert diese Auslegung; denn welche Verbindung ist zwischen der Ausfahrt nach Syrien und dem Gelübde? Soll das Gelübde im Tempel gelöst werden, was bei dieser Annahme vorausgesetzt werden muß, so hätte nicht Syrien, sondern Jerusalem oder wenigstens Judäa als Ziel der Ausfahrt bezeichnet werden müssen. Außerdem würde dann immer noch der Grund des Trauerzeichens aufzufinden sein, und das wäre in der That für einen Moment, in welchem doch eher Alles zur Freude als zur Trauer zu stimmen scheint, eine große Schwierigkeit. Lassen wir es also dabei, daß der Grund der Abfahrt nicht weiter angegeben ist, sondern aus dem Zusammenhang erklärt werden soll, dagegen für die Haarschur des Paulus ein besonderer Grund angegeben wird, damit wir nicht, was wir auch in dem Zusammenhange immerhin finden würden, den in der allgemeinen Sitte der Haarschur liegenden Grund, eine feierliche

Trauer an den Tag zu legen, hier anzunehmen veranlaßt würden. Als dieser besondere Grund nun wird das Vorhandensein einer εὐχή angegeben. Diese Verbindung ist nun über die Bedeutung der Haarschur entscheidend. Der Ausdruck εὐχή ist zwar in dem israelitischen Leben und Bewußtsein von weitem Umfang, es hat aber doch auch eine besonders hervortretende Beziehung, nämlich auf das Nasiräat, von welchem dieselbe, wie die Vergleichung von 4 M. 6 ergiebt, recht eigentlich solenn ist. Wenn nun also εὐχή als Grund der Haarschur bei einem Israeliten erwähnt wird, sollte man da noch einen Augenblick zweifelhaft sein können, daß etwas Anderes als das Nasiräat gemeint sein kann? Mit großer Zuversicht macht man freilich gegen diese sich durchaus naturgemäße und ich meine mit Nothwendigkeit ergebende Verbindung geltend, daß das Nasiräat nach dem Gesetze nur beim Heiligthum und nur durch Vermittelung eines Priesters und Opfers gelöst werden konnte. Dieser Einwand wäre auch vollkommen gegründet, wenn es sich darum handelte, daß Paulus den Juden seine Gesetzlichkeit zeigen wollte und sollte. Durch die Vergleichung und einseitige Heranziehung der Stelle 21, 22—26 ist man hier allgemein von dieser Vorstellung ausgegangen, und darauf beruht ein großer Theil des Anstoßes, den man an dieser Nachricht über den Paulus besonders in neuerer Zeit genommen hat. Allein wie verschieden ist jene Stelle von der unsrigen! Dort ist Paulus in Jerusalem umgeben von Juden, die an Jesum gläubig waren, aber gegen den Apostel argwöhnisch; hier ist er in Korinth, angewiesen vornämlich auf die Heiden, welche den Kern und Charakter der Bevölkerung bilden, mit den Juden dagegen, die dort ansässig waren, hatte Paulus bald nach seiner Ankunft völlig und feierlich gebrochen; dort in Jerusalem wird ihm von Jakobus ein Rath zur Anbequemung an die jüdischen Sitten gegeben, hier dagegen ist Paulus auf sich selber gestellt und handelt auch ohne Zweifel in dem hier von ihm Berichteten aus sich selber. Wenn nun in unserem Zusammenhang kein Grund vorhanden ist, so kann auch aus jener so völlig ungleichen Stelle kein Grund entnommen werden, daß wir anzunehmen hätten, Paulus handle hier mit Rücksicht auf die Juden und hätte deswegen sich genau nach Gesetz und Sitte in Beziehung auf sein Gelübde zu richten.

Mit dieser Auffassung des Gelübdes verschwindet auch das Bedenken, das man bei allen Anbequemungen des Paulus an jüdische Rücksichten zu haben pflegt; aber ein anderes Bedenken scheint nur um so stärker sich aufzudrängen, nämlich

„wie der freisinnige Paulus dazu komme, auf eigene Hand ohne äußerlich gegebene höhere Tendenz sich in sinnlich jüdischer Votiv-Ceremonie freiwillig zu bewegen" (s. Meyer und Zeller a. a. O.). Wie aber? wenn nun Paulus das Nasiräatsgelübde nach seiner Idee auffaßte und es dessen, was eben durch die Vollendung des Priesterthums und des Heiligthums verändert war, entkleidete, sollte das Nasiräat auch in solcher Gestalt dem Paulus als völlig und unter allen Umständen fremd zu erachten sein? Diese Zurückführung alttestamentlicher Bestimmungen auf ihr bleibendes Wesen haben wir, abgesehen von allem Andern, auf unserm geschichtlichen Wege schon in Antiochia angetroffen, wo wir einen heiligen Dienst ohne levitischen Priesterstand und eine fastende Gemeinde ohne Beziehung zu dem Zehnten des Monats Tisri gefunden haben. Nach dieser Analogie ließe sich doch auch wohl ein Nasiräat denken ohne Priester und Opferblut. Es scheint freilich, als wenn Einige sich die Freiheit des Paulus nicht anders vorstellen können, als so, daß ihm der Zwang auferlegt ist, eher alles Andere zu thun und zu leiden, als Etwas an sich sehen oder von sich hören zu lassen, was an seine Nation und an seine Abstammung erinnern könnte. Es ist aber gewiß, daß Paulus sich unter der Freiheit überall keinen irgendwelchen Zwang gedacht hat und am wenigsten den, seine eigene Nationalität, welche ihn, wie wir gesehen haben, als ein unschätzbares Gut seines Gottes galt, verleugnen zu müssen. Soll denn Paulus darum, weil er früher in den gesetzlichen Formen seine Gerechtigkeit gesucht, jetzt, da er seine Gerechtigkeit in Christo gefunden hat, nicht die Freiheit besitzen, sein inneres Leben in Gemäßheit jener von Gott gegebenen und durch eine herrliche Vergangenheit geheiligten Formen zur Darstellung bringen zu dürfen? Wissen wir doch auch von Luther, daß, wie hart er auch immerhin seine früheren gesetzlichen Uebungen und Kasteiungen tadelt und verdammt, er doch in der Zeit seiner Freiheit, wenn ihm eine Veranlassung gegeben war, sich ganz derselben Strenge des Lebens wieder untergeben hat. In der That würde es sich wohl nur darum handeln, eine entsprechende Veranlassung für unsern Fall nachzuweisen, um das Eingehen des Apostels in eine solche Form des Nasiräatsgelübdes vollkommen unanstößig und völlig begreiflich zu finden. Zu dem Ende muß aber zuvor festgesetzt sein, was als die eigentliche Idee des Nasiräats anzusehen ist, damit wir wissen, welchen Gemüthszustand des Paulus wir als den solchem Ausdruck entsprechenden uns zu denken haben. Von den beiden Zeichen des Nasiräats, der Enthaltung von allem Gewächs

des Weinstocks und jeglichem berauschenden Getränk und dem Wachsenlassen des Haupthaares, ist das erste leicht verständlich. Da nämlich den Priestern die gleiche Enthaltung aufgegeben wird, so oft sie in das heilige Zelt zu gehen haben, um zu unterscheiden zwischen Heiligem und Unheiligem, und um die Söhne Israels die Satzungen Jehovas zu lehren, damit sie nicht in die Sünde Nadabs und Abihus fallen (s. **3 M. 10, 9—10.** vgl. **V. 1—7**), so ist klar, daß die andauernde Enthaltung der Nasir diejenige Nüchternheit gewähren soll, welche den Menschen ebenso frei hält von der Berückung durch weltliche Lust, wie sie ihn für die heilige Gemeinschaft mit Gott befähigt (s. **1 Petr. 1, 13. 4, 7. 5, 8. 2 Tim. 4, 5**). Schon dieses begründet hinlänglich die Vorstellung, welche Vitringa (s. **Obss. Sacrae. II, p. 553**) über das Nasiräat aufstellt: **per Naziraeos olim Deus olim adumbrare instituit perfectam et omnibus numeris absolutam sanctitatem, quae infert summam libertatem ob omni concupiscentia et servitute qualiscunque vitii atque peccati, animumque Deo in omni habitu, actu et statu devotum et consecratum.** Dieser Begriff der Absonderung von der Unreinheit und Unheiligkeit der Welt, um in die Gemeinschaft mit Gott einzugehen, liegt auch deutlich in der gesetzlichen Bezeichnung des Naziräers נָזִיר ausgeprägt (s. Bähr Symbol. d. mosaischen Cultus **II, 430**). Damit ist aber immer noch nicht klar, was das freie Wachsenlassen des Haupthaares zu bedeuten hat, und doch ist dieses etwas so Wesentliches, daß das freiwachsende Haupthaar eine Bezeichnung erhält, welche den ganzen Zustand des Nasiräers ausdrückt, nämlich נֵזֶר (**4 M. 6, 7**), wonach also in diesem Zeichen das ganze Wesen des Nasir zum Vorschein kommen muß, wie das Wesen des Hohenpriesters in dem Stirnband mit seiner Inschrift zum Vorschein kam (s. **2 M. 29, 6.** vgl. **28, 36—38**). Bähr hat sich bemüht zu zeigen, daß das freiwachsende Haupthaar als das Zeichen des gesegneten und gleichsam blühenden Lebens angesehen werden soll (s. a. a. O. S. **432. 433**); ich kann diese Ausdeutung mir nicht aneignen, denn einmal beruht sie doch wesentlich auf dem Herbeiziehen fremder und allgemein orientalischer Anschauungen, vor welchem Fehler sonst Bähr selber mit Recht so sehr warnt, denn die Beziehungen auf das israelitische Bewußtsein, welche in dem Sprachgebrauch von צִיץ und צִיצָה und deren Bezeichnung des Weinstocks im Jubeljahr liegen sollen, dürften doch an sich sehr unsicher sein; dann würde nach dieser Auffassung das lange Haupthaar für sich betrachtet zu der Entsagung und Enthaltung, welches doch das erste

Kennzeichen des נָזִיר ist und worauf doch auch der נֵזֶר hinweisen muß, gar kein aufweisbares Verhältniß haben. Wenn wir nun innerhalb des israelitischen Bewußtseins eine deutliche Unterscheidung zwischen dem freiwachsenden Haar und dem unter der Zucht des Schermessers stehenden Haares nachweisen könnten, und zwar dergestalt, daß nach dieser Unterscheidung das freiwachsende Haar mit der Entsagung des Nasiräats in deutlich vorliegender Beziehung stände, sollten wir uns nicht von dieser Spur leiten lassen? Sollten wir hier in unserm Zusammenhange dieser Spur nicht um so williger folgen, da es eben der Apostel Paulus ist, der uns jenes israelitische Bewußtsein über das Haupthaar zur Kunde gebracht hat? Ich meine nämlich, daß uns **1 Kor. 11, 3—16** diese sichere Spur zur Feststellung der Bedeutung des unter dem Nasiräate freiwachsenden Haupthaares gegeben ist. Hier entwickelt nämlich der Apostel den Gedanken, daß das lange Haupthaar des Weibes eine unverkennbare Hinweisung sei auf seine Schutzbedürftigkeit, mithin auf seine Untergebenheit unter die Macht des Mannes, das geschorne Haupthaar des Mannes dagegen ein natürliches Zeichen seiner freien selbstständigen und Niemand untergebenen Stellung sei. Wie können wir daran zweifeln, daß Paulus nach dieser Belehrung, welche er vor derjenigen Gemeinde entwickelt, in welcher er selber den Stand des freien Haarwuchses inne gehabt, diesen freien Haarwuchs, den er in Kenchreä ablegt, so ansieht, daß er darin den Stand des Untergebenseins, des Gebundenseins zur Darstellung bringt? Auch werden wir wohl nicht daran zweifeln dürfen, daß wir in dieser apostolischen Unterweisung einen authentischen Aufschluß des Geistes über den ursprünglichen Sinn des Gesetzes in Bezug auf das Haupthaar der Nasir anzuerkennen haben. Demnach stellt das Wachsen des Haupthaares dasjenige Verhältniß des Mannes zu Gott dar, welches der Entsagung vom Weine und dem Verhältnisse des Mannes zur Welt entspricht. Denn so wie der Wein für den Menschen geschaffen ist, sein Herz zu erfreuen (s. Ps. **104, 15**), so ist der Mann frei in die Welt hineingestellt, um zu herrschen über Alles. Weil aber der Mann sein Verhältniß zur Welt sowie sein Verhältniß zu Gott verkehrt hat, so ist die Möglichkeit vorhanden, daß er, um sein gegenwärtiges Verhältniß nach beiden Seiten zur entsprechenden Erscheinung zu bringen, nach beiden Seiten auf das ihm nach seiner ursprünglichen Stellung Zukommende Verzicht thut: daß er, sowie er seiner Vollmacht über das edelste und herrlichste Gewächs der Erde (s. Richt. **9, 13.** Kohel. **10, 19**) entsagt, ebenso seine Manneswürde Gott zu Füßen legt. Ist

nicht dieses, soweit es die Modification des Verhältnisses zwischen dem Menschen und Gott betrifft, schon durch das erste Wort Gottes nach dem Fall des Menschen ganz deutlich zum Bewußtsein gebracht? Nicht der Mann empfängt die Verheißung, sondern das Weib, und derjenige, welcher die Bestimmung des Menschen erfüllen wird, der die Herrschaft über die Thiere zur vollen Ausübung bringen soll, ist nicht mehr der Mann, aus dem das Weib ist, sondern der Mann, der aus dem Weibe ist, der Same des Weibes. Und was kann Paulus eben in jenem Zusammenhang, wo er sich über das menschliche Haupthaar ausspricht, Anderes meinen als dieses, wenn er sagt: *ὥσπερ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτω καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός*? (s. 1 Kor. 11, 12). Nachdem der Mensch seine Willenskraft und sein actives Vermögen in der ersten That seiner Freiheit wider Gott bestimmt hat, ist auf dem Wege seiner ursprünglichen Bestimmung, so lange er wirklich seine Herrschermacht zur Geltung bringt, nur die Folge seiner ersten That zu finden, also nur Sünde und Tod; die einzige Möglichkeit des Heils, welche für ihn übrig geblieben, ist die, daß er das active Vermögen, die vorherrschende Seite seines Wesens, zum Stillstand bringt, dagegen die untergeordnete Seite, das receptive Vermögen, welches als vorherrschend im Weibe vorhanden ist, zur ausschließlichen Geltung kommen läßt. In wessen Geschichte nun ist diese Stellung des Menschen zum Heile in so hohem Grade veranschaulicht worden, wie in der Geschichte des Paulus? Wo hat sich in so eminenter Gestalt der widergöttliche Wille ausgebildet, wie in dem Leben des Pharisäers und Christenverfolgers Saul von Tarsus? Wo ist aber diese widergöttliche Willenskraft so vollständig vernichtet worden, wie in den Tagen der Bekehrung Sauls? Und wo hat sich endlich die Umkehrung des ursprünglichen Verhältnisses in so reiner Gestalt und mit so welthistorischer Wirkung dargelegt, wie in dem Wirken des Apostels Paulus? Und ist nicht die paulinische Lehre der getreue Abdruck dieses Erlebnisses und mithin wiederum eine genau entsprechende Auffassung eben jener Grundverhältnisse? Weil die *ἔργα* nichts Anderes sind, als das Product des in verkehrter Richtung begriffenen ursprünglichen Mannesvermögens, so sind sie mit dem Banne der Sünde und des Todes geschlagen; der Glaube dagegen als das receptive Vermögen ist das alleinige Heil des Menschen. Können wir uns darüber wundern, wenn dieser apostolische Mann, dessen Leben und Lehre demnach die vollständigste Verwirklichung ist dessen, was das alttestamentliche Nasiräat enthielt, das was er verwirklicht, auch

in solcher Weise zur Darstellung bringt, daß er sich selber und Andern den Zusammenhang zwischen seinem Leben und jener bedeutungsvollen Sitte Israels vergegenwärtigt?

Wir haben in der alttestamentlichen Geschichte einen Abschnitt und eine Persönlichkeit, welche geeignet ist, uns auf dieser Bahn weiter zu leiten. Nirgends ist das Nasiräat so in die Geschichte eingetreten, wie in dem Leben und Wirken Simsons. Dieser ist der Nasir vor allen Andern, er ist nach der göttlichen Weisung Nasir Gottes von Mutterleibe an bis an den Tag seines Todes (s. Richt. 13, 7). Die Ausschweifung des Simson, welche mehrmals ein unfreiwilliges Brechen seines Gelübdes veranlaßt, kann die Bedeutung dieser Persönlichkeit so wenig stören oder gar aufhalten, daß sie nur aufweist, wie die göttliche Idee eines vollkommnen Nasir von dieser Persönlichkeit noch nicht verwirklicht wird, nicht aber um aufgegeben zu werden, sondern vielmehr um sich in der Zukunft schließlich zu vollenden. Unter denen, welche das Verhältniß zwischen Altem und Neuem Testamente schriftgemäß auffassen, wird daher auch kein Zweifel sein, daß die Persönlichkeit und Geschichte Simsons als Typus zu verstehen ist, und auch das wird wohl kaum fraglich sein können, daß dieser Typus seine erfüllende Wirklichkeit in der heiligen Person und Geschichte Jesu Christi findet. Das wird aber kein Hinderniß sein, daß nicht eine Beziehung dieses Typus ihre geschichtliche Verwirklichung in der apostolischen Thätigkeit des Paulus erhält, gleichwie das weit mehr anerkannte typische Verhältniß zwischen Christus und Jona eine Seite darbietet, die, wie sich uns später noch deutlicher als bisher ergeben wird, ihre unzweifelhafte Ausführung in dem Apostelamte des Paulus empfängt. Mit Recht hat nämlich Vitringa darauf aufmerksam gemacht, daß die Liebe Simsons zu der Philisterin, welche als eine geheimnißvolle Sache Jehovas von der Schrift bezeichnet ist (s. Richt. 14, 4), auf die schließliche Verbindung Israels mit den Heiden hinweiset, wie diese schließliche Einigung oft in der alttestamentlichen Geschichte in gleicher Weise vorbedeutet und dargestellt erscheint (s. Obss. Sacr. II, 554—557). Begründet ist nun diese schließliche Einigung Israels mit den Heiden freilich durch Jesus, aber zur Ausführung kommt sie doch erst durch das Werk des Apostels Paulus, welcher dem Herrn in diesem Theil als auserlesenes Werkzeug seiner Gnade dient Es ist ja auch bekannt, daß Paulus das Verhältniß zwischen Christus und der Gemeinde grade so auffaßt, wie es in jener Geschichte Simsons vorgebildet ist, und auf dieser Grundlage ruht eine Aeußerung des Apostels,

in welcher er sein Verhältniß zu den achäischen Gemeinden genau so ausspricht, wie wir es uns nach jener Voraussetzung zu denken haben. Wenn er nämlich schreibt: ἡρμοσάμην ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν τῷ Χριστῷ (s. 2 Kor. 11, 2), so beschreibt er ja eben seine apostolische Thätigkeit als die Mitwirkung zur Verwirklichung der Ehe zwischen Christus und der Gemeinde aus den Heiden. Es bedarf wohl nur der Erinnerung, daß diese Beziehung der Geschichte Simsons auf die Persönlichkeit des Apostels mit dem gewaltsamen Versuche Vitringa's, einen einzelnen losgerissenen Zug jener Geschichte auf den Apostel Paulus zu deuten (s. l. l. p. 556. 558—562), keine Gemeinschaft hat. Wenn nun aber der Apostel, wie jene Stelle uns deutlich aussagt, sein Verhältniß grade zu jenen Gemeinden, von welchen die korinthische den Mittelpunct bildete, in dieser Form auffaßte, wie nahe lag es ihm denn, in dieser Stadt auch äußerlich das, was in der Gestalt Simsons das Göttliche war, die Entsagung des Weines und das Wachsen des Haares, zur Erscheinung zu bringen?

Das soll freilich bei alle dem nicht in Abrede gestellt sein, daß wir mit allen diesen Ausführungen nicht über die Möglichkeit eines Nasiräatsgelübdes von Seiten des Apostels hinausgekommen sind. Es läßt sich aber auch immerhin denken, daß Paulus alle diese Beziehungen des Alten Testaments auf seine Person und Geschichte innerlich und geistlich zu bewahrheiten sucht, wie denn Jesus ein Nasir gewesen ist, ohne sich des Weines und des Schermessers zu enthalten. Bei dieser Sachlage bleibt demnach noch immer das Bedürfniß einer Nachweisung, wodurch unter den gegebenen Umständen die Uebernahme eines solchen Gelübdes in jener Zeit begründet gewesen sei, und es ist umsomehr nothwendig sich auf diese Nachweisung einzulassen, da jene oben geltend gemachten Berührungen mit dem Nasirstande für den Apostel nicht auf Zeit und Ort beschränkt waren, sondern immerdar und allenthalben sich gleich blieben, wir es aber hier mit einem zeitweiligen Gelübde, dessen Ende uns eben berichtet wird, zu thun haben. In der That will uns dieser leise aber höchst bedeutsame Wink des Lukas veranlassen, noch einmal den ganzen Abschnitt der Wirksamkeit, an dessen Schluß wir durch die Erzählung hingestellt werden, zu überschauen, damit wir nicht eher weiter gehen, als bis wir die Tiefen und Höhen desselben uns vorgeführt haben.

Wenn wir zu den in unserm Buche gegebenen Mittheilungen über den letzten Abschnitt der Wirksamkeit des Apostels die Briefe an die Gemeinde zu Thessalonich, welche, wie schon

das Alterthum einstimmig erkannte (s. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 251. 252), eben derselben Zeit angehören, und die Briefe an die Gemeinde zu Korinth, welche ein helles Licht auf den ersten Aufenthalt des Apostels in Korinth zurückfallen lassen, hinzunehmen, so wird sich uns von dem Stande des Apostels ein Bild gestalten, als dessen völlig entsprechenden Ausdruck wir jene kurze Beschreibung, welche Lukas von dem letzten Momente des Apostels in dem korinthischen Osthafen entwirft, wieder erkennen müssen.

Der erste Eindruck, welchen Paulus bei seiner Wirksamkeit in Europa erhielt, war der göttlichen Einladung entsprechend, die er in Troas empfangen hatte. Es zeigte sich in Philippi, der römisch-griechischen Stadt, eine lautere und entschiedene Empfänglichkeit für den Samen des göttlichen Wortes, es bildete sich eine Gemeinde, welche die schönsten Hoffnungen eines dauernden Bestandes in solchem Grade erweckte, wie bis dahin noch keine Gemeinde. Freilich wurde diese lautere Freude getrübt durch die Wahrnehmung und Erfahrung der neben der Empfänglichkeit in der heidnischen Natur wurzelnden Feindschaft gegen Gott. Indessen blieb doch auch diese bittere Erfahrung der heidnischen und insbesondere der römischen Feindschaft nicht ohne die Beimischung eigenthümlich süßer Erquickung: indem die Bekehrung des Kerkermeisters mit seinem ganzen Hause und der Sieg des römischen Rechts über die heidnische Leidenschaft aus eben dieser trüben Leidensnacht hervorgingen. Viel herber wurde der Leidenskelch für den Apostel in Thessalonich. Zwar fehlte es auch hier nicht an der herrlichsten Erfahrung der heidnischen Empfänglichkeit, es bildete sich auch hier eine Gemeinde, deren Glauben bald allgemein in der christlichen Welt ruchbar wurde (s. 1 Thess. 1, 8), und Paulus sieht in dieser Gemeinde die rechte Fortsetzung der Gemeinden Gottes in Judäa, woraus wir deutlich erkennen, daß er hier und nicht in Asien den Anbruch der neuen Zukunft der Kirche voraussieht (s. 1 Thess. 2, 14). Auch kam das Leiden der Verfolgung in Thessalonich nicht eigentlich über die Apostel und seine Begleiter, wie es in Philippi geschehen, aber das Leiden der Seele ward hier desto bitterer. Die Juden nämlich, an deren Unterweisung und Bekehrung Paulus drei Wochen lang angelegentlich gearbeitet hatte, blieben fast sämmtlich nicht bloß ungläubig, sondern suchen das heidnische Volk sowie die Obrigkeit der Stadt gegen die Verkündiger des Evangeliums dadurch aufzuregen, daß sie Jesum ihren Herrn und Christ noch einmal den Heiden überantworten. Mit Recht erkennt Paulus in diesem wüthigen Haß und in

diesem schändlichsten Verrathe der Juden die Wiederholung jenes Frevels in Jerusalem (s. 1 Thess. 2, 15). Und sowie dieser Frevel, welcher sich natürlich allmählig vorbereitete und dessen Entwickelung dem Apostel nicht entgehen konnte, in dem Apostel eine Rückerinnerung weckte, so mußte er ihm gleichfalls eine sehr bedenkliche Vorbedeutung der Zukunft sein. Dadurch, daß der in heiligen Eifer gekleidete Unglaube Israels sich mit der Ungerechtigkeit der heidnischen Gewalt vereinigte, war der größeste Frevel auf Erden vollbracht worden. Wird nun nicht die zweite Vollendung der Sünde, welche gegen die Gemeinde des Herrn gerichtet ist, ganz dieselbe Form und Gestalt annehmen? Es ist von dem Propheten Daniel in Aussicht gestellt, daß es in der Feindschaft des letzten Weltfürsten ein wesentlicher Zug sein werde, mit den Abtrünnigen des heiligen Gottes im Bunde zu stehen (s. Dan. 9, 27. vgl. Hofmann die 70 Jahre des Jeremias und die 70 Jahrwochen des Daniel S. 76. 77). So hatte es sich in der Geschichte des Antiochus Epiphanes gezeigt (s. 1 Mak. 1, 53. 54); und eben dieses war wiederum auf eigenthümliche Weise zum Vorschein gekommen in der Feindschaft und Verfolgung des Herodes gegen die Apostel. In dieser Feindschaft haben wir nämlich die Vereinigung der römischen Weltmacht mit dem Scheine jüdischer Gesetzlichkeit und Frömmigkeit erkannt. Daß die Feindschaft der heidnischen Weltmacht ungeachtet der Empfänglichkeit der Heiden nicht beschwichtigt ist, hatte Paulus in Philippi erfahren; wenn nun die Juden Jesum verleugnen und in boshafter teuflischer List Jesum ihren Herrn und Christ als einen Gegenkaiser den römischen Behörden angeben, so ist in der That grade die Form der Bosheit eingeleitet, in welcher sich zuletzt die Gewalt mit der ausgesuchtesten List und Heuchelei verbinden soll. Wir sehen aus den Briefen des Apostels an die Gemeinde zu Thessalonich, daß er dieser Gemeinde sehr eingehende Belehrungen über die letzte Zeit und insbesondere über die Entwickelung der letzten Bosheit gegeben hat. Wir werden demnach die Vermuthung Olshausens umzukehren haben; anstatt anzunehmen, daß die verrätherischen Gedanken gegen Jesum und sein Volk, welche keine weitere Erklärung und Veranlassung gebrauchen als ihre eigene Bosheit und Verstocktheit, durch die eschatologischen Lehren des Paulus veranlaßt seien, werden wir vielmehr sagen, daß Paulus durch dieses neue Auftreten der jüdischen Bosheit, worin er erklärtermaßen die Erfüllung ihres Maßes erkannte (s. 1 Thess. 2, 16), tief ergriffen und auf das Hereinbrechen der letzten Zeiten hingewiesen wurde. Da der Apostel in sei-

nen Briefen an die Gemeinde zu Thessalonich in Bezug auf die eschatologischen Belehrungen an seine mündlichen Unterweisungen erinnert (s. 2 Thess. 2, 5. 6), so müssen wir annehmen, daß er nicht bloß im Allgemeinen von des Herrn Zukunft und Vergeltung (s. 2, 1, 7. 8. 1, 5, 2) und von dem künftigen Zorn (s. 1, 1, 10) gesprochen, sondern im Wesentlichen schon dasselbe ihnen mitgetheilt, was er später in den Briefen ausführt und genau bestimmt.

Nun finden wir auch wirklich, daß die Beschreibung von der Vollendung der Bosheit, welche Paulus in dem zweiten dieser Briefe entwirft, den Eindruck wieder giebt, welchen die Ereignisse in Thessalonich auf den Apostel Paulus machen mußten. Nachdem die Auslegung dieser eschatologischen Stelle von ihrem langen unsinnigen Umhertappen in der neuesten Zeit wiederum in die richtige Bahn eingelenkt hat, wird es uns eher gelingen, diese Nachweisung zu geben. Man ist nämlich wieder zu der Anerkennung zurückgekommen, daß Paulus mit seiner Beschreibung des Boshaften sich genau an die alttestamentliche Weisung besonders des Daniel anschließt (s. Lünemann Briefe an die Thessalonich. S. 217. Wieseler Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 269). Wenn man diese sichere Spur einfach und unbeirrt von Nebengedanken verfolgt, so wird man sich überzeugen, daß Paulus die Gestalt des Boshaften nur suchen konnte innerhalb des Weltreiches. Denn auf das Weltreich beziehen sich alle Gesichte und Weissagungen Daniels, und in der Vorherverkündigung der Ereignisse des Weltreiches befindet er sich an derjenigen Stelle (11, 36. 37), welche Paulus 2 Thess. 2, 4 vor Augen hat. Darum ist es ein Verlassen dieser richtigen Spur zu nennen, wenn Wieseler festsetzt, „daß Paulus den Widersacher des Göttlichen nicht in der Sphäre der Politik, sondern deutlich genug in der Sphäre des Geistes als Pseudopropheten gesucht" (s. a. a. O. S. 269); denn warum kann sich das pseudoprophetische Wesen nicht mit dem Inhaber der Weltmacht verbinden, so daß die Macht, welche an sich einen geheimnißvoll verführerischen Eindruck auf den Menschen macht, nunmehr durch einen täuschenden Schein göttlichen Wesens verstärkt das Maß aller verführerischen Künste erfüllt, wie wir es in der Apokalypsis deutlich genug dargestellt finden? Ebensowenig kann uns die Erwähnung der ἀποστασία 2 Thess. 2, 3. auf einen andern Gedanken bringen; denn allerdings ist ἀποστασία „nicht politischer Abfall", wie Wieseler sagt (s. a. a. O. S. 257), allein Lünemann bemerkt mit Recht, daß der Abfall als dem Auftreten des Widersachers vorangehend zu denken ist (s. S. 191). Darnach nun, wo die Weltmacht und

der Repräsentant derselben in der ersten christlichen Zeit zu suchen sei, konnte kein Israelit, der sich der Vergangenheit und Gegenwart seines Volkes wirklich bewußt war, fragen; die Weltmacht kann für das israelitische Bewußtsein keine andere sein als die römische, und deren Träger derselben kein anderer als der Kaiser. Also die Sphäre und die Persönlichkeit, in welcher sich das Geheimniß der Bosheit vollenden soll, ist immer vorhanden; daß aber diese Möglichkeit zur Wirklichkeit werde, dazu bedarf es der Vereinigung der Lügenkräfte mit jenem Schwerte der höchsten Gewalt, und diese Lügenkräfte sind nirgend wirksamer, als wo die tiefste Bosheit mit dem heiligsten Scheine umkleidet ist, zu welchem Vornehmen eben Solche erfordert werden, die mit dem Heiligthum betraut gewesen sind; zuvor aber müssen Solche leicht ersichtlich von ihrer heiligen Bestimmung innerlich abgefallen sein, ehe sie das Heilige zu einer Verhüllung der Bosheit gebrauchen können. Da nun in weltgeschichtlicher Weise Niemand so mit dem Heiligthum betraut worden war, wie Israel, so kam es zunächst für die Entwickelung dieser höchsten und letzten Bosheit auf das Verhalten Israels an. Israel hatte sich im schrecklichsten Abfall von seiner göttlichen Bestimmung mit der römischen Weltmacht gegen Jesum vereinigt und dem schnödesten Frevel, den je die Erde gesehen hat, den Schein der Gesetzlichkeit und des Eifers für Gott geliehen; aber eben diese Ungerechtigkeit und Bosheit war das Mittel, welches zur Versiegelung aller Ungerechtigkeit und Bosheit dienen sollte, und eben darum tritt zunächst jede andere Folge dieses Frevels zurück, um die göttliche Gnadenabsicht in der Vergebung der Sünde der Welt durch das vergossene Blut des Sohnes Gottes vollständig und unverkümmert herauszustellen. In der Verfolgung des Herodes ist aber wiederum dieselbe Verbindung der Ungerechtigkeit und Lüge zum Vorschein gekommen. Allein Herodes ist immer nur ein Vasall des römischen Kaisers. In Thessalonich steigert sich sodann die Bosheit der Juden dahin, daß sie die Verkündigung Jesu Christi, welche sie während drei Wochen gehört haben, dazu anwenden, die gewonnene Einsicht in das Geheimniß der unbedingten Gehorsamsstellung der Gläubigen unter das Reich Jesu Christi den heidnischen Machthabern zu verrathen und dieselben damit gegen die Gläubigen als Empörer gegen das römische Reichsgesetz aufzuregen. Diesen Vorschub der heidnischen Feindschaft und Ungerechtigkeit gegen die Gemeinde Christi können sie aber nicht eher hergeben, als wenn sie zuvor allem Antheil an Jesu Christo, mithin an ihrem eigenen König und

Haupte, völlig entsagt haben, es muß also der offenbare Abfall von ihrem eigentlichen Wesen vorhergegangen sein. Da nun Paulus von Philippi her die Feindschaft der heidnischen Natur gegen den heiligen Ernst des Evangeliums, sowie auch die Leichtigkeit, mit welcher sich selbst die römische Obrigkeit in den Dienst dieser Feindschaft hineinziehen ließ, sehr wohl kannte, so war dem Apostel in dem Hervortreten jener abgrundsmäßigen Bosheit der Juden in Thessalonich ein sicheres Zeichen gegeben, daß, wie er später den Thessalonichern schreibt: *τὸ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας* (s. **2, 2, 7**). Es ist ganz in der Ordnung, daß Paulus sich von diesem Eindrucke in seiner weiteren Unterweisung der Gläubigen in Thessalonich bestimmen läßt, und dieselben mit den prophetisch versiegelten Aussichten in die Endzeit, indem er sie zugleich auf die Zeichen der Zeit aufmerken lehrt, vertraut macht. Indem die damalige Weltlage eine solche war, daß die allgemeinen Bedingungen für die Vollendung der Bosheit gegeben waren, und außerdem ein Zeichen von dem Abfall, welcher zu dieser letzten Entwickelung den Impuls hergeben muß, vorhanden war, so konnte es ferner nicht wohl anders sein, als daß der Apostel sich und seinen Jüngern diese letzte Entwickelung lebhaft vergegenwärtigen mußte. Wenn er sich also die Möglichkeit und die Wahrscheinlichkeit vorstellte, daß er mit seinen gegenwärtigen Glaubensgenossen noch in diesem Leibe und Leben in die letzte Entwickelung der Dinge hineingestellt werden würde, wie er das unleugbar in dieser Zeit ausspricht (s. **1** Thess. **4, 15. 17**), so ist dies den obwaltenden Zeitverhältnissen ganz angemessen, und schon deshalb kann es unmöglich richtig sein, hier mit dem scheinbar freimüthigen, im Grunde aber leichtfertigen Bekenntnisse aufzutreten: „Paulus habe sich geirrt und mehr wissen wollen als überhaupt dem Menschen beschieden ist" (s. Lünemann a. a. O. S. **216. 217**). Denn es ist nur halbwahr, daß die Ereignisse, welche sich Paulus in naher Zukunft denkt, nicht eingetroffen sind. Allerdings war die Erscheinung des Herrn und sein Zornestag in jener Zeit im raschen Anzuge begriffen, und es hat sich auch das Gericht Gottes in weltgeschichtlicher Weise vollzogen, jedoch nur so, daß diejenige Gestalt der Bosheit, welche sich damals am meisten bemerklich machte und die auch dem Apostel eben während seines Aufenthalts in Thessalonich offenbar am tiefsten kränkt und am schmerzlichsten bewegt, und um derentwillen er die Nähe des Gerichtes zuversichtlich ausspricht, nämlich der Abfall der Juden von dem Heilande Gottes für sich gestellt und schließlich bestraft wurde. Völlig unwahr ist aber die

Behauptung des Irrthums an dem Apostel, weil es der Wirklichkeit widerspricht, daß Paulus sich über das Maß menschlichen Wissens erhoben habe. Wir wissen nämlich nicht bloß im Allgemeinen das Gegentheil, da er grade in Bezug auf den fraglichen Punct an die Gemeinde zu Thessalonich schreibt: *Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν οὐ χρείαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι· αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε, ὅτι ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται* (s. **1**, **5**, **1. 2**), sondern wir wissen auch, daß Paulus mündlich und schriftlich die Thessalonicher dahin unterwiesen hat, daß der Eintritt der letzten Zeit von einer bestimmten Bedingung abhängig sei, diese Bedingung aber sei, obwohl sie in ihrer Erfüllung begriffen wäre, thatsächlich doch noch nicht eingetreten (s. **2**, **2**, **3**). Also nicht bloß im Allgemeinen hat der Apostel die Unbestimmtheit der letzten Zeit nachdrücklich eingeschärft (*ἀκριβῶς οἴδατε* **1**, **5**, **2**), sondern er hat gradezu gelehrt, der Zeitpunct sei noch nicht gekommen, und dabei auf ein Zeichen aufmerksam gemacht, dessen Beachtung für alle Zukunft der Erwartung der letzten Zeit Besonnenheit und Mäßigung mitzutheilen geeignet ist. Es ist aber leicht erklärlich, daß, wenn Paulus diese seine Ansicht von der letzten Zeit den Gläubigen aussprach, alle seine Besonnenheit und Klarheit nicht ausreichte, um den Ausbruch einer gewissen Aufregung und Unruhe in der Gemeinde zu verhindern. Es ging damals wie noch bis zum heutigen Tage, daß man einzelne Thatsachen der Gegenwart ausschließlich ins Auge faßt, und indem man dieselben mit einzelnen Zügen vergleicht, welche uns das prophetische Wort von der letzten Zukunft mittheilt, sofort die Folgerung von der Nähe der letzten Zeit vollzieht. Daraus erklärt sich, daß sich die Gläubigen in Thessalonich in großer Sorge befinden über das Ergehen derjenigen, welche vor der in nächster Zukunft bestimmt erwarteten Wiederkunft des Herrn hingestorben sein werden (s. **1**, **4**, **13** — **18**), daß etwas später nicht bloß eine sehr weitverbreitete Aufgeregtheit der Gemüther, wie sie sich **2** Thess. **2**, **1** — **3** höchst anschaulich ausspricht, in der nahen Erwartung der letzten Zukunft Raum gewonnen hatte, sondern auch die Trägheit und Gleichgültigkeit in dieser allgemeinen Gespanntheit auf den nahe bevorstehenden Schluß aller Geschichte einen geistlichen Vorwand gefunden hatte (s. **2**, **3**, **11. 12**). Hier sind uns diese Züge nur in sofern wichtig, als sie uns kundthun und weiter bestätigen, daß Paulus, als er in Thessalonich wirkte, die Aussicht und Hoffnung den Gläubigen sehr bestimmt und nachdrücklich ans Herz gelegt hatte. Sowie er aber den bereits aufgeregten

Gemüthern in der Fülle apostolischer Mäßigung und Ruhe entgegentritt, so hat er von allem Anfang her der Lehre von der letzten Bosheit, wie er nachher ausdrücklich versichert, den bestimmten Aufschluß über ein hemmendes Moment, welches immer noch der Vollendung der äußersten Bosheit im Wege sei, hinzugefügt (s. 2, 2, 5—7); er hat also nicht bloß die Gläubigen darauf aufmerksam gemacht, daß ein Unterschied sei zwischen der vorhandenen obwaltenden Bosheit und dem Vollmaß der Bosheit, welches in der letzten Zeit hervortreten werde, sondern sie zugleich auf diejenige Macht hingewiesen, welche durch ihr Vorhandensein diese letzte Vollendung der Bosheit noch hindere, und welche daher, ehe diese Vollendung eintreten könne, zuvor müsse aus der Mitte gethan werden.

Was nun unter diesem Hemmenden, welches Paulus ebensowohl masculinisch als neutral sich denkt (ὁ κατέχων und τὸ κατέχον s. 2 Theſſ. 2, 6. 7), zu verstehen sei, ist unter den Auslegern nicht bloß nicht ausgemacht, sondern auch, wie es zu bestimmen sein möchte, durchaus nicht festgesetzt, so daß hier auch bis in die neueste Zeit hinein fast Nichts als ein zufälliges und unsicheres Rathen zum Vorschein kommt. Ich meine aber, daß uns der Weg, diesen Begriff zu finden, deutlich genug gewiesen ist. Sollte denn dieser Begriff anderswo liegen und gefunden werden können, als eben da, wo sich uns der Begriff der letzten Bosheit und des letzten Gerichtes entwickelt hat? Der Begriff der letzten Bosheit hat sich dem Apostel ergeben und aufgedrungen, indem er seine jüngsten Erlebnisse in dem Lichte des prophetischen Wortes zu erkennen suchte; wird ihm nun nicht auch der Begriff des diese Bosheit Aufhaltenden in derselben Weise entstanden sein? Hat er denn nicht in jüngster Zeit eine solche die Bosheit aufhaltende Macht erfahren, und erfährt er sie nicht auch in Thessalonich? In Philippi hatten sich Paulus und Silas den übermüthigen Stadtbeamten der römischen Colonie gegenüber auf das römische Bürgerrecht berufen, und siehe, die menschliche Leidenschaft mußte sich vor dieser Macht des Rechtes beugen und die gemißhandelten Zeugen Jesu konnten mit Ehren abziehen. Ebenso war es doch wohl auch eine Macht, die dem Bösen widerstrebte, welche sich in den Worten des Wahrsagerweibes in Philippi über die Boten des Heils ausgesprochen hatte. In Thessalonich zeigte sich zu derselben Zeit, als in den Juden der Gedanke des boshaften Verrathes sich entwickelte, eine große Empfänglichkeit für das Evangelium bei den Heiden, so daß während die Juden in der Synagoge sich verstockten, von den anwesenden Heiden eine große Menge sich dem Pau-

lus und Silas zuwendete (s. Apostelg. **17**, 4), und daher mochte es wohl kommen, daß, als nun die Juden mit ihren boshaften Gedanken hervortraten und die Stadtobrigkeit in ihren Haß gegen die Gläubigen hineinzutreiben suchen, sie wesentlich Nichts zu erreichen im Stande sind. Und sind nicht alle diese Erweisungen einer Macht, welche der Bosheit wehrt, Bestätigungen des Wortes, mit welchen die Erscheinung des macedonischen Mannes den Paulus nach Europa hinübergerufen hatte? Diese Erfahrungen der jüngsten Zeit, welche sich dem Apostel in sofern in Thessalonich vornämlich aufdrängten, als sich hier die Macht der Bosheit unter den Juden, von welchen der Impuls zur Ungerechtigkeit ausging, am stärksten offenbarte, mußte unstreitig auf den Apostel einen tiefen und mächtigen Eindruck machen. Nach diesen Erlebnissen mußte ihm die Macht, welche den Ausbruch der äußersten Verderbtheit noch hemmte, als in der Heidenwelt beschlossen erscheinen, während die Bosheit am bewußtesten und ursprünglichsten unter den Juden waltete und wirkte.

Sollte nun der Apostel über diese tröstliche und beruhigende Seite seiner letzten Erlebnisse, welche uns die Erzählung des Lukas eben so sorgfältig mittheilt wie jene traurigen und aufregenden, nicht auch aus dem prophetischen Wort Aufschluß und Versiegelung erhalten haben, wie ihm dieser über jene von eben daher zu Theil geworden war? Muß nicht dieselbe Stelle des prophetischen Wortes über diese Seite, wenn sie anders wirkliche Bedeutung für die Gesammtentwickelung hat, wie es allerdings den Anschein hat, eben so gut Auskunft geben, wie über jene Seite? Es entsteht also die Frage, ob sich das Wort des Daniel, aus welchem der Apostel die Gestalt des Boshaften erkannt hat, auch nach dieser Seite hin ausgesprochen hat? Wirklich ist es so, und es zeigt sich uns eben auf dieser Seite ein Zusammenhang der Erlebnisse des Propheten mit den Erlebnissen des Apostels, und demnächst der Schrift des Daniel mit der Lehre des Paulus, der mir äußerst merkwürdig erscheint. Es wird dem Daniel, welcher die gottwidrige Gestalt und Gewalt des Weltreiches zu schauen und zu fühlen bekam, und die Aussicht empfing, daß diese Macht dem Volke Gottes auf lange Widerstand leisten und ihm das Uebermaß der Drangsal anthun werde, zum Trost für so traurige Gegenwart und Zukunft eine geistige Macht gewiesen, welche mitten in den Weltreichen dem Bösen widersteht und zum Guten wirkt (s. Dan. **10, 20. 21.** vgl. Hofmann Weissag. und Erfüllung. **I, 311—313**). Es konnte diese Mittheilung aus dem Reiche der Geister dem Daniel darum nicht

unverständlich sein, weil Daniel neben den schrecklichen und für die Zukunft Furcht erregenden Erfahrungen der Gottwidrigkeit des Weltreiches auch mitten im Weltreiche entschiedene Regungen und Entscheidungen zum Besseren erlebt hatte; man denke nur an die Bekehrung Nebucadnezars, an das Lob der Königin über Daniel, an die Gunst des Darius Medus. Ebenso konnte Paulus, wenn er einerseits durch seine eigene Geschichte auf die Schreckgestalten der danielischen Schrift gewiesen wurde, nicht umhin, sich durch seine tröstlichen Erlebnisse unter den Heiden andererseits auf diese beruhigende Offenbarung des Propheten über die zum Guten wirkende Geistesgewalt in den Weltreichen führen zu lassen. Vielleicht ward ihm durch eine besondere Fügung dazu ein näherer Anlaß gegeben. Als Daniel jenen Aufschluß erhielt über die drohenden und unheilvollen Weltmächte, welche sich der Reihe nach ablösen in der Feindschaft gegen das Volk Gottes, denen zum Heil und zur Hülfe des heiligen Volkes eine andere Geistesmacht entgegenwirkt, hatte er zuvor drei Wochen getrauert und gefastet (s. 10, 1—3), und nachher erfuhr er, daß dieses Leidtragen und Fasten genau zusammentraf mit dem Kampf des guten Engels der Weltreiche gegen den Fürsten des Reiches von Javan (s. 10, 13. vgl. V. 1—3), in welchem Kampfe derselbe die böse Gewalt des Weltreiches aufgehalten hat. Grade drei Wochen hat Paulus in der Synagoge zu Thessalonich mit aller ihm zu Gebote stehenden Kraft vor Juden und Heiden Jesum den Christ bezeugt (s. Apostelg. 17, 2.). Die Folge davon ist gewesen, daß die Juden von dem Geiste des Unglaubens und der Bosheit gefangen genommen sind, die Heiden dagegen einer großen Zahl nach sich dem Geiste des Glaubens und des Gehorsams hingegeben haben, und weiter ist der so gewirkte Glaube der Heiden die Ursache, daß die Bosheit der Juden gegen das Volk Gottes nicht zum Ziele kommen kann. Wird nicht durch die Parallele der drei Wochen und ihrer beiderseitigen Folgen der Apostel noch deutlicher auf den Widerstreit im Geisterreiche hingewiesen, und noch bestimmter auf das Vorhandensein einer guten Geistesmacht aufmerksam gemacht?

Wenn nun die Frage entsteht, was demnach Paulus unter dem *κατέχων* und *κατέχον* gedacht, so bin ich überzeugt, daß Hofmann das Richtige erkannt hat, wenn er auf die danielischen Schriftstellen verweist, die uns eine unter den Weltmächten waltende dem göttlichen Heilsrathschlusse dienende Macht aufzeigen, die eben so gut masculinisch, denn es ist ein Mann der zu Daniel redet (s. 10, 5), als neutral, denn es ist ein *πνεῦμα* so gut wie Michael (s. 10, 21), bezeichnet

werden kann (s. Hofmann- Schriftbeweis **I, 307. 308.** vgl. S. **286—296**).

Wenn wir nun von dieser Vorstellung des Standes, in welchem sich der Apostel innerlich befand, ausgehen, so wird uns seine Wirksamkeit in Athen noch in einem neuen Lichte erscheinen. Die Erfahrung, welche er in Beröa von der Empfänglichkeit der Juden gemacht hatte, ward wieder aufgewogen durch die Feindschaft, mit welcher die Juden von Thessalonich ihn aus Beröa vertrieben, so daß er schließlich sich wieder von den Juden zurückgestoßen und auf die Empfänglichkeit der Heiden angewiesen fühlen muß. In solcher Stimmung kommt er nach Athen. Hat nun Paulus in der Coloniestadt Philippi selbst die Ordnung des römischen Reiches anrufen und aufbieten dürfen, und hat sich ihm diese vermöge der guten noch in der Heidenwelt wirksamen Geistesmacht als eine Widerstandskraft der Bosheit erwiesen, wie viel mehr wird er an das attische Selbstbewußtsein, diesen leuchtendsten Stern an dem ganzen Nachthimmel des Heidenthums sich wenden dürfen? Der Apostel thut dieses, wie wir gesehen haben, mit einer Hingebung und Liebe, die nicht übertroffen werden kann. Aber die Folge ist eine ganz andere, als er wohl erwarten durfte, und nicht Eingang und Vertrauen hat er gewonnen, sondern Verachtung und Spott. Wo ist denn nun aber der gute Geist der Heidenwelt? Er hat sich dem Apostel verborgen und Paulus sieht das Böse in der Welt walten und unumschränkt herrschen; es ist daher nicht zufällig, daß er von dieser Zeit Folgendes schreibt: *ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς· ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἅπαξ καὶ δὶς καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς* (s. **1** Theff. **2, 18**). Paulus kommt nach Korinth, und jetzt verstehen wir ihn erst recht, wenn er schreibt: in Schwachheit, in Furcht und vielem Zittern (s. **1** Kor. **2, 3**); er wird getröstet durch die Anwesenheit des Aquila, mehr noch durch die Ankunft der beiden Genossen aus Macedonien, und doch bedarf er immer noch der ermuthigenden und tröstenden Zusprache des Herrn (s. Apostelgesch. **18, 9. 10**). Wie ganz anders ist er einst in Thessalonich aufgetreten! Dort kam er eben aus dem Kerker und von der Geißelung in Philippi, aber in Kraft und vieler Zuversicht hat er seine Verkündigung dort begonnen (s. **1** Theff. **1, 5**). Die inzwischen eingetretenen Ereignisse haben ihn umgestimmt. Sollte nicht hier der Punct sich finden, wo wir den Anfang jenes Standes uns zu denken haben, dessen Ende uns Lukas mittheilt an derjenigen Stelle, wo er Korinths letzten Bereich zu verlassen im Begriffe steht? In Philippi, der römi-

schen Coloniestadt, hatte sich Paulus auf das römische Recht berufen, der Erfolg war ein geringer gewesen; in Athen hatte er sich mit der äußersten Anstrengung der Liebe und Weisheit an das hellenische Selbstbewußtsein gewandt, und er mußte die Vergeblichkeit seiner Kraftaufbietung um so schmerzlicher empfinden. Die Weltlage ist inzwischen ganz dieselbe geblieben, wie die Ankunft des aus Italien flüchtig gewordenen jüdischen Ehepaares ihm gleich bei seinem Eintritt in Korinth lebendig vor Augen stellen mußte (s. Apostelgesch. 18, 2). Denn was es auch immer sein mochte, um deßwillen der Kaiser Claudius alle Juden aus Rom vertrieb, es war immer ein Act der Weltherrschaft, welcher das Volk Gottes Preis gegeben worden. Paulus hatte nun mit Aufbietung aller Kräfte Leibes und der Seele gearbeitet, um in dieser Zeit der höchsten Gefahr, in welcher sich die Vollendung der Lüge jeden Augenblick mit der Vollendung der Ungerechtigkeit zu vermählen droht, um die persönliche Erscheinung der Gesetzlosigkeit und Bosheit zu erzeugen, die unter den Heiden noch vorhandene Empfänglichkeit für die Aneignung des ewigen Heiles zu gewinnen, um in Vereinigung mit dem guten Geiste heidnischer Weltmacht den Ausbruch des letzten Verderbens zur Errettung vieler Seelen aufzuhalten. Es mußte aber dem Apostel nahe liegen zu denken, ob es nicht wirksamer sein werde, wenn er auch äußerlich dem hohen Vorgange des Daniel in diesem heiligen Werke folge, und nicht sowohl mit Kraftanstrengung als mit freiwilliger Entsagung seinen Beruf zu erfüllen suche. Diese Erwägung war ihm ohnehin immer nahe gelegt, sowohl durch seine Bekehrung, die durch das Bewußtsein der völligen Vernichtung aller eigenen Kraft hindurchgeht, als auch durch seine Berufung, welche ihm in den Worten mitgetheilt wird: „ich will ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen leiden muß“ (s. 9, 16). Wenn nun auf dieser allgemeinen Grundlage der innersten Stimmung des Apostels, welche durch die letzten Erfahrungen nur bestärkt und gesteigert werden konnte, noch zu der Gestalt des leidtragenden und fastenden Daniel die Gestalt des Nasiräers Simson, der durch Anregen des Geistes Jehovas eine Vereinigung mit den Philistern sucht, hinzutrat, so konnte der Entschluß des Apostels, in die neue Wirksamkeit in der römisch hellenischen Weltstadt Korinth nur mit dem Gelübde eines Nasir einzutreten, zur schnellen Reife kommen.

Ist nicht wirklich dies das Bild, welches uns alle Züge, die uns aus dem ersten Aufenthalt des Apostels in Korinth bekannt sind, wiedergeben? Was die Weltanschauung des Paulus

anlangt, so zeigen uns die während seiner Wirksamkeit in Korinth geschriebenen Briefe an die Thessalonicher, daß sich die Gedanken über Gegenwart und Zukunft, welche durch seine Erlebnisse in Thessalonich angeregt waren, sich inzwischen nur noch mehr ausgeprägt und fester gestaltet haben. Die Anschauung des römischen Wesens in der großen achäischen Hauptstadt, sowie die Mittheilungen von Aquila und Priscilla aus dem Sitze der römischen Kaisermacht einerseits, sowie die sich auch in Korinth wiederholenden bitteren Kränkungen von Seiten der Juden andererseits konnten ja auch auf ihn keinen andern Eindruck machen. Gleicherweise fehlte es ihm auch in Korinth nicht an der entgegengesetzten Erfahrung von der noch immerdar vorhandenen Macht in der Heidenwelt, welche dem Bösen Widerstand leistet und die Vollendung desselben aufhält (vgl. Apostelgesch. **18, 5. 1** Thess. **3, 6** — 8). Kern hat vollkommen Recht, wenn er in Bezug auf **2** Thess. **2, 1 — 12** sagt: „der Verfasser sprach seine Verkündigung vom Antichrist und was damit weiter zusammenhängt aus der Weltlage heraus" (s. Tübinger Zeitschr. **1839, 2, 200**); nur hätte er bei einem apostolischen Sendschreiben die Weltlage nicht nach Tacitus und Suetonius, sondern nach Jesaja und Daniel bestimmen sollen. Halten wir aber diese einzige sichere Spur inne, so werden wir auf den Aufenthalt des Paulus in Korinth hingeführt. Wie nun mit dieser Weltanschauung die Uebernahme eines Nasirgelübdes im Sinne des Apostels Paulus in dem besten Zusammenhange stehe, haben wir oben bereits im Allgemeinen zu zeigen versucht. Als ein einzelner Zug, welcher auf diesen Stand des Apostels in Korinth hinweist, mag aus den Briefen an die Thessalonicher außerdem noch der Umstand hervorgehoben werden, daß nirgends weder in Reden noch in Briefen der Apostel ein solches Gewicht auf die Nüchternheit gelegt hat, wie in der Stelle **1** Thess. **5, 6.** 8. Insbesondere aber kommt hier in Betracht, was Paulus in den späteren Briefen an die korinthische Gemeinde über seine Art und Weise bei seinem ersten Aufenthalt in Korinth gelegentlich erwähnt. So erzählt Paulus, daß er sich eigens vorgenommen habe (*ἔκρινα*), in Korinth Nichts zu predigen als Christum den Gekreuzigten (s. **1** Kor.**2, 2**), den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit (s. **1, 1, 23**), und daß er bei dieser Predigt eigens und ausdrücklich Verzicht gethan auf die Einkleidung derselben in die Form menschlicher Weisheit (s. **1, 1, 17. 2, 4. 13**). Wie vortrefflich stimmt ein solcher Entschluß mit der Uebernahme eines Standes, welcher der Welt gegenüber auf Entsagung der Freude, und Gott gegenüber auf Verleugnung

eigener Kraft hinweist! Ferner bezeichnet Paulus seinen ganzen Stand unter den Korinthiern als einen Stand in Schwachheit (s. 1, 2, 3); diese Schwachheit in seiner ganzen Erscheinung war sogar den Widersachern ein Anlaß zum Uebermuthe geworden (s. 2, 10, 1. 10). Es war das aber eine Schwachheit, zu der er sich, wie wir aus mehreren Aeußerungen ersehen (s. 1, 9, 22. 4, 10. 2, 10, 11. 1), freiwillig herabgelassen hatte. Was aber machte mehr den Eindruck der Schwachheit, als die Erscheinung eines Nasirs, der auf den Genuß der Welt verzichtet und den Gebrauch all seiner Kraft immerdar Gott zu Füßen legt! Zwar ist es dem Manne eine Unehre, wenn er langes Haar trägt, denn er unterstellt damit seine Unabhängigkeit einem Andern, das ist des Apostels eigenes Bewußtsein (s. 1 Kor. 11, 14); kann ihn das nun etwa abhalten von seinem Geloben, oder muß es ihn nicht vielmehr antreiben, da er ja die Unehre in dem Dienste des Herrn als seinem Stande völlig angemessen erkannt hat (s. 1 Kor. 4, 10), da er weiß, wenn auch der Mann jedem Andern in der Welt gegenüber frei und selbstständig ist, er doch zu dem Herrn in demselben Verhältniß steht, wie das Weib zum Manne (s. 1 Kor. 11, 3), daß also demnach Einer, der sich dieses Verhältniß zu dem Herrn lebendig und immerdar bewußt ist, das lange Haar der Unehre sehr wohl mit Ehren tragen kann?

Zu den Zeichen, welche uns auf diesen Stand der Schwachheit und der Unehre des Paulus hinweisen, werden wir aber auch die großen und unvergleichlichen Erfolge zu rechnen haben, welche er von seiner Wirksamkeit in Korinth sehen durfte. Es gehörte zu den Grundgedanken seines Lebens, daß die Kraft Christi sich vollende und auswirke eben in seiner Schwachheit; und eben darum ist ihm die Schwachheit lieb, weil er in solchem Stande der Beiwohnung der Kraft des Herrn gewiß sein darf (s. 2 Kor. 11, 9), und deshalb stellt er es als eine allgemeine Erfahrung seines Lebens auf: „wenn ich schwach bin, dann bin ich stark" (s. 2 Kor. 11, 10). Es läßt sich die innerliche Seite des Nasiräats nicht individueller beschreiben, wie Paulus hier den Korinthiern gegenüber sich über seine Eigenthümlichkeit ausspricht. Und die korinthische Gemeinde war selber in ihrer ganzen Existenz und Blüte das thatsächliche Zeugniß für die Wahrheit dieser Aussagen. Warum war Simson stärker als Jedermann in Israel? warum hat Simson mehr Philister erlegt, als irgend ein anderer Israelit? Aus dem einen Grunde, weil er nach der göttlichen Weisung lebenslang das Zeichen der Schwachheit und der Unehre an seinem Leibe trug. Sowie in diesem Zeichen das Geheimniß seiner

Stärke lag, so lag das Geheimniß der paulinischen Kraft, welche überschwenglich mehr gearbeitet und geschafft hat, als Alle zusammen (s. 1 Kor. 15, 10), in dem Wohlgefallen an eigner Schwachheit und Unehre, welches sich während seines Wirkens in Korinth wegen der besonderen Umstände auch äußerlich herausstellte und demgemäß auch an diesem Orte die wunderbaren Kräfte Christi zu einer Auswirkung kommen ließ, wie weder vorher noch nachher. Warum hat er vor keiner Gemeinde ein so lauteres und freudiges Gewissen über sein Verhalten wie vor der korinthischen (s. 2 Kor. 1, 12)? Weil er vor keiner so nach dem innersten Gesetz seines Lebens und Wirkens gewandelt wie hier, wo er sich dieses Gesetz durch eine äußerliche Darstellung immerdar vergegenwärtigte. Darum ist keine Gemeinde mit einem solchen Reichthum an Gaben und geistlichen Kräften durch das Zeugniß des Apostels gesammelt worden, wie er an der korinthischen Gemeinde immerdar rühmen kann (s. 1 Kor. 1, 4—9. 2, 7, 13—16. 8, 7. 9, 3). Es mögen andere Gemeinden sein, zu denen die Liebe des Apostels ungetrübter geblieben ist, wie die Erstlingsgemeinde in Europa, die zu Philippi; aber eine zweite, an welcher der Apostel mit allen Kräften seiner Seele so gehangen hat, welcher gegenüber sein ganzer Mensch nach allen Seiten hin so zur Offenbarung gekommen ist, neben der korinthischen, hat es nicht gegeben. Diese Gemeinde bezeichnet er als Siegel seines Apostelamtes, als seine Vertheidigung gegen die Ankläger (s. 1 Kor. 9, 2. 3); es muß also an dieser Gemeinde die Kraft seiner apostolischen Berufung in so überschwenglicher Weise offenbar geworden sein, wie nirgends sonst und darum liegt ihm diese Gemeinde mit ihren Vorzügen und ihren Gebrechen so am Herzen, wie keine andere (s. 2 Kor. 7, 13—16). Noch charakteristischer ist die Vorstellung, nach welcher Paulus die Gemeinde zu Korinth und in Achaja einen Brief nennt, der theils in seinem Herzen geschrieben steht und erkannt und gelesen wird von allen Menschen, theils als ein Brief Christi, den Paulus besorgt hat, geschrieben nicht mit Dinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, sich darstellt (s. 2 Kor. 3, 2. 3). Mit der einen Seite der Vorstellung bezeichnet er den geistigen Zusammenhang, den er mit dieser Gemeinde habe, nach welchem die gesammte Wirklichkeit derselben seinem Herzen genau und scharf eingeprägt ist; und da dieser Zusammenhang ein Lebensmoment für den Apostel ist, so tritt diese Signatur der korinthischen Gemeinde, wie er sie im Herzen trägt, auch äußerlich in Wort und Schrift hervor und wird damit offenbar; mit der andern Seite der Vorstellung will er darstellen

die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit des geistlichen Lebens in der Gemeinde als ein Werk Christi, durch welches der Herr die Gedanken seiner Gnade und Weisheit thatsächlich aber ganz verständlich und durchsichtig auf Erden offenbaret hat, und bei diesem Werke der Offenbarung des Herrn hat der Apostel die Stellung eines das Aeußerliche besorgenden Dieners gehabt. Man sieht leicht, es sind diese Bekenntnisse ganz eigenthümlicher und einziger Art, welche eben eine solche Bestimmtheit und einen solchen Umfang von Gnadenwirkungen, die durch die Hand des Apostels an diesem Orte geschehen sind, offenbaren, wie wir sie eben unter der Annahme jenes Standes der Schwachheit wohl vorauszusetzen befugt sein können. Es ist daher auch kein Wunder, daß Paulus auch nach seiner dreijährigen Wirksamkeit in Ephesus die Stiftung der Gemeinden zu Korinth und in Achaja als das höchste Ziel bezeichnet, bis zu welchem er nicht in eigenem Vornehmen, sondern nach dem ihm von Gott beschiedenen Maße vorgedrungen (s. **2** Kor. **10, 13 — 16**). Zu den großen Erfolgen, welche Paulus während seines ersten Aufenthaltes in Korinth erreichte, müssen wir übrigens auch den Anfang seines schriftlichen Verkehres mit den Gemeinden rechnen. Bekanntlich schrieb er hier seine ersten Briefe, nämlich die beiden an die Thessalonicher, denen man die Erstlingsschaft auch darin anmerkt, daß in ihnen häufiger als sonst vom Briefschreiben die Rede ist (s. **1** Theß. **5, 27. 2, 2, 2. 15. 3, 14. 3, 17**). Wie groß und wie tief das Werk ist, welches mit diesem Anfang eröffnet war, kann erst dann völlig ermessen und übersehen werden, wenn der Heidenkirche, welche mit der korinthischen Gemeinde im Abendlande eine neue Metropolis gewonnen, ein Ziel ihrer Zeiten gestellt sein wird. Es liegt aber die Bedeutung dieses Werkes schon jetzt in solchem Maße vor Augen, daß wir nicht umhin können, das höchst bedeutsame Zusammentreffen des heiligen Anfanges dieses Werkes mit dem Stande des Gelübdes in dem Leben des Apostels in diesem Zusammenhang merkwürdig zu finden.

Und bei aller Kürze und Objectivität hat doch auch Lukas nicht versäumt, uns das Großartige und Unvergleichliche in den Wirkungen, welche der Aufenthalt und die Thätigkeit des Apostels in Korinth erzielt hat, bemerklich zu machen. Ist nicht die Bekehrung des Synagogenvorstehers Krispus und sein Uebergang aus der Synagoge der Juden in die Versammlung der Heiden (s. 18, 8) ein Zeichen von der einstigen Bekehrung Israels, welches sich durch die Gnade an den Heiden zu seinem Gott zurückführen lassen wird? Und wird nicht dadurch die Bekehrung der Heiden an diesem Orte als ein An-

fang des Eingehens der Fülle der Heiden in das Reich Gottes thatsächlich hingestellt? Ferner, von welchem Orte der Heiden hat der Herr je gesagt, „mir ist in dieser Stadt ein großes Volk" (s. 18, 10)? Zwar hat Lukas nicht ausdrücklich berichtet, daß und wie Paulus dieses große Volk zu dem Herrn bekehrt hat, aber es ist dieses so selbstverständlich, daß er es nicht eigens hat erzählen wollen, sondern lieber aus dem herrlichen Ausgange, welchen der Haß und die Verfolgung der Juden in Korinth nehmen mußte, erschließen läßt.

Jetzt sind wir im Stande zu ermessen, einen wie bedeutsamen Rückblick uns Lukas mit den kurzen Worten *κειράμενος τὴν κεφαλὴν ἐν Κεγχρεαῖς, εἶχε γὰρ εὐχήν* (18, 18) thun lassen will. Wir sollen daraus entnehmen, daß Paulus während seines Wirkens in Korinth in dem gesetzlich bestimmten und unter eine besondere Verfassung gestellten Stande der Schwachheit und der Entsagung gelebt hat, und demnächst weiter erkennen, daß es ihm eben vermöge dieses Standes der Schwachheit gelungen, das große Werk, das ihm der Herr an diesem Orte aufgetragen, auszuführen, dergestalt, daß selbst die Bosheit der Juden hier an dem Widerstand des römischen Proconsuls sowohl wie an dem der hellenischen Bevölkerung hat scheitern müssen. Nunmehr ist auch klar, daß Paulus nur in dem Sinne von Korinth und den Brüdern Abschied nimmt, weil er das Bewußtsein hat, in dem Stande seiner Schwachheit das Werk des Herrn an diesem Orte vorläufig zum Abschlusse gebracht zu haben. Und ist es nicht darnach auch ganz naturgemäß, daß er sein Haupthaar und sein Gelübde niederlegt, wo er im Begriffe steht, den Hafenort von Korinth zu verlassen? Oder sollten wir meinen, daß Paulus, nach dem er so herrliche Wirkungen dieses seines Gelübdes erfahren hatte, diesen Stand für alle Zeit seines Wirkens hätte beibehalten müssen? Das konnte und durfte Paulus deßhalb nicht, weil er auch den Beruf hatte, die Kraft und die Freiheit in Christo zur Darstellung zu bringen (s. Röm. **15, 1.** Gal. **5, 1. 1** Kor. **6, 12. 10, 23.** Kol. **2, 16. 22. 1** Tim. **4, 3**).

Daß Paulus auf seiner Reise nach Syrien zunächst in Ephesus anlangt (V. **9**), wird darin seinen Grund haben, daß das Schiff, mit dem er von Kenchreä in See gegangen ist, in Ephesus landete. Sein Kommen nach Ephesus war in sofern ein unfreiwilliges. Daß sich aber Paulus bewußt ist, mit seiner Abfahrt von Korinth in ein ganz neues Stadium seiner Wirksamkeit getreten zu sein, ergiebt sich daraus, daß er die Zeit des Wartens bis zur Weiterreise in Ephesus dazu anwendet, in die Synagoge zu gehen und sich mit den Juden

einzulassen. Ephesus ist nämlich in dem eigentlichen Asien die Hauptstadt (s. Winer bibl. Realwört. I, 97). Da nun aber bei der letzten Anwesenheit des Apostels in Asien ihm ausdrücklich verwehrt wurde, in Asien das Wort Gottes zu verkündigen, so sehen wir, daß er sich jetzt an dieses göttliche Verbot nicht mehr gebunden achtet. Jenes Verbot hatte aber, wie sich deutlich gezeigt hat, den Sinn, daß Paulus zunächst berufen sei, in Europa zu wirken. Der Apostel muß sich demnach überzeugt halten, daß er das ihm damals in Troas aufgetragene Werk ausgeführt hat, und dadurch Freiheit hat, jetzt auch hier sein apostolisches Amt auszuüben. Als er daher in der Synagoge den seltenen und erfreulichen Erfolg hat, daß er zu verweilen gebeten wird (V. 20), giebt er die Aussicht einer demnächstigen Rückkehr nach Ephesus. Daß er jetzt nicht bleiben kann, wissen wir aus der Mittheilung von seinem Plane, wiederum nach Antiochia in Syrien zurückzukehren; nach der gewöhnlichen Lesart des 21. V. giebt aber Paulus einen andern Grund an, nämlich die Absicht, das nächste Fest in Jerusalem zu feiern. Da diese Worte aber in drei alten Codices fehlen, so ist es seit lange ein beliebter Gedanke der Kritiker, daß sie unächt seien, und Lachmann und Tischendorf haben sie aus dem Text gestrichen; obgleich Meyer (s. S. 237) und Wieseler (s. Chronolog. der apost. Zeitalt. S. 47) die Aechtheit dieses Satzes meines Erachtens mit siegenden Gründen erwiesen haben. Die Auslassung dieser Worte erklärt sich nämlich leicht aus dem zwiefachen Anlaß, daß oben als das Ziel der Reise nicht Jerusalem, sondern Syrien genannt war, und weiter unten ebensowenig Jerusalem namentlich aufgeführt wird. Wie dagegen diese Worte sollten in den Text gekommen sein, wenn sie nicht ursprünglich darin enthalten waren, ist wirklich gar nicht abzusehen. Es ist ja an sich auch gewiß Nichts dagegen zu sagen, daß Paulus mit seiner Reise nach Syrien auch die Absicht verbindet, gelegentlich das kommende Fest in Jerusalem zu feiern. Freilich unsere gestrengen Kritiker gestatten es dem wirklichen Paulus nicht, sich aus einem jüdischen Feste so viel zu machen, daß er eine schöne Gelegenheit zur Verbreitung des Evangeliums in Ephesus in die ungewisse Zukunft verschieben sollte (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. S. 67. 68. Zeller theolog. Jahrb. 1849, 548. 549. 582—584). Wie aber? wenn wir einen andern Fall nachweisen, nicht aus der Apostelgeschichte, sondern aus einem unzweifelhaften Briefe des Paulus, wo er selber erklärt, er habe eine ihm von dem Herrn dargebotene wichtige Gelegenheit zur Verkündigung des Evangeliums, um dessen willen lediglich

er an jenem Orte anwesend gewesen sei, vorübergehen lassen, aus dem Grunde, weil er in seinem Innern nicht die nöthige Ruhe gehabt habe? Diesen Fall erzählt Paulus **2 Kor. 3, 12. 13.** Da nun das, was den Apostel hier abhält, eine nach seinem eigenen Bekenntniß außerordentlich günstige Gelegenheit, seinen vornehmsten Beruf auszuüben, zu benutzen, etwas rein Subjectives war, so sehen wir deutlich, daß der große Apostel es uns nicht gestattet, aus seinem unvergleichlichen Eifer für das Evangelium eine gesetzliche Regel zu bilden, um mit derselben all sein Thun und Lassen einer Aufsicht zu unterstellen; es ist klar, daß er seine persönliche Freiheit ebensowenig den Kritikern gegenüber gefangen nehmen läßt, wie er sich den Judaisten gegenüber Alles Zwanges zu erwehren weiß (s. Gal. **2, 4. 5**). Aber warum will er denn grade ein jüdisches Fest feiern, und das in Jerusalem? Lehrt er nicht, daß alle Tage gleich sind und es mit allen Festen und Neumonden ein Ende genommen (s. Röm. **14, 5. 6.** Gal. **4, 10.** Kol. **2, 16**)? Und hat er nicht die Ueberzeugung, daß das irdische Jerusalem dienstbar geworden ist und das Bild der ägyptischen Magd an sich trägt (s. Gal. **4, 25**)? Wir müssen hier wieder daran erinnern, daß der Apostel Paulus nicht eine mechanische Ansicht von Freiheit und also unter dem Scheine der Freiheit eine neue Art Knechtschaft hat aufstellen wollen: das ergiebt sich schon daraus, daß er die Unterscheidung der Tage als solche keineswegs verworfen hat (s. Röm. **14, 5. 6**). Allein nicht um das Recht eines Schwachen handelt es sich hier, denn Paulus gehört zu den Starken (s. Röm. **15, 1**), auch nicht um Anbequemung an den Stand des Schwachen, von denen ist nicht die Rede, im Gegentheil scheinen die Ausdrücke *πάντως δεῖ* auf eine innere Nöthigung hinzuweisen. Man vergegenwärtige sich nur den wirklichen Paulus, diesen von Pharisäern stammenden und zum Pharisäer gebildeten Israeliten: allerdings ist er dem Gesetze gestorben, das Leben der Gesetzesgerechtigkeit ist mit allen Gliedern und Regungen getödtet, aber er weiß, daß das Gesetz an sich heilig, gerecht und gut ist (s. Röm. **7, 12**), daß es in allen seinen Theilen geistlich ist (s. Röm. **7, 14**) und eine heilige Lebensordnung für das Volk Gottes aufstellt. War es nun nicht durchaus naturgemäß und nothwendig, daß eben weil er des Gesetzes Ordnungen in fleischlicher Weise innegehalten hatte, er nunmehr, nachdem er den geistlichen Sinn derselben erkannt und sich desselben Geistes theilhaftig wußte, der ursprünglich die Ordnungen des Gesetzes gestellt hat, ein sehnliches Verlangen hat, die Ordnungen des Gesetzes einmal so zu halten, daß ihre Form und Ge-

stalt mit dem entsprechenden Geiste erfüllt werde? Wenn wir nun hinzunehmen, daß das bevorstehende Fest wahrscheinlich das Pfingstfest ist (s. Wieseler Chronologie des apost. Zeitalters S. 50. 60), so wird uns ein solches Verlangen noch erklärlicher. Das Pfingstfest war ja der Tag, an welchen die Darbringung der Erstlinge der Menschheit sich verwirklichte, und eben in der Fortsetzung dieses heiligen Anfanges weiß sich der Apostel in seinem Berufe unter den Heiden begriffen, und grade jetzt hat er das Bewußtsein, eine große Repräsentation der europäischen Menschheit mit ihrem Herrn und Gott in Liebe vereinigt zu haben (s. 2 Kor. 11, 2). Wer sollte es nicht begreifen können, daß der Apostel in einem solchen Zeitpunct einen innern, unwiderstehlichen Drang empfindet, am Tage der Darbringung der Erstlingsbrode Israels, am Tage der Vereinigung Israels mit Jehova am Sinai (vgl. Delitzsch das Hohelied S. 201), am Tage der Geisteserfüllung und des Zungenredens der die ganze Zukunft der Kirche in sich schließenden Erstlingsgemeinde selber in der heiligen Stadt Gottes in Gemeinschaft mit seinen feiernden Brüdern nach dem Fleisch das Dankopfer seines Herzens für die ihm und den Heiden auf den Inseln widerfahrene Gnade Gottes darzubringen?

Wenn wir demnach die Einwendung der Kritik für ein unbefugtes Eingreifen in die Sphäre der persönlichen Freiheit des Apostels halten müssen, so sind wir um so mehr berechtigt zu fragen, was denn die Kritik uns anstatt dieser in sich durchaus glaubwürdigen und für den Apostel charakteristischen Nachricht zu bieten vermöge? Nachdem Schneckenburger die Mittheilung der betreffenden Worte des Paulus an die Juden zu Ephesus in die subjective Sphäre des Berichterstatters verlegt hatte, „kann die Absicht bei der Stelle 18, 19 bis 21“ heißt es nämlich, „eine andre sein, als den Paulus der jüdischen Festsitte treu zu zeigen?“ (s. a. a. O. S. 67), ist Zeller mit der Behauptung aufgetreten, daß nach überwiegender Wahrscheinlichkeit der Verfasser die Reise des Paulus nach Jerusalem aus dogmatischem Interesse fingirt habe (s. a. a. O. S. 584). Aber die Kritik mag selber zusehen, wie sie eine so bewußte Absichtlichkeit des Verfassers mit dem Umstande, daß die Reise selber nur ganz flüchtig und was Paulus nach jüdischer Sitte in Jerusalem gethan habe, gar nicht erwähnt wird, in Einklang bringen will. Denn wenn auch Zeller darin völlig Recht hat, daß *ἀναβὰς* auf Jerusalem hinweist und auf keinen andern Ort, etwa auf Cäsarea, wie einige Ausleger wirklich gemeint haben, so ist es doch wohl undenkbar, daß ein Schriftsteller mit bewußter Absicht eine Reise nach Jerusalem fingirt

und dann bei dem Berichte von dieser Reise nicht einmal den Bestimmungsort der Reise namhaft macht. Ebenso möchte ich wissen, auf welche Weise Judaisten durch einen Bericht, welcher von der Festfeier des Paulus in Jerusalem keine Silbe enthält, nach der Meinung und Absicht eines Geschichte fingirenden Buchschreibers sollen können für den Apostel Paulus gewonnen und günstig gestimmt werden. Um ein solches an sich völlig unhaltbares Resultat zu gewinnen, hätte doch auch wohl dieser Kritik ihr Wagstück als ein zu hoher Preis erscheinen müssen.

Fassen wir dagegen, wie sichs gebührt, die Worte des Paulus an die Juden zu Ephesus als historisch, so werden wir Alles in der Ordnung finden. Denn eben dann, wenn Paulus mit diesem Entschlusse zur Reise nach Jerusalem ein inneres Bedürfniß befriedigen will, so begreifen wir es vollkommen, warum Lukas im Folgenden die Ausführung dieses Entschlusses nur flüchtig bemerkt, weil diese Reise für die Fortentwickelung der Kirche im Ganzen weiter Nichts ausgetragen hat. Anders ist es schon mit dem Aufenthalt in Antiochia, von dem Lukas erzählt, daß er eine Weile gewährt hat (V. **23**); denn Antiochia ist der Ausgangspunct wie der ersten so auch der zweiten Mission des Apostels gewesen (s. **15, 40**), und die Rückkehr dorthin und die Mittheilung an die Brüder (s. **14, 27. 28**) ist der eigentliche Abschluß des zweiten Werkes der Heidenbekehrung, welche durch die Hand des Paulus geschehen war. In diese Zeit des Aufenthaltes in Antiochia ist nach der wahrscheinlichsten Annahme (s. Neander Geschichte der Pflanz. und Leit. **277—282**) die von Paulus Gal. **2, 11—21** erzählte Begegnung mit Petrus zu verlegen. Daß Lukas nicht bewogen sein konnte, diese Verhandlung mitzutheilen, weil der Gegenstand derselben im Wesentlichen auf der großen Versammlung in Jerusalem für immer festgestellt war, haben wir schon oben bemerkt. Es hätte aber wohl einen andern Gesichtspunct geben können, von welchem aus diese Mittheilung doch grade für den Zweck des Lukas von großem Belang zu sein scheinen möchte. Bekanntlich hat schon Augustinus auf das Schweigen des Petrus der scharfen und öffentlichen Rüge des Paulus gegenüber großes Gewicht gelegt und darin ein Zeichen wahrhaft apostolischer Demuth gesehen. Diese schweigende Demüthigung unter die durch den Mund des Paulus bezeugte Wahrheit dürfte nach meinem Dafürhalten als ein bedeutsamer Wendepunct in dem Leben und Wirken des Apostels Petrus anzusehen sein. Daß Petrus sich mit Rücksicht auf die von Jakobus kommenden Juden den Heiden zu entziehen begann, konnte

nur auf einer Verdunkelung seiner Erkenntniß von dem Rathe Gottes über die Zurückstellung Israels für die Entwickelung der nächsten Zukunft im Reiche Gottes beruhen. Es hatte sich das Gegengewicht der Vergangenheit Israels und seiner Zukunft über die Gegenwart des Reiches Gottes unter den Heiden geltend gemacht und ihn in einem unbewachten Augenblick eingenommen und zum Straucheln gebracht. Wenn er dafür nun die öffentliche Demüthigung erleben muß, daß er der von Jesus am Jordan und am See Genezaret berufene Felsenmann zurechtgewiesen wird von demjenigen, welcher Feind und Verfolger der Gemeinde gewesen ist, so kann ein solcher Vorfall nicht anders als von Grund aus erneuernd und umgestaltend auf ihn eingewirkt haben. Welcher Zeitpunct und welcher Anlaß sollte uns nun eher und gewichtiger in den Sinn kommen, wenn wir in der späteren Zeit einen ganz neuen Ansatz in dem Leben und Wirken des Petrus fänden, als eben diese Zeit, als eben diese Begegnung mit dem Apostel Paulus? Damals als die Feindschaft der Welt sich in Jerusalem vollendete, hielt Petrus den Zeitpunct für gekommen, da die Apostel Jerusalem zu verlassen hätten, aber die Zeit, nunmehr hinauszugehen bis an die Enden der Erde, war weder für ihn da, noch für die Uebrigen (vgl. **I, 289—294**); wir finden daher auch wiederum die Apostel bei der großen Versammlung in Jerusalem anwesend. Inzwischen hat sich Petrus nach Antiochia begeben und sich hier offenbar längere Zeit aufgehalten. Diese Reise nach der Weltstadt, wo die heidenchristliche Kirche ihren Anfang genommen und von wo aus fortwährend die Verbreitung des Evangeliums nach allen Seiten hin ausging, war unverkennbar, zumal wenn wir die Zurückhaltung der Apostel bei der ersten Kunde von der Gemeinde in Antiochia bedenken (s. **I, 260. 261**), ein Fortschritt auf der früher angetretenen Bahn. Auch um dieser Zuwendung des Petrus zu den Heiden in Antiochia willen ist die schon oben widerlegte Meinung Wieselers, die auch Kurtz sich neuerlich angeeignet hat (s. Lehrbuch der heil. Geschichte S. **264**. 5te Aufl.), als ob die Verständigung zwischen den Aposteln, nach welcher Petrus als Apostel der Beschneidung anerkannt wurde, bei der hier erwähnten Anwesenheit des Paulus in Jerusalem Statt gefunden, als völlig unzulässig zu erachten. Indem Petrus sich nach Antiochia begiebt und zu den Heiden hält, folgt er ganz offenbar dem Zuge des Barnabas, Johannes Marcus, Silas und Anderer. Aber grade in der Zeit, in der er mit seinem apostolischen Berufe an die Heiden und an die Enden der Erde Ernst zu machen beginnt, wird ihm seine

eigene noch nicht überwundene Schwachheit zum Bewußtsein gebracht. Als er eben anfängt, von Israel nicht bloß mehr in seinen Gedanken und Worten, sondern in seinem ganzen Verhalten und Wirken loszulassen, fällt ihm noch einmal die unermeßliche Verantwortlichkeit eines solchen Schrittes von ihm als dem Ersten der zwölf Patriarchen des neuen Israel durch die Anwesenheit der Brüder aus Jerusalem, die mit Jakobus, welcher in Jerusalem immer noch in der Kraft göttlicher Geduld und Hoffnung ausharrte, in Gemeinschaft standen, in voller Schwere auf sein Gewissen. Nachdem der Apostel Petrus dieser Last unterlegen war, und dafür vom Apostel Paulus Angesichts Aller gestraft worden, mußte er sich mit einer vom Geiste erneuerten und gestählten Entschiedenheit dem von ihm betretenen Wege wieder zuwenden, und so liegt es uns auch offenkundig vor.

Wir finden nämlich den Apostel Petrus in späterer Zeit in einem näheren Verhältniß mit den Gemeinden in Kleinasien, welche größtentheils aus Heidenchristen bestanden (s. **1** Petr. **1**, **1**), und zwar betrachtet er diese Gemeinden als eingesetzt in das Recht und das Erbtheil Israels (s. **1** Petr. **1**, **1** *ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς* **1**, **2**, **9**. **10**), wir finden ihn ferner umgeben von Solchen, die wir zuerst in der Begleitung des Apostels Paulus auf seinen Missionsreisen unter den Heiden kennen gelernt haben, von Silvanus (s. **1**, **5**, **12**) und von Marcus, den er seinen Sohn nennt (s. **1**, **5**, **13**). Wir ersehen daraus, daß der Apostel Petrus sich in späterem Verlaufe der Entwickelung kirchlicher Dinge in das Arbeitsgebiet des Apostels Paulus begeben hat, und wir dürfen dies um so sicherer annehmen, da wir eine Erklärung des Petrus selber in Händen haben, aus welcher hervorgeht, daß er selbst über dieses Verhältniß ein Bewußtsein hat, denn er spricht es aus **2**, **3**, **15**. **16**, daß Paulus an dieselben Gemeinden geschrieben, an welche er sich eben brieflich wendet, und spricht dieses so aus, daß er zugleich damit die Auctorität „des geliebten Bruders Paulus" anerkennt. Kann man nach diesen Thatsachen und insbesondere nach dieser Erklärung noch zweifeln, daß die Aehnlichkeit der Briefe des Petrus mit denen des Paulus in Form und Inhalt auf dem absichtlichen und bewußten Eingehen in die Richtung und Weise des Heidenapostels begründet ist? Damit wird uns aber ein tiefer Einblick in die Seele des Petrus aufgeschlossen: in Antiochia, als er im Angesichte Aller sich von dem zurechtweisenden Worte des Paulus beschämen lassen mußte, hatte er es in tiefster Seele verstanden, daß Paulus von dem Herrn berufen worden, von der

gegenwärtigen Lage und Entwickelung der Kirche Christi die ursprünglichste und selbstbewußteste Einsicht und Erkenntniß zu haben und geltend zu machen. Da er nun in dem Worte und Werke des Paulus die offenbare Gegenwart des Herrn und seines Geistes erkennen und fühlen mußte, so war sein Entschluß festgestellt, nunmehr sich diesem Zuge des Herrn in der Weise hinzugeben, daß er in seinem Wirken auf den hervortretenden Charakter die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit, der allerdings seiner ganzen Stellung geziemend gewesen wäre, Verzicht thäte und vielmehr die Gestalt eines Mitarbeiters und Nachfolgers des Apostels Paulus annähme. So wie also dem Paulus aufgegeben war, bei seinem Heidenapostelamte den Juden das Gericht der Verwerfung zu predigen, so muß Petrus darin erkennen, wie nicht mehr er selber sich führe, sondern ein Anderer (s. Joh. 21, 18), daß er bei seinem Judenapostelamte den Spuren des dreizehnten Apostels, des Apostels der Heiden, nachzugehen verpflichtet wird. Indem auch Johannes später ganz demselben Zuge folgt und sich auch den kleinasiatischen Pflanzstätten des Apostels Paulus zuwendet, so zeigt sich damit nur immer deutlicher, mit welchem wohlbegründeten Rechte Lukas in dem dritten Stadium des Entwickelungsganges der ersten Kirche unsere Aufmerksamkeit ausschließlich auf Paulus richtet. Das Verhalten des Paulus tritt nämlich dieser späteren Stellung der ursprünglichen Apostel gegenüber noch in ein um so helleres Licht: da er es sich nämlich ausdrücklich zum Grundsatz gemacht hatte, nie ein fremdes Arbeitsfeld zu betreten (s. 2 Kor. 10, 13—17. Röm. 15, 20. 21), so giebt er damit das Selbstbewußtsein kund, daß er sich dazu berufen weiß, dem Evangelium auf seinem Gange durch die Welt bis an die Enden der Erde die Bahn zu brechen. Es soll damit natürlich nicht gesagt sein, daß das spätere Wirken der ursprünglichen Apostel in der dem apostolischen Amte des Paulus unterstellten Heidenkirche von keinem großen Belang gewesen sei: schon der Umstand, daß Petrus und Johannes sich bescheiden, in den von Paulus und seinen Genossen gegründeten Gemeinden Kleinasiens zu wirken, ist für die Erhaltung der Einheit in der Fortentwickelung der Kirche, für den Zusammenhang der Heidenkirche mit der Judenkirche des Anfangs, und das will sagen, für die einzig rechtmäßige und gedeihliche Gestaltung der Kirche Christi im Laufe der Zeiten von unersetzlicher Bedeutung und Wichtigkeit. Denn diese Apostel haben durch ihre ununterbrochene Gemeinschaft mit der Heilsgeschichte in Israel vorzugsweise die Fähigkeit und den Beruf, vermittelst ihres mündlichen und schriftlichen

Zeugnisses in die Heidenkirche das Element hineinzusetzen, welches einerseits die Gemeinschaft der Gläubigen von der Vermischung mit der Welt der Heiden bewahren, andererseits dieselbe für die dereinstige Aufnahme des Volkes Gottes zubereiten soll. Aber diese besondere und eigenthümliche Bedeutung der ursprünglichen Apostel in ihrer späteren Wirksamkeit ist grade eben so verborgen und verdeckt, wie das Stillschweigen des Lukas dieselbe zur Darstellung bringt.

Die Erwägung dieses Verhältnisses hat für die Einsicht in den vorliegenden Entwickelungsgang den zwiefachen Gewinn, daß wir erstlich verstehen, warum Lukas nicht nöthig findet, jenes Vorfalles zwischen Paulus und Petrus in Antiochia an dieser Stelle Erwähnung zu thun, und zweitens den Grund erkennen, um deswillen Lukas so angelegentlich im Folgenden (V. **24—28**) auf die Erwähnung und Vorführung des Apollo Bedacht genommen hat. Um so bedeutsamer die Gründung der Gemeinde in Korinth für die Verbreitung des Evangeliums in unserem Abschnitte hingestellt ist, um so wichtiger wird die Frage, wenn Paulus wie es nach seinen Erklärungen und Unternehmungen, welche unser Abschnitt erwähnt, den Anschein gewinnt, fürs Erste nicht wieder nach Korinth kommen wird, ob nicht auf jener wichtigen Station Jemand sein Werk fortsetzen müsse, und wenn das, wem ein so hoher Beruf zu Theil werden könne. Da die korinthische Gemeinde in der herrlichsten Blüte begriffen ist, so konnte man wohl meinen, daß sie sich füglich selber überlassen bleiben könne. Allein einerseits liegt grade darin, daß in dieser Weltstadt ein so großes Volk in die Gemeinschaft des Glaubens aufgenommen ist, eine eigenthümliche Gefahr, die, wie wir bereits bei der Bekehrung der Samariter sahen (s. **I, 168. 169**), in dem heidnischen Wesen begründet ist. Und sobald irgend Gefahr einer Corruption des christlichen Wesens durch die mancherlei Unreinheiten des Heidenthums einer römisch-hellenischen Weltstadt vorhanden war, so mußte derselben um so mehr vorgebeugt werden, als die Gemeinde in Korinth eine unvergleichliche Wichtigkeit für die Verbreitung des Evangeliums im Abendlande hatte. Zwar ist es wahrscheinlich, daß Paulus den Silas und Timotheus in Korinth zurückgelassen hat, da ihrer Mitnahme (V. **18**) nicht Erwähnung geschieht, allein wenn diese in Thessalonich und Beröa dem Bedürfnisse immerhin genügen mochten, so ist es doch sehr die Frage, ob sie dem Allen, was in der korinthischen Gemeinde zu thun sein wird, gewachsen sein können. Paulus hat jetzt sein Werk in Korinth und in Achaja vollbracht und er wird die Gläubigen an diesem Orte dem Herrn

befohlen haben, wie er es einst in Kleinasien gethan hatte (s. **14, 23**). Dieser Herr nun, an welchen sie gläubig geworden sind, ist es gewesen, welcher ohne Wissen und Zuthun des Paulus den Gläubigen in Korinth einen Lehrer und Hirten zugeführt hat, wie er ihnen eben nöthig und heilsam war. Aber diese Fortsetzung des Werkes Pauli in Korinth, dieser Ersatz seiner Anwesenheit ist aber so von dem Herrn eingeleitet und bewirkt worden, daß darin die Selbstständigkeit der Heidenkirche und die Autarkie des paulinischen Apostolates zur deutlichen Erscheinung und Verwirklichung kommt. Da dies die Bedeutung des Berichtes über Apollo ist, so haben wir mit gutem Bedacht diese stellvertretende Stellung des Apollo für den abwesenden Paulus an der korinthischen Gemeinde als die eigentliche Spitze des vorliegenden Abschnittes bezeichnen können.

Während nämlich Paulus in den galatischen Gegenden und in Phrygien alle Jünger stärkt (V. **23**), in welcher Nachricht übrigens eine Bestätigung unserer Auffassung der Stelle **16, 6** enthalten ist, kommt ein alexandrinischer Jude, Apollo mit Namen, nach Ephesus, und dieser wird uns als ein besonders begabter Lehrer in göttlichen Dingen eingeführt. Er hatte sich nämlich, wozu seine alexandrinische Abkunft ihm den besten Anlaß gab (s. Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. **394—402**), die Tugend der beredten und gedankenrichtigen Rede (*ἀνὴρ λόγιος*, s. Wetstein ad v. **24**), sowie der überzeugenden Beweisführung aus den heiligen Schriften (*δυνατὸς ἐν ταῖς γραφαῖς* V. 24) angeeignet. Diese edle Errungenschaft sowie das Feuer seines Geistes (*ζέων τῷ πνεύματι* V. **25**) verwandte er auf das ebenso gründliche (*ἐδίδασκεν ἀκριβῶς* V. **25**) als freimüthige Lehren (*παῤῥησιάζεσθαι* V. **26**) von dem Herrn. Indessen ist er ungeachtet aller dieser Vorzüge weit entfernt ein kirchlicher Lehrer zu sein: „er verstand nur" schreibt Lukas „die Taufe Johannes" (V. **25**), das will sagen, wie Pfizer **de Apoll. doctore apostolico (in Syllog. Diss. II, p. 695)** richtig erklärt: **totum ministerium Johannis doctrina constans de poenitentia in remissionem peccatorum et aquae baptismo quo ista doctrina obsignabatur.** Da aber ausdrücklich versichert wird, daß er sorgfältig die Lehre von Jesus (*τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*, welche am meisten beglaubigte Lesart auch wegen ihres leichtbefremdlichen Inhaltes vorzuziehen ist) vorgetragen habe, so will es nicht genügen, mit Bleek (s. a. a. O. S. **427**) zu sagen, daß er zu denen gehörte, welche durch das Zeugniß des Johannes nicht bewogen wurden, in Jesu den erschienenen Messias zu erkennen. Da Apollo

sich angelegentlich mit der Lehre von Jesu und deren Verbreitung beschäftigte, so konnte er von Johannes nicht bloß die Ueberzeugung aufgenommen haben, daß das Volk Israel einer allgemeinen, gründlichen Reinigung und schließlichen Bekehrung bedürfe, sondern er mußte auch in Jesu einen Mann erkennen, welcher von Gott den Beruf empfangen und auch ausgeführt habe, dieses Werk der Reinigung und Bekehrung Israels wie kein Anderer anzufassen und zu treiben. Da Jesus nach der evangelischen Geschichte das Werk des Johannes, welches bei dem Abtreten des Täufers von dem Schauplatz bei weitem nicht vollendet war, in Lehren und Taufen wieder aufnimmt und fortsetzt (Matth. **4, 12. 13. 17.** vgl. **3, 2.** Joh. **3, 22—26**), so konnte leicht der Gedanke sich ausbilden, daß das ganze Wirken und Leiden Jesu nur noch als eine Vorbereitung auf das Kommen des Gesalbten angesehen werden solle, indem man nämlich dabei diejenige Gestalt des Gesalbten und des Vollenders ins Auge faßte, welche das weissagende Wort dem Volke Israel am deutlichsten und leuchtendsten hingestellt hatte. Eine solche Glaubensstellung konnte mit reiner Liebe und vielem Eifer alle Spuren des Lebens Jesu umfassen und die Mittheilung solcher Geschichten für ein wichtiges Heilswerk in den der todten Aeußerlichkeit und Selbstgenügsamkeit verfallenen Synagogen halten und sich angelegen sein lassen. Die vermeintlichen Widersprüche, welche Baur (s. der Apostel Paulus S. **187. 188**) und Zeller (s. Theol. Jahrb. **1849, 545. 546**) in den Angaben über den früheren Stand des Apollo finden wollen, dürften meines Dafürhaltens durch diese Auffassung als beseitigt angesehen werden können.

Sowie aber einerseits dieser Standpunct sehr verschieden ist von der Feindschaft und der Verachtung der Juden gegen Jesum von Nazaret, so ist er andererseits auch noch weit von dem Glauben der Apostel und der Gemeinde Christi entfernt. Die Apostel verhehlten sich zwar keineswegs, daß alle die herrlichsten Verheißungen von der Zukunft Israels durch Jesum nicht verwirklicht worden seien, daß der äußerliche Zustand Israels und der Welt durch seine Erscheinung um Nichts verändert worden sei; aber ohne dadurch im Geringsten zu einer unnatürlichen Auffassung jener Verheißungen oder gar zum gänzlichen Aufgeben derselben veranlaßt zu werden, hielten sie sich überzeugt, daß kein Anderer als Jesus die volle Wirklichkeit und Erfüllung dieser Vorbilder und Weissagungen herstellen werde, weil in ihm und in keinem Andern der innere verborgene Grund jener ganzen Ausgestaltung und äußeren Verwirklichung des Reiches Gottes in vollkommener und ewiger

Weise gelegt worden sei. Daraus nun soll es uns auch ganz deutlich werden, daß Apollo bei all seinen Gaben, bei all seinem guten Willen und Eifer als ein Solcher anzusehen ist, der in gar keiner Gemein-schaft mit den Aposteln oder der apostolischen Gemeinde gestanden hat. Es ist daher auch kein Wunder, daß Priscilla und Aquila, als sie aufmerksam gemacht durch das eifrige und gewaltige Auftreten des alexandrinischen Lehrers den Apollo gehört hatten, die Unvollkommenheit seiner Erkenntniß sofort durchschauten; da sie aber sich von seinem guten und lauteren Willen überzeugt hielten, nahmen sie ihn zu sich und unterwiesen ihn genauer in dem Wege Gottes, indem sie ihm die Richtung des göttlichen Weges durch die Tiefe zur Höhe in der Geschichte Jesu verdeutlichten (V. 26).

Hier treten nun zuerst Priscilla und Aquila handelnd und selbstständig in unsere Geschichte ein, und wir haben darauf um so mehr zu achten, da die Einführung dieser Namen in unserer Erzählung vorzugsweise auf diesen Punct ihr Absehen gerichtet hat. Zuvörderst ist nicht wohl zu verkennen, daß hier erst klar wird, warum der Mitnahme der beiden genannten Eheleute bei der Abreise des Paulus von Korinth (s. V. 18) und des Zurücklassens derselben in Ephesus (V. 19) gedacht worden ist. Weil sie nämlich in Ephesus den Apollo auf den Weg Gottes hingewiesen haben, ist ihre Abreise von Korinth und ihr Bleiben in Ephesus für Lukas denkwürdig gewesen. Nun erinnern wir uns, daß wir V. 18 die auffallende Stellung *Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* vorfanden; nach den ältesten kritischen Auctoritäten findet sich nun auch V. 26 dieselbe Folge, wie sie denn außerdem noch an zwei Stellen paulinischer Briefe vorkommt, nämlich Röm. 16, 3. 2 Tim. 4, 19. Daraus läßt sich mit Bestimmtheit entnehmen, daß die Voranstellung des Weibes eine bewußte und beabsichtigte ist, und eben unsere Stelle, in welcher wir die beiden Eheleute in einem selbstthätigen Handeln begriffen finden und die daher am meisten von allen charakteristisch ist, wird uns über diese Absicht am ersten Aufschluß geben können. Wenn es heißt: „Priscilla und Aquila haben Apollo gehört, ihn zu sich genommen und sorgfältiger unterwiesen", so müssen wir annehmen, daß dem Weibe in dieser Thätigkeit das Meiste zuzuschreiben ist, und da hier von Lehren und Unterweisen die Rede, so wird man eben deshalb an dieser Stellung Anstoß genommen haben und erklärt sich daraus die grade an dieser Stelle vorkommende Umstellung in einigen kritischen Auctoritäten. Da jedoch das Lehren hier kein öffentliches ist, sondern ein freundschaftliches, so ist das Hervortreten des Weibes nicht gegen die apostolische Regel

(s. 1 Kor. 14, 34. 1 Tim. 2, 11). Wir haben also vorauszusetzen, daß die Erkenntniß in der Priscilla zu besonderer Klarheit und Gediegenheit gefördert war. Wenn wir nun zurückblicken auf die erste Stelle, wo die beiden Eheleute in unsere Erzählung eingeführt wurden, so haben wir jetzt ein bestimmtes Zeichen für die Annahme gefunden, daß diese Beiden als noch nicht Gläubige mit Paulus in Gemeinschaft gekommen und durch den anhaltenden Verkehr mit dem Apostel erst zum Glauben an Jesum gelangt sind. Durch die Bekehrung zu Jesu erscheint nämlich die Umkehrung der natürlichen Ordnung, in welcher die beiden Eheleute vor ihrer Bekehrung in unsere Erzählung eingeführt werden (s. 18, 2), welche Umkehrung gleich zweimal nach jener ersten Erwähnung innegehalten wird (V. 18 und 26), als begründet. Wir sollen demnach, wie wir in der Tabitha innerhalb der judenchristlichen Gemeinde ein Vorbild weiblicher Werkthätigkeit gefunden haben, in der Priscilla innerhalb der heidenchristlichen Gemeinde ein denkwürdiges Beispiel weiblicher Erleuchtung und Erkenntniß anschauen (vgl. Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 422. 423. Neander Geschichte der Pflanzung u. s. w. I, 277).

Schon an sich ist es nun ein höchst bedeutsamer Umstand, daß ein Weib im Stande ist, einen so hochbegabten und so glühend eifrigen Lehrer, der in der hohen alexandrinischen Weisheitsschule gebildet war, zu leiten und zu unterweisen und dieses Werk in Gemeinschaft mit ihrem Manne wirklich zu einem gedeihlichen Ende führte. Aber sowie auch die Tugend der Tabitha nicht hervorgehoben ward als ein Beweis der Kraft des Evangeliums überhaupt, sondern in einem ganz bestimmten Zusammenhange, so ist es auch hier mit dem, was von Priscilla und Aquila hier erzählt wird. Es wird uns hier zum ersten Mal anschaulich vorgestellt, wie diejenige Richtung und Gestaltung der Kirche, welche sich durch das Zeugniß des Paulus zu bilden beginnt, in sich selber die Kraft der Fortpflanzung trägt. Vor unseren Augen sind Aquila und Priscilla aus flüchtigen in Rom ansässig gewordenen Juden durch den Umgang mit Paulus zu einem an Jesum gläubigen und in die Gemeinde Christi eingefügten Ehepaar geworden, dergestalt, daß der schwächere und unselbstständigere Theil zu einem so hohen Grade von Erkenntniß und Klarheit gelangt, daß selbst ein erleuchteter Lehrer sich vor diesem Weibe zu beugen genöthigt wird. Und dieser erleuchtete Lehrer wird durch die Unterweisung der Priscilla und des Aquila so schnell und so bedeutend gefördert, daß er sofort in Ephesus von den

Brüdern darauf angesehen wird, daß er berufen sei, das große Werk des Apostels Paulus in Achaja fortzusetzen und des Apostels Abwesenheit in jenem Kirchengebiete zu ersetzen. Uebrigens war auch dem Apollo nach der empfangenen Unterweisung selbstständig der Entschluß schon entstanden, nach Achaja zu gehen, so daß wir Grund haben zu der Annahme, es sei auch ihm die Bedeutung und Wichtigkeit jener Pflanzstätten Christi im fernen Abendlande sogleich aufgegangen. Zugleich wird uns hier gelegentlich ein Blick vergönnt in den innigen und lebendigen Zusammenhang, welcher die zerstreuten weit von einander entfernten Glieder der damaligen Christenheit umschlang. Priscilla und Aquila bilden hier offenbar das Verbindungsglied zwischen den wenigen Brüdern, die sich in Ephesus finden und den achäischen Gemeinden, und diese Verbindung wird nun sofort dazu angewendet, daß Apollo mit Empfehlungsschreiben, dem ersten Anfang der späteren epistolae formatae, an die Gemeinden des Abendlandes verwiesen wird (V. 27). Wie viel gesundes und richtiges Urtheil über die Persönlichkeit und die Befähigung des Apollo einerseits, und über das Bedürfniß der achäischen Gemeinden andererseits, diesem Allen zu Grunde lag, bewährte der Erfolg. Lukas bemerkt nämlich sogleich, daß die Anwesenheit des Apollo den Gläubigen in Achaja von großem Gewinn gewesen sei, und begründet dieses dadurch, daß er den Juden in öffentlicher Verhandlung mit Nachdruck aus den Schriften dargethan habe, Jesus sei der Christ (V. 28). Da die Gemeinde in Korinth, welche doch hauptsächlich gemeint ist, wie 19, 1 gleich kund giebt, ganz überwiegend aus Gläubigen, die dem Heidenthum angehörten, bestand, so sieht man nicht gleich, wie in diesen Verhandlungen des Apollo mit den Juden eine so wesentliche Förderung liegen konnte. Wir müssen uns aber vergegenwärtigen, wie ernstlich die apostolischen Gemeinden, auch die aus den Heiden gesammelten, in die alttestamentlichen Schriften und mithin in die bleibende Bedeutung des Volkes Israels für die Heilsentwickelung hineingewiesen worden sind, wie man sich davon am ersten durch einen Einblick in den Gebrauch, welchen Paulus in den Briefen an die korinthische und an die römische Gemeinde von dem Alten Testamente macht, unmittelbar überzeugen kann. Bleiben wir uns dieses Zusammenhanges der Gläubigen aus den Heiden mit der alttestamentlichen Geschichte und Schrift lebendig bewußt, so wird uns auch einleuchten, daß in dem Unglauben und in den Schmähungen der Juden eine fortwährende Anfechtung gegen den Glauben der Heiden gegeben war. Diese Anfechtung konnte nun in der korinthischen Gemeinde, wo das Evange-

lium eine so durchgreifende Spaltung und Spannung in der Synagoge bewirkt hatte, leicht besonders stark werden. Demnach konnte die nachdrucksvolle wirksame Beweisführung des Apollo gegen die Juden eines stärkenden heilsamen Eindruckes auf die Gläubigen in Achaja nicht verfehlen. Uebrigens kann wohl kein Zweifel sein, daß Lukas mit dieser Hervorhebung nur ein Einzelnes aus der Wirksamkeit des Apollo herausstellen, sonst aber den Leser auf seine obige Angabe der glänzenden Gaben dieses Mannes auch für diese Wirksamkeit in Korinth verwiesen haben will, so daß wir zu bedenken haben, wie förderlich diese mit griechischer Bildung und natürlicher Lebendigkeit begabte Persönlichkeit der korinthischen Gemeinde werden mußte. Und somit ist diejenige Stellung, welche, nach den Erörterungen des Apostels Paulus, Apollo in jener Gemeinde eingenommen hat, von unserer Erzählung deutlich genug bezeichnet worden. Aus den verschiedenen Erwähnungen des Apollo in den paulinischen Briefen an die Korinthier geht nämlich hervor, daß Apollos Wirksamkeit in dieser Gemeinde von großer Bedeutung und Wichtigkeit gewesen, so daß neben ihr nur die Thätigkeit des Apostels selber in Betracht kommen konnte. Mit Recht bemerkt Bleek (s. Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 428), daß es nur dann erklärlich ist, wie eine Partei der Gemeinde in Korinth sich nach dem Namen des Apollo benennen konnte (s. 1 Kor. 1, 12. 3, 4), wenn er nicht wie der Gehülfe des Paulus, wie Timotheus, Silas und Andere, aufgetreten, sondern in selbstständiger Weise. Daraus allein wird es auch begreiflich, daß Paulus nicht von der Hülfe und Förderung an der Gemeinde durch Silas, Timotheus und Titus spricht, sondern nur von der des Apollo (s. 1 Kor. 3, 5. 22. 4, 6), wie denn auch noch in späterer Zeit Apollo als Einer der ersten Lehrer der korinthischen Gemeinde erwähnt wird (s. Clemens I. ad Corinth. c. 47). Daß übrigens Apollo keinen extensiv erweiternden Einfluß gehabt hat, was Paulus mit den Worten aussagt: „ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen" (s. 1 Kor. 3, 5), liegt auch schon deutlich in unserm kurzen Berichte vor, worauf schon Bengel aufmerksam gemacht hat. Was die Eigenthümlichkeit des Apollo betrifft, so hat Neander mit Recht bemerkt (s. Geschichte der Pflanzung u. s. w. I, 333), daß Apollo in Korinth nach der von ihm in unserer Stelle gegebenen Schilderung mit dem Aufwand rhetorischer und dialektischer Mittel werde aufgetreten sein und in sofern zu der paulinischen Schlichtheit und Einfachheit, welcher er sich nirgends so sehr wie in Korinth befleißigt hatte, einen Gegensatz sowie zugleich auch eine Ergänzung ge-

bildet habe. Auch mag hier noch in Betracht kommen, daß Apollo auch später, nachdem er mit Paulus in persönliche Berührung gekommen, immer seine Selbstständigkeit sich bewahrt hat (s. **1** Kor. **10, 12**).

Aber grade diese Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit des Apollo ist es, warum sich Lukas so ausführlich mit ihm beschäftigt, wie mit keinem der Begleiter des Apostels Paulus. Denn in einer solchen eigenthümlichen und selbstständigen Kraft ist die Möglichkeit der lebendigen Fortsetzung und Erweiterung des großen von Paulus begründeten Werkes geschichtlich nachgewiesen, wie uns denn dieses recht augenscheinlich dadurch verdeutlicht wird, daß Apollo auf der wichtigsten Station des Paulus seine evangelische Thätigkeit mit großem Erfolg eröffnet, eben in der Zeit, als Paulus von diesem Gebiet seiner apostolischen Wirksamkeit fern gehalten wird. Unwillkürlich werden wir hingewiesen auf die Zeit, in der der Apostel auf immer von dem Schauplatz seiner irdischen Thätigkeit wird abberufen sein, und Niemand vorhanden sein wird, der in gleicher Kraft und Liebe dasteht, wie er; um so kühner nun das Christenthum der Heiden in die Macht des Geistes und der Freiheit gesetzt ist, desto eher kann uns die Besorgniß aufsteigen, wie sich dieser große gewaltige Bau mitten im Heidenthum ohne alle Stützen der kosmischen Ordnung halten und behaupten wird, wenn ihn die beiden Säulen des paulinischen Wortes und Wandels nicht mehr halten und tragen werden. Dieser Besorgniß begegnet nun das Auftreten des Apollo. Dabei kommt aber noch der wichtige Umstand in Betracht, daß die Befähigung für die evangelische Wirksamkeit des Apollo für eine solche Stellvertretung des Apostels und Fortsetzung seines Werkes lediglich aus demjenigen Kreise abgeleitet wird, der durch das Wort und Werk des Paulus geschaffen ward, jedoch so, daß sein persönliches Mitwirken in dem Grade ausgeschlossen bleibt, daß Apollo nicht einmal so lange in Ephesus wartet, bis Paulus anlangt, sondern, ehe Paulus nach Ephesus zurückkehrt, auf eigene Hand und auf die bloße Empfehlung der Brüder in Ephesus seine Reise nach Achaja antritt und seine erfolgreiche Wirksamkeit in den dortigen Gemeinden eröffnet. Es wird durch diesen Umstand von einer neuen Seite her abermals thatsächlich dargelegt, daß wir in dem paulinischen Wirkungskreise die Fortsetzung und Zukunft der Kirche zu gewärtigen haben. Und damit dieses um so deutlicher hervortrete, wird das Eintreten des von Priscilla und

Aquila unterwiesenen Apollo in das Arbeitsfeld des Apostels Paulus ausdrücklich hervorgehoben, dagegen über die spätere Wirksamkeit der ursprünglichen Apostel, welche auch, wenn sie jenseits des festgesetzten Endpunctes der Erzählung fiel, doch leicht erwähnt werden konnte, nicht die leiseste Andeutung gegeben.



Gebauer-Schwetschkesche Buchdruckerei in Halle.

Die Apostelgeschichte

oder der Entwickelungsgang der Kirche

von Jerusalem bis Rom.

Ein biblisch=historischer Versuch

von

M. Baumgarten,

Doctor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor
an der Universität Rostock.

Zweiten Theiles zweite Abtheilung:

von Korinth bis Rom.

Braunschweig,

C. A. Schwetschke und Sohn.

(M. Bruhn.)

1852.

Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως
θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ,
καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

Röm. 11, 33.

Inhaltsverzeichniß.



Seite

Drittes Buch. Die Kirche unter den Heiden. Zweite Hälfte 1 – 525

§. 29. Ephesus Station des Paulus im asiatischen Griechenland 1—35

§. 30. Abschied des Apostels Paulus von seinem bisherigen Wirkungskreise . . . . 36—103

§. 31. Paulus in Jerusalem aus Todesgefahr errettet durch den römischen Tribun . . . . 104—163

§. 32. Nicht die Selbstvertheidigung vor den Juden, nur die römische Reichsordnung gewährt dem Paulus Schutz . 164—214

§. 33. Nicht Felix, nicht Festus, sondern allein das römische Recht gewährt Paulus fortwährend Schutz . . . . 214—265

§. 34. Sieghafte Verantwortung des Apostels Paulus vor dem König Agrippa . . . . 265—366

§. 35. Reise des Apostels Paulus von Cäsarea nach Rom . . 366 – 464

§. 36. Die Verkündigung des Paulus in Rom, das Ziel . . 464—525



§. 29. Ephesus Station des Paulus im asiatischen Griechenland.

Cap. 19.

Was Paulus auf der Durchreise nach Jerusalem und Syrien den lernbegierigen Juden in Ephesus in Aussicht gegeben hatte, führte er wirklich aus: er kam nach Ephesus zurück, um für längere Zeit hier einen festen Mittelpunct seiner Wirksamkeit zu haben. Da nun Ephesus recht eigentlich der Mittelpunct desjenigen Gebietes ist, in welchem Paulus früher die bestimmte Weisung des Geistes erhielt, keine evangelische Wirksamkeit zu üben (s. **16, 6**), und wir von einer anderweitigen außerordentlichen Weisung und Widerrufung dieses Verbotes Nichts erfahren, so müssen wir annehmen, daß Paulus sich vollkommen sicher überzeugt, daß der Grund, welcher einst die evangelische Wirksamkeit in diesem Gebiete hinderte, völlig beseitigt war; und außerdem muß er zu der Ueberzeugung gekommen sein, daß nunmehr die Stadt eine ganz geeignete Stätte für eine längere und durchgreifende Wirksamkeit sei. In Bezug auf das Erstere werden wir wohl nicht irre gehen, wenn wir annehmen, daß Paulus durch die großen Thatsachen im europäischen Griechenland zu der festen Einsicht gekommen ist, daß dort in fernem Insellande die wahren Wurzeln der weiteren Zukunft der Kirche ruhen, und eben deßhalb das Werk der Bekehrung in jenem Gebiete eine so große Eile gehabt hat, daß es, sobald die grundlegende Auseinandersetzung zwischen der Juden- und Heidenkirche auf der großen Versammlung zu Jerusalem geschehen war, sofort und zuerst in Angriff genommen werden mußte. Durch seine dankende Festfeier in Jerusalem, durch seinen Bericht an die Gemeinde in Antiochia hat er nun jenes Werk zu einem vorläufigen befriedigenden Abschluß gebracht. Damit ist ihm jener Hinderungsgrund that-

sächlich so vollständig beseitigt, daß er darüber keines außerordentlichen Aufschlusses bedarf. Von dieser Ueberzeugung aus konnte nun aber Paulus leicht einen Schritt weiter gehen, und die große Bedeutung erkennen, welche nunmehr eine anhaltende Wirksamkeit in Ephesus haben konnte. Paulus hat das Panier des evangelischen Bekenntnisses in die westliche Welt hinausgetragen und auf einer großen, fernen Höhe aufgepflanzt; dabei ist nun aber nicht seine Meinung, als ob jene abendländische Christenheit, obgleich sie die Trägerin der Zukunft zu werden bestimmt ist, sich für sich entwickeln soll, es ist ihm inneres Bedürfniß, wie er demselben auch von Anfang seiner verbreitenden Wirksamkeit gefolgt ist, immer wieder zu den Anfangspuncten der Kirche zurückzukehren, und auch, wie sich noch weiter unten deutlicher zeigen wird, ist es ihm eine ernstliche Angelegenheit, zwischen den weit entlegenen Endpuncten der Kirche die Verbindung und die Gemeinschaft aufrecht zu halten und auf alle Weise zu stärken. So eben hat er nun die weiten Räume, welche Korinth, Jerusalem, Achaja und Syrien scheiden, durchmessen, so eben hat er wiederum recht lebendig erfahren, welche Verschiedenheiten, wie mancherlei Gegensätze zwischen diesen Endpuncten liegen: wie sollte ihm da nicht der Gedanke an die Nothwendigkeit einer Vermittelung, einer Zwischenstätte nahe gelegt sein? Diese Verbindung, diese Brücke zwischen der morgenländischen und der abendländischen, der asiatischen und europäischen Christenheit, glaubt er in Ephesus gründen zu können. Und ist nicht das wiederum einer der großen Lichtgedanken, welche eben so sehr das Bedürfniß der fernsten Jahrhunderte durchschauen, als den wirklichen Bestand der unmittelbaren Gegenwart erfassen? Sowie Kleinasien die allgemeine Brücke zwischen Asien und Europa bildet, so durchdringen sich insbesondere in Ephesus, einem großen Handels- und Waffenplatze, das hellenische und barbarische Element (s. Sicklers Handbuch der alten Geographie S. 527. 528 Creuzers Symbolik und Mythologie II, 195); und da wir eben diesen gemischten Charakter in den Erzählungen, welche Lukas uns aus der Wirksamkeit des Paulus in Ephesus mittheilt, hervortreten finden werden, so ist es klar, daß auch Paulus, der natürlicherweise die Auffassung des Lukas hier bedingt, sich hat von diesem Gesichtspuncte bei der Wahl von Ephesus für eine längere Wirksamkeit leiten lassen.

Das Erste was dem Apostel in Ephesus begegnet, ist das Zusammentreffen mit einer Anzahl Jünger, die einen eigenthümlichen abweichenden Charakter haben (V. 1). Darin, daß sie als Jünger bezeichnet sind, müssen wir jedenfalls erkennen,

daß sie ein Verhältniß zu Jesu dem Meister bekennen (s. Matth. 23, 8). Da sich ergiebt, daß sie mit der Taufe des Johannes getauft sind, so sind Einige, wie Wetstein und Andere, auf den Gedanken gekommen, sie für Schüler des Apollo zu halten. Allein dagegen ist schon von Kühnöl mit Recht bemerkt worden, es sei nicht wahrscheinlich, daß die Bekehrung des Apollo zu dem Glauben der Gemeinde ohne Einfluß auf sie geblieben wäre. Eine weitere Frage ist, ob wir diese Johannesjünger für Juden oder für Heiden anzusehen haben. An und für sich scheint es weit näher gelegt zu sein, sie für Juden zu halten; denn die ganze Sendung des Johannes war an Israel gerichtet und hatte auch einen so durchaus israelitischen Inhalt, daß man nicht recht sieht, wie die Taufe desselben sollte bei den Heiden Eingang gefunden haben, und doch glaube ich, daß wir nicht umhin können, diese Jünger für Heiden zu halten. Darauf führt uns schon der Umstand, daß Lukas die jüdische Abkunft derselben nicht angemerkt hat, was in dem dritten Theile seines Buches, in welchem die Erzählung sich um das Verhältniß des Evangeliums zu der Heidenwelt bewegt, bei Unbekannten die er einführt, seine Weise zu sein pflegt (s. Cap. 13, 6. 16, 1. 18, 2. 24). Ferner ist es von Juden nicht wohl denkbar, daß sie sollten auf die Frage des Paulus, ob sie den heiligen Geist empfangen hätten da sie gläubig wurden, geantwortet haben: „so wenig, daß wir nicht einmal ob ein heiliger Geist ist, gehört haben" (V. 2). Denn wenn auch zugegeben wird, daß Paulus in solchem Sinn und mit solchem Nachdruck die Frage stellte, daß sofort deutlich daraus zu erkennen war, er meine den heiligen Geist in einem Sinne, wie er unter dem Alten Testamente nimmer wirksam gewesen ist, wie etwa Joh. 7, 39 vom heiligen Geiste die Rede ist, wobei nur diejenigen, welche an außerordentliche Gaben des Geistes denken, am wenigsten Recht haben werden, so erscheint doch auch bei dieser Voraussetzung die Leugnung, von dem Dasein eines heiligen Geistes auch nur gehört zu haben, für jedenfalls fromme Juden als eine Unmöglichkeit. Denn alttestamentliche Geschichte sowohl wie Weissagung erwähnen des heiligen Geistes so oft und so nachdrücklich, daß nicht bloß die Existenz desselben, sondern auch die unumgängliche Nothwendigkeit seines Wirkens für die Gemeinschaft mit Gott jedem nachdenkenden Israeliten bewußt sein muß. Freilich hat auch Johannes nachdrücklich genug auf die Nothwendigkeit der Einwirkung des heiligen Geistes hingewiesen (s. Matth. 3, 11), und so müßten wir doch jedenfalls eine gewisse Unwissenheit bei diesen Johannesjüngern annehmen; allein wenn sie nicht aus

Israel stammen, so ist dieselbe sehr wohl erklärlich, weil dem heidnischen Bewußtsein kaum Etwas so fremd ist, wie Name und Wesen des heiligen Geistes, und wir daher es sehr wohl denken können, daß bei Heiden, die in solcher Ferne die johanneische Taufe empfangen, das allerdings in jener Taufe vorhandene Moment der Hinweisung auf das Kommen des heiligen Geistes leicht in den Hintergrund gedrängt werden konnte. Wir haben uns also unter jenen Johannesjüngern in Ephesus solche Heiden zu denken, welche in jenem Wendepuncte der Zeiten von der Sehnsucht und Ahndung eines Höheren und Besseren, als was die Verehrung der Naturgottheiten gewähren konnte, getrieben, irgendwie die Kunde von Johannes und seiner Taufe empfangen hatten, und darin sowie in der Hinweisung auf Jesus Etwas gefunden hatten, das ihnen wenigstens eine vorläufige Befriedigung gewährte, und deshalb an diesem Bande, welches ihre ursprüngliche Gottesferne mit der göttlichen Heilsgeschichte verknüpfte, mit treuer Liebe festhielten. Es ist demnach das Auffinden dieser eigenthümlich geführten und gearteten Heiden für den Paulus ein rechtes Zeichen der bedeutsamen Lage der Stadt Ephesus. In der That hat auch der ganze Vorgang, welchen Lukas so absichtlich und ausführlich mittheilt, unter dem angegebenen Gesichtspunct weit mehr Bedeutung für den Fortgang der Entwickelung, als wenn die Johannesjünger Juden wären.

Die erste Frage des Apostels an die Johannesjünger ist nicht ausdrücklich motivirt, ohne Zweifel ist aber richtig, was Meyer vermuthet: „den Paulus mochte der Mangel des specifisch christlichen Glaubenslebens an diesen Jüngern befremden". Die Frage des Paulus geht übrigens nicht, wie Einige gemeint haben, auf die außerordentlichen Gaben des Geistes, sondern recht eigentlich auf den Geist als Urheber des neuen Lebens; denn da uns Lukas von den außerordentlichen Geisteswirkungen unter den durch Paulus bekehrten Heiden noch gar Nichts mitgetheilt hat, so ist gar nicht denkbar, daß er eine Frage nach diesen Wirkungen auf einmal so in den Vordergrund gestellt haben sollte, wie es nach jener Annahme der Fall sein müßte, wogegen die Frage in dem oben bezeichneten Sinne in der Natur der Sache begründet erscheinen mußte. Mit der Erklärung über die Taufe des Johannes (V. 4) will Paulus offenbar nicht etwas Neues oder Besonderes sagen, sondern nur zum Bewußtsein bringen, was in dieser Taufe enthalten sei und was nicht: er hebt nämlich hervor dasjenige Moment, was die Johannesjünger in Ephesus übersahen, daß die Johannestaufe auf den Kommenden hingewiesen, mithin

von sich selber hinweg zu dem Kommenden hinüberleiten wolle, und demnach Alles auf das Verhältniß zu diesem Höheren ankommen müsse. Man sieht nun auch gleich, daß es diesen Jüngern nicht an gutem Willen, sondern nur an der nöthigen Unterweisung gefehlt hat: sobald sie nämlich die Hinweisung des Apostels auf Jesum als denjenigen, auf den die Taufe und Predigt des Johannes hingezielt und in welchem überhaupt alle Vorbereitung ihren Abschluß gefunden hat, gehört haben, lassen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesu (V. 4).

Die protestantische Exegese der älteren Zeit ist bei dieser Stelle nicht von Befangenheit frei zu sprechen. Sie nimmt nämlich Anstoß an der Taufe dieser Jünger, aber nicht sowohl wie Olshausen und de Wette meinen, aus Gegensatz gegen Anabaptisten und Mennoniten, als vielmehr aus Gegensatz gegen die römische Kirche. Das Tridentinum hat nämlich Sess. VII de baptismo Can. I festgesetzt: si quis dixerit baptismum Ioannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi, anathema sit. An sich ist dies eine durchaus schriftgemäße und und unverfängliche Bestimmung, wie denn auch Melanchthon den Unterschied ganz richtig bestimmt und aufstellt, wenn er sagt: de discrimine baptismorum qui certissime senserunt ita iudicarunt: Iohannis baptismum simpliciter esse signum mortificationis, Christi baptismum esse vivificationis quod ei addita sit gratiae promissio seu condonatio peccatorum (s. Loci Theolog. p. 147 ed. Augusti), mit welcher Auffassung auch Justus Jonas (s. Bengel ad v. 5) übereinstimmt. Da aber jene Behauptung der römischen Theologen in offenbarem Zusammenhange steht mit ihrer Unterscheidung der Sacramente des neuen und des *alten* Gesetzes, wie sie sagen (s. Sessio VII de Sacramentis Can. 2), und diese wiederum mit der verderblichen Lehre vom opus operatum (vgl. Münschers Lehrb. der Dogmengesch., herausgegeb. von v. Cölln II, 200): so haben die protestantischen Theologen mehr diesen Zusammenhang ins Auge gefaßt (vgl. Chemnitii Examen concil. Trident. p. 218) als die Sätze selber, und haben dann im Gegensatz gegen den Begriff des opus operatum die Verschiedenheit der altestamentlichen und neutestamentlichen Oekonomie, wobei ihnen die Ungeschichtlichkeit der Exegese zu Statten kam, möglichst zu beseitigen sich bemüht. So ist es denn eine sehr verbreitete Meinung geworden, daß die Taufe des Johannes von der Taufe Christi nicht wesentlich, sondern nur zufällig verschieden sei (s. Pfizer de Apolline doctore apostolico, in Sylloq. Dissert. II, 695). Natürlicherweise kam man dann mit

unserer Erzählung in Widerstreit und suchte sich auf verschiedene Weise herauszuhelfen, womit Chemnitz schon den Anfang macht (s. l. l. p. 235). Eine ganz gewöhnliche Aushülfe war die, daß man den Satz V. 5: *ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν* nicht als Erzählung des Lukas, sondern als Fortsetzung der Rede des Paulus ansieht. Einen gewissen Anhalt hat diese Auffassung an der Entgegensetzung *Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν* und *ἀκούσαντες δὲ*, auf welche sich Calov z. B., der hier plötzlich sich auf die Codices beruft, hauptsächlich zu stützen sucht. Aber es ist völlig richtig, was Meyer bemerkt, daß der Gegensatz zu *μὲν*, welche Lesart als die schwierigere übrigens auch von Tischendorf mit Grund vorgezogen ist, leicht aus dem Zusammenhang ergänzt werden kann. Der Einwand aber, der hier häufig von den älteren Theologen erhoben wird, daß wenn wirklich in diesem Falle die Taufe des Johannes durch die Taufe Christi ergänzt und vollendet worden wäre, auch für die Jünger Jesu dieselbe Nothwendigkeit vorgelegen hätte, wird durch das, was schon oben (s. I, 63. 64) über die eigenthümliche Art der Gemeinschaft, welche die ursprünglichen Jünger mit Jesu hatten, meines Erachtens vollständig gehoben.

Wenn nun nach der Taufe durch die Handauflegung des Paulus die Johannesjünger den heiligen Geist empfangen und nicht bloß in Zungen reden, sondern auch weissagen (V. 6), so ist dieser Fall dem Ereigniß in Samaria (s. 8, 17) sehr zu vergleichen. Bei jenem Ereigniß haben wir gefunden, daß es sich besonders darum handelte, die Bedeutung und Nothwendigkeit des apostolischen Amtes für die Anfänge der Kirche recht ins Bewußtsein zu rufen; dort geschah dieses an einem Puncte, wo leicht Gefahr vorhanden war, daß man das apostolische Amt nicht nach Gebühr würdigte (vgl. I, 176). Es käme darauf an, ob hier vielleicht ein ähnlicher Fall vorliege. In der That ist es nach meinem Dafürhalten wirklich so. Grotius ad h. l. sagt mit Recht: Baptizati erant ab alio Christiano, sed Deus ad commendandum munus apostolicum non ante iis spiritus sui dona communicare voluit, quam apostolica manus eos tetigisset. Nur daß noch nicht klar vorliegt, wie sich bei jener Gelegenheit herausstellte, worin hier der besondere Grund für eine außerordentliche Empfehlung der apostolischen Vollmacht gelegen habe. Die Johannesjünger waren durch die erste Taufe in den Zusammenhang der Heilsgeschichte hineingewiesen und mußten demnach für den Anbruch der neuen Zeit, auf welche sie hofften, auch außerordentliche Zeichen erwarten; derjenige, welcher ihnen die Gegenwart des Vollenders verkündigte, mußte sich ihnen in der Weise,

wie sie dem Reiche Gottes, von welchem sie vernommen, gebührte, bewähren. Aber nicht bloß dem persönlichen Bedürfniß jener Johannesjünger wurde durch die außerordentliche Wirkung der apostolischen Handauflegung genügt, sondern auch einem allgemein kirchlichen Bedürfniß, in wiefern es nämlich wichtig war und bleibt, daß Paulus als der vollberechtigte durchaus selbstständige Apostel dargestellt und allgemein anerkannt werde. Die Johannesjünger sind solche Heiden, welche auf eigenthümlichem Wege für das Heil vorbereitet worden sind, sie repräsentiren die Heidenwelt, in sofern sie durch die Berührung mit dem Volke Israel für das Evangelium empfänglich gemacht ist; indem nun diese durch die Handauflegung des Apostels Paulus die Wirkung ihrer Taufe erfahren, ist Paulus auch als Apostel solcher Heiden erwiesen, die dem Reiche Gottes nahe sind, so daß er Apostel der Nähe und der Ferne ist und seiner apostolischen Auctorität die gesammte Heidenkirche zugewiesen erscheint. Dadurch, daß Lukas schließlich auf die Zwölfzahl dieser Johannesjünger aufmerksam macht (V. 7), will er offenbar das bedeutsame dieser Zahl hervorheben. Durch diese Zahl wird nämlich diese Jüngerschaar in eine Verbindung zu dem zwölfstämmigen Israel gesetzt, und wir sollen in dieser Zahl die Signatur des neuen Wesens erkennen, welches in diesen Männern geschaffen ist. Indem sie nämlich in Kraft des heiligen Geistes mit Zungen reden, was wir hier wie **10, 46** zu verstehen haben, und weissagen, sind sie in denjenigen Stand gesetzt, welcher dem Volke Israel als der Stand der Vollendung verheißen worden ist (s. **2, 17**). Es sind also durch Wort und Hand des Apostels Paulus diese Heiden als ein neues Israel hingestellt, und es hat sich nach beiden Seiten erfüllt, was Johannes sagte: „Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken" (s. Matth. **3, 9**). Die Kinder Abrahams nach dem Fleisch hatten sich in Masse als dem Glauben Abrahams abtrünnig gezeigt, und die empfangene Taufe des Johannes zu einem neuen Mittel ihrer Herzensverhärtung gemißbraucht; dagegen hatten die Heiden in großer Zahl ihr Herz dem Glauben Abrahams geöffnet, und diese Zwölf stehen da als diejenigen, in welchen die gesammte göttliche Vorbereitung, welche in der Taufe Johannis ihren Abschluß hat, ihr eigentliches Ziel erreicht hat, die daher an die Stelle jenes von seiner eigentlichen Idee abgefallenen Israel zu treten haben. Es erweist sich somit der Vorgang mit den zwölf Johannesjüngern als ein vollkommen berechtigtes und sehr wohl verständliches Moment in unserem Entwickelungsgange. Und was die neueste Kritik hier

von Parallelen mit den Erzählungen von Petrus hervorhebt (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. **50. 57.** Baur der Apostel Paulus S. **187. 188.** Zeller a. a. O. S. **546**), finden wir auch in diesem Falle nicht in der Willkür des Verfassers, sondern in der Objectivität der göttlichen Ordnung begründet, und es schlägt somit der Zusammenhang mit den Begebenheiten in Samaria und Cäsarea, welche die Kritik zur Verdächtigung unserer Erzählung benutzt, vielmehr zu ihrer Beglaubigung und Bewährung um.

Mit dieser Bekehrung der zwölf Johannesjünger steht in grellem Contrast was wir gleich darauf über das Wirken des Apostels in der Synagoge erfahren. Paulus war ja von den Juden in Ephesus, was ihm ja nicht oft widerfuhr, eigens ersucht worden, bei ihnen länger zu verweilen (**18, 20**). Er mochte wohl mit großer Hoffnung und heißer Sehnsucht auf diese ephesinische Synagoge hinblicken. Wir haben es daher auch als eine besondere Fügung anzusehen, daß er veranlaßt wurde, sich zuerst mit den Johannesjüngern zu beschäftigen. Dieser Vorgang mußte ihm ein bedeutsamer Wink sein. Diese Heiden mit Zungen redend und weissagend in der Zwölfzahl sind ihm natürlich ein bedenkliches Gegengewicht gegen die Hoffnung, die er auf die Bekehrung seiner Brüder nach dem Fleisch hier in Ephesus gesetzt hatte. Es wird ihm gezeigt, daß die Stätte Israels einstweilen von den Heiden, welche den geistlichen Samen Abrahams darstellen, eingenommen werden soll. Wenn er nun einerseits durch dieses Ereigniß wiederum in seine früheren bitteren Erfahrungen zurückversetzt wird und es ihm auch hier unmöglich gemacht ist, anders als indem er sein eigenes Fleisch der verwundenden Spitze (s. **2** Kor. **12, 7**) hingiebt den Weg seines Berufes zu verfolgen, so war ihm andererseits durch die Bekehrung der zwölf Johannesjünger aufs Neue versiegelt, daß die Stelle des ungläubigen und verhärteten Israel nicht leer bleiben solle, daß die Heiden den Beruf hatten, vorläufig diese Stelle einzunehmen und er das Amt empfangen habe, dieses große Werk, die Heiden an die Stelle Israels zu berufen und zu setzen, durch seine Hand auszuführen; und in solcher Gestalt war ihm dann aufs Neue eine Aussicht auf das schließliche Heil Israels eröffnet. Demnach kann Paulus, ungeachtet der freundlichen Einladung von Seiten der Juden, doch auch hier nicht ohne das Bewußtsein um das göttliche Verhängniß über Israel und um seine eigene Mitwirkung zur Ausführung desselben auftreten, und doch hat er wieder ungeachtet dieses tödtenden Bewußtseins Stärkung und Hoffnung genug, um sich seiner Aufgabe zu unterziehen

und der Einladung der Juden mit ganzer Hingebung zu folgen. Wenn es nun heißt, daß Paulus drei Monate lang in der Synagoge gelehrt und gewirkt hat, so erklärt sich diese auffallende Länge der Zeit aus den ersten freundlichen Berührungen zwischen dem Apostel und den ephesinischen Juden und aus der gelinden Art des Auftretens, welche durch die Worte διαλεγόμενος καὶ πείθων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (V. 8) angedeutet wird. Dessen ungeachtet ist schließlich das Resultat doch kein anderes, als was sich noch in allen Synagogen mit einziger Ausnahme von Beröa nach der Wirksamkeit des Paulus ergeben hat, daß nämlich die Mehrzahl sich verhärtet und sich gegen den Glauben auflehnt. Es wird freilich nur von Einzelnen gesagt, daß sie sich verhärtet und zum Unglauben bestimmt hätten; da aber diese „den Weg", den die Auswahl aus Israel und die gläubigen Heiden erwählten und betraten, während die Juden auf der Stelle, auf welcher sie Gott verwahret und verriegelt hatte (vgl. Hosea **2, 6**. Röm. **11, 32**. Gal. **3, 22**), in ihrem Unglauben sitzen bleiben mußten, Angesichts der Menge lästerten und die Menge solcher Lästerung nicht widerstand, was durch das Stillschweigen ausgedrückt ist: da hielt Paulus den Zeitpunct seines Scheidens für gekommen. Nicht mit feierlichem Worte scheidet er hier, aber nicht minder nachdrücklich, indem er die Jünger, die bisher in der Synagoge ihren Mittelpunct gefunden hatten, von dieser Stätte des Unglaubens und der Lästerung als einem unreinen Orte absonderte (V. 8).

Gegen die herrschende Annahme alter und neuer Zeit, daß die Schule des Tyrannus eine Rhetorenschule in Ephesus gewesen sei, hat Meyer wiederum die Meinung von Hammond vertheidigt, daß Tyrannus ein Jude und seine Schule ein sogenanntes בית מדרש gewesen; und de Wette hat sich dadurch soweit bestimmen lassen, zu erklären, daß diese Meinung nicht widerlegt werden könne. Die Frage ist für die ganze Auffassung der ephesinischen Wirksamkeit des Paulus von Belang; denn wäre Tyrannus ein Jude und seine Schule ein Sitz jüdischer Bildung, so hätte sich das ganze Bekehrungswerk des Apostels hier in Ephesus an die Synagoge angelehnt, und wir müßten es uns ähnlich denken wie in Beröa und müßten demnach auf jenen ersten freundlichen Empfang des Paulus von Seiten der Juden ein größeres Gewicht gelegt haben. Dagegen, ist Tyrannus nach der gewöhnlichen Annahme ein heidnischer Rhetor, so ist der Gang hier wie anderswo überall. Sehen wir zuvörderst das Einzelne an, so wird sowohl der

Ausdruck σχολή, wie die Nachweisungen bei Wetstein zeigen, von den wissenschaftlichen Unterrichtsstätten der Hellenen gesagt, als auch der Name Tyrannus, wie gleichfalls Wetstein zeigt, von Griechen oft erwähnt wird; ja es findet sich beim Suidas sogar ein Rhetor Tyrannus, den Grotius daher unter unserm Namen vermuthen will. Ferner, wenn wir unter Tyrannus uns einen Juden denken sollten, so würden wir nach dem zu V. 1 Bemerkten darüber eine Andeutung erwarten dürfen. Wogegen uns die Bezeichnung *Τυράννου τινός* uns an die Worte *οἰκίαν τινὸς ὀνόματι Ἰούστου* 18, 7 erinnert. Jedenfalls liegt in diesen Einzelnheiten eine große Wahrscheinlichkeit für die gewöhnliche Annahme. Weit entscheidender ist aber der ganze Zusammenhang für diese Auffassung. Es liegt in der Natur der Sache, daß Paulus nicht eher die Synagoge verläßt, und was noch mehr sagen will, alle Jünger mit sich nimmt, als bis er sich überzeugt hat, daß die Masse der Juden, welche dort ihren Mittelpunct hat, unempfänglich geworden. Dies ist ja auch durch die Erwähnung der Menge, welche die Lästerungen des Evangeliums stillschweigend geschehen läßt, ausdrücklich genug ausgesprochen. Was läge aber darin für eine Consequenz, die Synagoge wegen des allgemeinen Unglaubens zu verlassen und für die ganze Jüngerschaft als einen unreinen Ort zu bezeichnen und darauf in eine Rabbinenschule überzugehen! So haben wir Paulus nicht kennen gelernt, vielmehr so, daß er, nachdem er mit den Juden auf diesen Punct gekommen, seinen Uebergang zu den Heiden recht deutlich und augenscheinlich hervortreten läßt (s. 13, 46. 47. 18, 6. 7). Was sollte uns nun nöthigen, von dieser im Einzelnen sowohl als durch den Zusammenhang so dringend empfohlenen Auffassung abzugehen? Meyer legt darauf Gewicht, daß in dem neuen Lehrlocal fortwährend auch Juden hörten, nach V. 10; als wenn nicht auch Aquila und Priscilla, ja der Synagogenvorsteher Krispus dem Paulus in das Haus des heidnischen Justus in Korinth gefolgt wären (s. 18, 7. 8)! Daß Lukas aber V. 10 die Juden voran nennt, darf uns nicht etwa auf den Gedanken führen, als wäre die Wirksamkeit des Paulus vorzugsweise auf die Juden gegangen, diese Stellung hat natürlich bei Lukas keinen andern Grund und Sinn, als bei Paulus, daß sie nämlich die Prärogative Israels an die Verkündigung des Evangeliums ausdrücken soll. Daß übrigens die Heiden auch hier in Ephesus bei weitem überwiegend die Wirksamkeit des Paulus in Anspruch nehmen und in Bezug auf den Erfolg, wie fast überall, beinahe ausschließlich in Betracht kommt, zeigt sowohl unser weiterer Bericht, als

auch was wir anderweitig über die Gemeinden in dieser Gegend wissen.

Da Lukas bemerkt, daß die Unterweisung, welche Paulus in der Schule des Tyrannus angefangen, auf zwei Jahre fortgesetzt worden sei (V. **10**), der Aufenthalt des Paulus an diesem Orte also mindestens zwei und ein viertel Jahr gedauert hat, so wird Ephesus offenbar Korinth an die Seite gestellt, als an welchem letzteren Ort der Apostel reichlich ein und ein halbes Jahr gewirkt hat. Paulus selber schreibt aus dieser Zeit seiner Aufenthaltes in Ephesus: „ich werde in Ephesus bleiben bis zum Pfingstfeste, denn es ist mir eine große und erfolgreiche Thür aufgethan und viel sind der Widersacher" (s. **1** Kor. **16**, **8**. **9**). Aus dem Berichte des Lukas in unserer Stelle ersehen wir, daß dies so zu verstehen ist, daß, sowie Ephesus ein Mittelpunct für das ganze Asien im engeren Sinne war, so auch die evangelische Wirksamkeit des Apostels in diesem Orte sich auf die ganze Bevölkerung von Asien erstreckte (Ap. Gesch. **19**, **10**). Dadurch ward nun Ephesus auch ein kirchlicher Mittelpunct für dieses ganze Gebiet und ist es auch noch lange geblieben. Wie in den oberen Gegenden des hinteren Kleinasien vier Gemeinden aufblühten, wie im europäischen Griechenland vier Gemeinden gegründet wurden, so finden wir später im asiatischen Griechenland oder in Asien nach dem engeren Sinne gleichfalls vier Gemeinden paulinischer Stiftung: in Ephesus, Kolossä, Laodicea (s. Kol. **4**, **15**. **16**) und Hierapolis (s. Kol. **4**, **13**). Bekanntlich ist zwar die Gemeinde zu Kolossä nicht unmittelbar von Paulus gestiftet, sondern von Epaphras, der ein Jünger des Paulus war (s. Kol. **1**, **7**), welcher vermuthlich von Ephesus, wo er den Apostel gehört hatte, das Evangelium nach seiner Vaterstadt (s. **4**, **12**) gebracht hatte (s. Bähr Einleitung zum Briefe an die Kol. S. **5**). Wie demnach Korinth unter den Gemeinden von Achaja einen Mittelpunct bildet (s. **2** Kor. **1**, **1**), so Ephesus unter den asiatischen Gemeinden, und damit ist ein sicherer Anhalt für die Ansicht von Harleß über die Natur und Bestimmung des Briefes an die Ephesier (s. Commentar **p. LV. LVI**) gegeben. Ich bin nämlich der Meinung, daß auch nach Tischendorfs Bemerkung über die Randlesart in Codex **B. Eph. 1, 1** die Vertheidigung der Lesart *ἐν Ἐφέσῳ* von Harleß fortwährend von Bestand ist. Sowie demnach die Stellung von Ephesus zu Asien der Stellung von Korinth zu Achaja entspricht, ebenso verhält sich das zweite enkyklische Schreiben des Apostels an die Korinthier zu dem enkyklischen Schreiben desselben an die Ephesier. Wenn freilich jenes Schreiben weit mehr Individuelles

mittheilt, während dieses sich didaktisch hält, so dürfte das in der verschiedenen Stellung des Apostels zu den europäischen einerseits und zu den asiatischen Gemeinden andererseits liegen. Jedenfalls ist die korinthische Gemeinde ohne Gleichen; in ihrer Geistigkeit und Lebendigkeit, in der Mannichfaltigkeit ihrer Gaben und Gebrechen ist sie ganz wie dazu geschaffen, die unermeßliche Tiefe und Fülle des Wunderwerkes Christi in dem Apostel Paulus in Bewegung und Thätigkeit zu setzen. Abgesehen aber von dieser Verschiedenheit muß es der Stellung von Ephesus zu den Gemeinden ringsumher, an welche der Brief gleichfalls gelangen sollte, als ganz angemessen erscheinen, daß der Apostel sich über die Hauptpuncte des evangelischen Bekenntnisses in so umfassender Weise verbreitet, daß der Brief in kürzerer Form ohngefähr denselben Inhalt darlegt, wie der Brief an die Römer im größeren Styl. Daß diese dominirende Stellung, welche Ephesus durch den langen Aufenthalt des Apostels für das ganze asiatische Gebiet erhielt, auch für spätere Zeit verblieben ist, sehen wir weiter daraus, daß Timotheus, der zur Aufsicht der Gemeinden, zum Schutze gegen die in Asien wirkenden Irrlehrer von Paulus in späterer Zeit bestellt worden war, seinen Wohnsitz in Ephesus zu nehmen hat (s. **1** Tim. **1, 3**); daß Johannes unter den sieben kleinasiatischen Gemeinden die von Ephesus in der ersten Stelle nennt (s. Apokal. **1, 11. 2, 1**); daß Ignatius diese Gemeinde besonders hervorhebt wegen ihrer heiligen Gemeinschaft mit dem Apostel Paulus (s. **ad Ephes. c. XII**).

Während Lukas sich über den ungleich folgenreicheren Aufenthalt des Paulus in Korinth sehr kurz faßt und wenig Einzelnes mittheilt, namentlich gar Nichts berichtet von Wunderwirkungen, welche doch auch dort nicht gefehlt haben (s. **2** Kor. **12, 12**), so erzählt er hier manches Einzelne und hebt namentlich ungewöhnliche Wunderwirkungen hervor. Das leuchtet jedenfalls ein, daß die Wundergaben des Apostels in Ephesus einen weit bemerklicheren Charakter hatten, als sie sonst von ihm verrichtet wurden, und daß Lukas auch gleich von Anfang an mit den Worten *δυνάμεις οὐ τυχούσας* darauf aufmerksam machen will, der Unterschied der Erzählung mithin dem Sachverhalt entsprechend zu denken ist. Dabei wäre aber immer noch die Möglichkeit, daß Lukas auch die in Ephesus geschehenen ungewöhnlichen Wunder des Paulus hätte ganz verschweigen können, wie er ja manches Andere ebensowenig mitgetheilt hat. Es drängt sich uns demnach die Doppelfrage auf: warum geschehen in Ephesus durch die Hand des Paulus so auffallende Wunderthaten, während wir sonst von solchen Nichts

erfahren? Und aus welchem Grunde hat es Lukas für nöthig gehalten, uns dieselben zu erzählen, während er so manches Andere und namentlich die auch sonst von Paulus verrichteten Wunder in der Regel verschweigt? Das was Lukas selber uns über Ephesus mittheilt, verbunden mit unserer sonstigen Kunde von dem Charakter dieser Oertlichkeit, wird uns zunächst die erste Frage beantworten helfen, dann aber auch zugleich für die zweite den nöthigen Bescheid an die Hand geben. Aus dem, was uns V. 13 u. V. 19 erzählt wird, ersehen wir, daß Ephesus ein Ort war, wo Magie und Theurgie recht ihr Wesen hatten, wie sich uns dieses bei näherer Besprechung des bezeichneten Abschnittes auch anderweitig bewähren wird. Gleichwie nun Mose neben der Ausrüstung mit dem Worte Jehovas den Zauberern Aegyptens gegenüber auch mit Zeichen und Wunderkräften ausgestattet und als der Knecht Jehovas, des Gottes der Götter, bezeichnet werden mußte, so ist auch hier eine ähnliche Nothwendigkeit vorhanden. Daß es zuerst und zumeist auf die Wirkung des Wortes auf das Gewissen ankommt, das ist uns durch die Erzählung von den demüthigen und lenksamen Johannesjüngern einerseits und von den halsstarrigen und widerstrebenden Juden andererseits hinlänglich durch den vorliegenden Bericht zum Bewußtsein gebracht. Setzen wir nun aber voraus, daß durch das ganze Auftreten und Wirken des Apostels, insbesondere durch sein Verfahren mit den Johannesjüngern und mit den Juden die Lauterkeit und Heiligkeit des evangelischen Zeugnisses bestimmt und unzweideutig hingestellt worden war, so daß Jeder, der sich nicht selber verblenden und verführen wollte, in seinem Gewissen erkennen konnte, wer sich mit diesem Zeugnisse in Gemeinschaft begeben wolle, der müsse zuvor allem unlauteren und ungerechten Wesen entsagen; wenn wir setzen, daß dieser Eindruck bei Vielen gemacht war und heilsame Folgen gehabt hatte: sollen wir es uns da nicht als sehr möglich vorstellen können, daß eine so angefaßte und geheiligte Bevölkerung nach ihrer asiatischen und ephesinischen Eigenthümlichkeit auf die Vorstellung kommt, daß die heilige Gotteskraft Jesu Christi, welche in Paulus Wort und Wandel sich wirksam erweist, auch in ähnlicher Weise, wie es von den Dämonen geglaubt wurde, ihre Macht über die leiblichen Uebel offenbaren könne und müsse? Und was ist auf dem Standpuncte der Heilsgeschichte wohl Bedenkliches in der Annahme, der Gott der Gnade und der Wunder sei einem solchen Erwarten und Begehren armer, den Banden des Aberglaubens unterworfen gewesener und der Macht der Naturkräfte hingegebener Heiden

mit seiner überschwenglichen Macht entgegengekommen? Und ist Solches geschehen, so konnte Lukas nur dann Grund haben, es zu verschweigen, wenn diese Wunderwirkungen nur einem momentanen und localen Zwecke dienten und für den Entwickelungsgang der Kirche kein Moment abgäben. Freilich hat es nach Neanders völligem Stillschweigen über die Wunderwirkungen in Ephesus ganz den Anschein, als ob in denselben durchaus kein Moment der Entwickelung enthalten sei. Allein ein individuelles Urtheil dürfen wir hier nicht als Maßstab gelten lassen, sondern nur die allseitige Berücksichtigung des Ganzen kann hier leitend sein. Nun ist es allerdings richtig, daß die Welt, auf welche das Absehen der göttlichen Heilsgeschichte gerichtet ist, nicht aus lauter Ephesiern besteht, aber noch weniger besteht sie aus lauter Kritikern und Skeptikern, sondern eben in Menschen hat sie ihren Bestand, und was die hier in Betracht kommenden Gegensätze anlangt, so sind die Ephesier so wenig untermenschlich gewesen, als die Kritiker und Skeptiker sich den Schein geben sollten übermenschlich zu sein. Ferner ist es allerdings richtig, und eben der Faden unserer heiligen Erzählung führt uns recht augenscheinlich zu der Erkenntniß, daß der Strom der Heilsgeschichte gar nicht vorzugsweise da am mächtigsten und tiefsten fließt, wo die Zeichen der Wunder unsere Augen und Sinne auf sich ziehen, sondern vorzugsweise wo es äußerlich am stillsten und unscheinbarsten zugeht: nicht in Jerusalem, dem Schauplatz der ersten Wunder und Zeichen, blüht und reift die Zukunft der Kirche, auch nicht in Samaria, wo Simon Magus die angebetete Kraft der Gottheit sich vor dem Apostel Jesu Christi beugen muß, noch auch in Cäsarea, wohin uns eine ganze Verkettung von Zeichen und Wunder führt, sondern in Antiochia, in Korinth und endlich in Rom, von welchen sämmtlichen Städten unser heiliges Buch auch nicht ein einziges Wort über Zeichen und Wunder berichtet. Folgt aber daraus, daß die Zeichen und Wunder für uns keine Bedeutung haben, daß Jemand, jemehr er sich etwa der Anerkennung und Geltung derselben erwehre, sich der geschichtlichen Gegenwart und Entwickelung desto sicherer halten dürfe? Mich dünkt, man könnte sich wohl überzeugt halten, daß Lukas nach den angedeuteten thatsächlichen Darlegungen seines Sinnes es jedem Theologen in Schätzung des Geistes gleich thun wird; so sollte man denn aber auch mit einigem Vertrauen ihm folgen, wenn er uns einmal auf das Gebiet der Aeußerlichkeit führt. Haben denn wirklich die wunderbaren Thatsachen in Ephesus nur dann eine bleibende Bedeutung, wenn wir sie uns an jedem Orte und zu jeder Stunde

auch wiederholt denken können? Daß und warum solche Wunderwirkungen nicht fortwährend und allenthalben zur Erweckung und Stärkung des Glaubens zu geschehen haben, zeigt uns eben die Apostelgeschichte; aber damit ist noch gar nicht ausgemacht, daß es nicht allenthalben und fortwährend zur Erweckung und Stärkung des Glaubens dringendes Bedürfniß sei zu wissen, daß solche Wunderwirkungen einmal innerhalb der Kirche geschehen sind. In der That ist dieses Bedürfniß unleugbar vorhanden: wenn der Mensch, welcher sich durch seinen Fleischeswillen den Naturmächten unterworfen hat und fortwährend unterwirft, wirklich und völlig von der erdrückenden und tödtenden Last dieser Naturgewalten erlöst werden soll, und dieser Erlösung werden doch diejenigen, welchen ein vermeintliches Interesse des Geistes die Wunder bedenklich macht, am wenigsten entgegen sein dürfen, so muß der Mensch an eine göttliche Macht glauben, welche ihre Ueberlegenheit und Meisterschaft über den ganzen Bereich der Naturkräfte auf unzweifelhafte Weise geschichtlich erwiesen und dargethan hat. Denn nur das Wissen um diese geschichtliche Erweisung der göttlichen Wundermacht kann den Menschen in diejenige Gemeinschaft mit dieser göttlichen Uebermacht versetzen, welche im Stande ist, denselben über den jedesmal wirkenden Druck der Natur zu erheben. Und weil Lukas dieses allgemein menschliche Bedürfniß erkennt, und also weiß, daß je weniger auf dem Wege, dem die nächstfolgende Entwickelung der Kirche zugewiesen ist, Wunder und Zeichen sich ereignen werden, dieses Entwickelungsstadium der Kirche um so mehr Bedürfniß hat, mit seinem Glauben und Bewußtsein eine Vergangenheit der Wunder sich anzueignen, hat er es für nöthig gehalten, die Wunderereignisse in Ephesus aufzuzeichnen.

Allein dieses Alles gilt nur im Allgemeinen; es ist aber die Frage, ob es auf das wirklich Vorliegende auch Anwendung leidet. In Beziehung darauf haben wir nun von Baur (s. der Apostel Paulus S. 188) und insbesondere von Zeller (s. a. a. O. S. 547) sehr harte Worte zu vernehmen. Baur behauptet ohne Weiteres, es sei ein rein mythischer Zug, daß so wie 5, 14 der auf die Kranken fallende Schatten des Petrus gesund mache, hier die Schweiß- und Leibtücher des Paulus wie in der Folge die Reliquien eine ihnen inhärirende Wunderkraft äußern; und Zeller zählt unsere Stelle wegen ihres mirakulösen Charakters zu dem Unglaublichsten, was das N. T. überliefert hat; und findet, daß selbst vom Standpunct des Wunderglaubens, eine so ganz krasse und magische Vorstellung über die Heilkraft des Apostels, wie hier vorliege, allzuviel

Anstößiges habe, und wüßte endlich nicht zu sagen, welcher Reliquienlegende sich ein Glaube noch zu schämen habe, wenn er sich solche Dinge, wie hier erzählt sind, bieten läßt. Lassen wir uns nur durch solche Präscription nicht abhalten, den Sachverhalt genauer zu betrachten. Zuvörderst werden wir uns wohl entscheiden müssen, ob wir mit Meyer das Hauptgewicht auf die Willenskraft des Apostels legen sollen, welche die heilende Wirkung den Tüchern mitgetheilt habe, oder mit de Wette auf den Glauben der Heilungsuchenden, welche mit gläubiger Zuversicht sich dieser Gegenstände bedient haben. Es kann keine Frage sein, daß wir jedenfalls das Moment des Glaubens als das erste anzusehen haben, denn in der passiven Construction (V. **12**) ist unverkennbar angedeutet, daß die Thätigkeit des Paulus dabei zurückgetreten sei. Wir haben uns also den Zusammenhang zwischen V. **11** und V. **12** so zu denken: die außerordentlichen Wunderwirkungen, welche Paulus mit seinen Händen, also mit selbstständiger Willensbestimmung verrichtete, erweckten ein solches Vertrauen, daß man Gegenstände, die mit seinem Leibe in Berührung gewesen waren, im Glauben an die von ihm ausgehende Wunderkraft auf die Kranken legte. Indem wir so der Partikel ὥστε ihre gewöhnliche consecutive Bedeutung lassen, werden wir auf das Glaubensmoment der Heilungsuchenden als das Bestimmende und auf desselben Entstehung hingewiesen. Zur Empfehlung dieser Auffassung dient auch der Umstand, daß auch in anderen analogen Fällen der neutestamentlichen Geschichte ganz dieselbe Wendung deutlich vorliegt (vgl. Matth. **9**, **21**. **22**. Apostelg. **5**, **13**—**15**). Es würde sich dann zuerst fragen: wie kommen die Leute in Ephesus darauf, grade die Kleidungsstücke und eben die genannten als wunderwirkend anzusehen? Auch in den analogen Fällen sehen wir keineswegs das Walten reiner Willkür. Das blutflüssige Weib kommt zum Anrühren des Gewandes durch das Schaamgefühl, zum Berühren des Saumes wegen der besonderen Heiligkeit des Saumes (vgl. 4 M. **15**, **38**. Matth. **23**, **5**). Die Juden in Jerusalem legen ihre Kranken so, daß der Schatten des Petrus über sie hin geht, weil sie in keine andere Berührung mit ihm kommen können, der Schatten aber nach alttestamentlicher Geschichte und Weissagung die Bedeutung einer göttlichen Heilswirkung bekommen hatte. Denn was ist die Wolke Jehovas in der Wüste anders, als ein göttlicher Schirm und Schatten vor der Hitze (s. Ps. **105**, **39**)? Und ist es nicht die Vollendung dieses schützenden schirmenden Schattendaches, was Jesaja für die Zeiten der Erquickung Israels in Aussicht stellt (s. Jes. 4, 6)? Wir wissen nun

aus dem eigenen Munde des Apostels, daß er in Ephesus sich ganz ungewöhnlicher Anstrengung hingegeben, daß er insbesondere auch mit seinen eigenen Händen nicht bloß für sein, sondern auch seiner Begleiter und Gehülfen Bedürfniß gesorgt hat, so daß wir ihn hier wenn irgendwo in ganz außerordentlichem Maße von Arbeit in Anspruch genommen zu denken haben (s. **20, 31. 34**). Darin war es gegeben, daß bei der großen Bevölkerung von Ephesus, zu welcher wir noch eine große Menge aus dem ganzen asiatischen Gebiete, wohin die Wirksamkeit des Apostels drang (V. **10**), hinzuzurechnen haben, leicht ein Ueberlauf von Heilungsuchenden entstehen konnte und die Unmöglichkeit für Viele, eine persönliche Berührung mit den Apostel zu gewinnen, vorlag. In solchen Fällen war es nahe gelegt, für so viele Unglückliche, welche in gutem Glauben gekommen waren und nicht ohne Härte mit ihren Leiden wieder entlassen werden konnten, einen Ersatz der persönlichen Berührung mit dem Apostel aufzusuchen. Es mochte nun wohl kaum Etwas an dem Apostel einen so mächtigen Eindruck machen, wie das Arbeiten mit eigenen Händen für sein und der Seinigen Bedürfniß, daß nämlich der, welcher durch sein Wort und seinen heiligen Wandel in reicher Liebe und unermüdlicher Geduld und Herzlichkeit die finsteren Seelen erleuchtete, die gebrochenen Herzen mit göttlicher Freude und Seligkeit erfüllte, die unseligen Menschen, die verirrt und verloren einhergingen, auf den Weg zum ewigen Leben führte, der nicht nur alle Gegenwärtigen, welche sich der Führung seines Wortes untergeben hatten, auf dem Herzen trug, sondern zugleich auch Alle in der weitesten Ferne (s. **2** Kor. **11, 28. 29**) und an allen Orten, wo sie den Herrn ihren Gott anriefen (s. **1** Kor. **1, 2**); daß dieser heilige Bote Jesu Christi an die gesammte Heidenwelt es verschmähte, für seine im strengsten Sinne des Wortes unvergleichliche Liebe, Sorge und Mühe den ihm nach göttlichem und menschlichem Recht zukommenden geringsten Lohn eines freien Unterhalts von den Gemeinden entgegenzunehmen, sondern anstatt dessen sich hinstellte in die Werkstatt, sich schürzte und in saurer Handarbeit seinen Schweiß vergoß. Es läßt sich sehr wohl denken, daß man in diesem Arbeitskleide in diesem Schweißvergießen das Vollmaß der überschwenglichen Liebe und Kraft verehrte, welches in dem Apostel Paulus erschienen war. In solcher Verehrung und gläubigen Hingebung an die in dem Apostel gewirkten Offenbarung göttlicher Liebe und Macht erbat man sich die *σουδάρια*, die Tücher mit dem kostbaren Schweiße von dem Leibe des Apostels. Die *σιμικίνθια*, welche man sich gleichfalls von Paulus erbat,

werden nicht, wie einige griechische Scholiasten und Ausleger (s. Wolf ad h. l.) das lateinische Wort (semi-cincta) erklären, Taschentücher oder Schnupftücher gewesen sein, sondern im Einklage mit der deutlichen Etymologie tegumenta, quibus anteriorem corporis partem opifices cingere solent, wie Kühnöl, oder genauer tegumentum, quod partem hominis anteriorem a cingulo et lumbis usque ad pedes praecingat, cuiusmodi fere mechanici utpistores, fabri ferrarii uti consueverunt, wie Wolf erklärt. Dies entspricht auch der Glosse des Suidas: σιμικίνθιον-φακεώλια (nach Grotius fasciolae), ζωνάρια (s. Wetstein ad h. l.). Außer den Schweißtüchern erbat man sich also auch die Schürzen, welche den Leib des Apostels berührten und schützten, wenn er in seinem Zelttuchmachergeschäft stand und arbeitete.

Wir können also noch recht wohl erkennen, welche Gedanken die Heilungsuchenden bei der Wahl dieser Mittel leiteten. Wer will es nun wagen, zu behaupten, es sei nicht möglich, daß der Glaube an eine Wunderkraft in den Schweißtüchern und Arbeitsschürzen des Paulus eine reine und sittliche Natur gehabt habe? Baur spricht hier freilich von Reliquienartigem und Zeller von Legenden, aber das Wesen der Reliquie ist doch nicht die Aeußerlichkeit an sich, sondern die Aeußerlichkeit losgerissen von dem persönlichen Grunde, und die Legende wird doch nicht eine Wundererzählung an sich sein, sondern eine solche ohne aufweisbaren Zusammenhang mit der beglaubigten Geschichte. Die Legende und Anbetung des trierschen Rockes ist doch wohl nur darum verwerflich, weil der Rock nicht wie im Evangelium vom blutflüssigen Weibe in bewußtem Zusammenhang mit der Person Jesu Christi, sondern als ein Heiligthum für sich aufgefaßt wird, und dann weil die Erzählung nachweislich mit der Geschichte in Widerspruch steht. Hier dagegen steht die Erzählung im klaren erkennbaren Zusammenhang mit der Gesammtgeschichte der ersten Kirche, und die wunderwirkenden Tücher und Arbeitsschürzen sind, wie wir schon nach dem Zusammenhang allen Grund haben anzunehmen, wie wir aber auch außerdem durch die Erwähnung grade dieser Gegenstände deutlich angeleitet werden, in bewußter und enger Gemeinschaft mit der verehrten Persönlichkeit des Apostels aufgefaßt und in solchem Sinne begehrt und gebraucht worden. Es ist nun nicht wohl denkbar, daß dieser Gebrauch von den dem Apostel gehörenden Gegenständen, zumal wie Zeller mit Recht bemerkt, dieses sich wiederholt haben muß, gemacht worden sei ohne sein Wis-

sen und Wollen, und hier kommen wir an bei demjenigen Punct, den Meyer hervorgehoben hat, daß wir nämlich auch auf Seiten des Apostels die Willensrichtung vorauszusetzen haben, dieser Leinwand göttliche Heilkraft für den gewünschten Gebrauch mitzutheilen. Nur ist es nicht zu übersehen, daß nach unserer Erzählung dieses ganze Verfahren von den Heilungsuchenden zuerst ausgeht und nicht etwa von Paulus. Es begreift sich aber leicht, daß durch das Eingehen des Apostels auf das gläubige Begehren der Unglücklichen die Verunreinigung des Mittels durch eine fleischliche Auffassung noch mehr wird abgehalten worden sein.

In der That ist es auch deßhalb eine große Unbilligkeit gegen unser Buch, die Erzählung von den Wunderwirkungen, die von Paulus ausgingen, zu verdächtigen, weil die folgenden beiden Mittheilungen recht geeignet sind zu zeigen, daß wir uns hier nicht auf dem Boden des Magischen befinden. Zwar setzt die erste Mittheilung den Glauben an die Macht der Dämonen und ihrer Besitznahme von Menschen voraus; allein die Kritik giebt sich auch hier die Miene, auf den Standpunct der Schrift und der Kirche, in Bezug auf das übernatürliche Gebiet, eingehen zu wollen. Unter dieser Voraussetzung nun liegt in der Erzählung von den sieben jüdischen Exorcisten (V. 13—17) ein starkes Gegengewicht gegen das Aufkommen magischer Vorstellungen. Die sieben Exorcisten, Söhne des dem hohenpriesterlichen Geschlecht angehörenden (s. Grotius ad Matth. 2, 4) Skeva, werden den zwölf heidnischen Johannesjüngern entgegengestellt. Diese dem Priesterstamme angehörenden Juden verleugneten sowohl ihren Stamm als ihr Volk. Denn das jüdische Exorcistenwesen hatte nach dem anschaulichen Beispiele des Eleasar, welches Josephus Antiq. 8, 2, 5 berichtet, ungeachtet seiner Herleitung von salomonischer Weisheit einen vollständig heidnischen und magischen Charakter. Während also jene Heiden in dieser Zeitenwende sich an dasjenige anschließen, in welches wie in eine Spitze die ganze vorbereitende Vergangenheit Israels ausgeht, fallen diese Juden in derselben Zeit wiederum in die heidnische Naturgebundenheit zurück. Und demnach ist auch der Eindruck, welchen die Verkündigung Jesu Christi hervorruft, bei Beiden ein ganz entgegengesetzter: während die heidnischen Johannesjünger durch das Wort des Paulus zur Erkenntniß Christi kommen und mit der Gabe des Zungenredens und der Prophetie ausgerüstet wurden, nahmen die hohenpriesterlichen Exorcisten den Namen Jesu Christi wie eine Zauberformel und

werden dafür mit Schande und blutigen Streichen gezüchtigt. Jene Heiden werden durch ihre Zahl als die wahren Stämme Israels bezeichnet, diese Juden dagegen durch ihre Zahl als die sieben verworfenen Völker Canaans (s. 13, 19). Die Spitze aber der ganzen Erzählung ist die, daß diese Juden für ihren magischen Mißbrauch des heiligsten Namens so augenscheinlich und so schmählich büßen müssen. Daß sie sich des Namens Jesu Christi bedienen, weist uns darauf zurück, daß sie den Paulus unter der Anrufung dieses Namens haben Wunder verrichten sehen (vgl. 3,6. 9,34); was uns in unserer Auffassung des 11. V. bestärken muß. Diese Juden sind aber weit entfernt, in diesem Namen, der ihnen viel verständlicher war als den Heiden, nach solcher Erfahrung eine göttliche Kraft und eine heilige Offenbarung des Gottes Israels zu erkennen, sondern sie betrachten den Namen Jesu Christi als eine besonders kräftige und wirksame Zauberformel, und suchten sich in diesem Sinne den Gebrauch dieses Namens anzueignen, wie sie es mit ihren bisherigen salomonischen Formeln und sonstigen Mitteln gemacht hatten. Denn indem sie den Namen Jesu bezeichnen, „den Paulus verkündigt" (V. 13), so geben sie damit deutlich zu erkennen, daß sie zu diesem Namen ein innerliches Verhältniß nicht haben, noch haben wollen. Und was der böse Geist den Exorcisten entgegenhält: „Jesum kenne ich und Paulus verstehe ich, ihr aber, wer seid ihr?" spricht es gleichfalls aus, daß sie eben deßhalb ohnmächtig sind und der bösen Macht, die sie beschwören, selber preisgegeben, weil sie nicht mit der Kraft ausgerüstet sind, die in Jesu ruht und von Paulus angeeignet ist. Wenn nun diese Züchtigung der jüdischen Magier bei allen Juden und Griechen in Ephesus Furcht verbreitete und den Namen des Herrn Jesu verherrlichte (V. 17), so sehen wir, daß sie wirklich den Zweck, der in ihr lag, auch erfüllte. Denn die allgemeine Furcht hat offenbar darin ihren Grund, daß es durch diese Thatsache ganz unverkennbar hingestellt war, wie jede Gemeinschaft mit dem Namen Jesu, in welche sich der Mensch einlasse, einen der Heiligkeit und Hoheit dieses Namens entsprechenden Grund haben müsse. Es war dadurch zur Gewißheit erhoben, daß Jesus nicht irgend eine neue Gottheit sei neben den übrigen, oder irgend ein großer theurgischer Name, dessen man sich wie eines Zauberdinges bedienen könne. Jene nackten und verwundeten Exorcisten wurden lebendige Zeugen für Aller Gewissen unter den Juden und unter den Heiden, daß sich unter ihnen der Heilige Gottes geoffenbart habe. Daher tritt auch die Verherrlichung des Paulus, welche hier einer

mehr äußerlichen Auffassung noch näher gelegt war, hinter die Verherrlichung Jesu, durchaus zurück*); und es wird hier ein ähnlicher Eindruck bewirkt, wie bei dem Gerichte über Ananias und Sapphira (s. 5, 11), wie denn auch wirklich der Grund des Geschehenen hier und dort im Wesentlichen derselbe ist und sich nur verschieden gestaltet, jenachdem die Heiligkeit des Namens Jesu sich der Unreinheit in der Gemeinde und der Unreinheit außer der Gemeinde gegenüber offenbart.

Es blieb nun aber nicht bei dem bloßen Eindruck, sondern jene Verherrlichung des Namens Jesu hatte bestimmte Wirkungen. Zwei solche Wirkungen hebt Lukas ausdrücklich hervor (V. 19. 20). Daß es aber zwei sind und nicht eine und dieselbe, die hier berichtet wird, was Olshausen meint, ist schon daraus zu ersehen, daß πολλοί V. 18 und ἱκανοί V. 19 einander entgegengesetzt werden, und außerdem durch δέ V. 19 zu etwas Anderm hinübergeleitet wird. Der Ausdruck πολλοὶ τῶν πεπιστευκότων kann aber nicht wie Meyer will so verstanden werden, daß solche gemeint sind, welche eben erst durch das Ereigniß an den Exorcisten gläubig geworden waren; das würde ohne Zweifel durch πιστευσάντων oder noch lieber durch πολλοὶ οἳ ἐπίστευσαν ausgedrückt worden sein; es ist auch kaum denkbar, daß jenes Ereigniß an sich Vielen zum Glauben sollte verholfen haben. Hat es Meyer befremdet, daß schon gläubig Gewesene nun erst ihre Thaten bekennen? Wenn wir uns denken, worauf uns die Ausdrücke auch hinführen, daß diese Bekenntnisse sich auf ganz bestimmte Thaten bezogen, so können wir uns sehr wohl vorstellen, warum solche Bekenntnisse von Vielen bisher noch nicht vorgekommen waren, und warum sie eben jetzt abgelegt wurden. Da die Forderung eines Sündenbekenntnisses überhaupt, geschweige denn eines individuellen in der apostolischen Praxis uns nicht vorliegt, so wird das Sündenbekenntniß in den gewöhnlichen Bekehrungsfällen als in dem Bekenntniß zum Glauben an Jesum eingeschlossen betrachtet worden sein. Jenes Ereigniß mit dem Besessenen und den Exorcisten hatte aber thatsächlich gezeigt, daß keine Gemeinschaft sei zwischen dem heiligen Namen Jesu und allem sündhaften Thun, daß eine solche Gemeinschaft zwar äußerlich kann hergestellt werden, daß sie aber schon gegenwärtig gerichtet sei und demnach nicht bloß

---

*) Olshausens Bemerkung: dieser Vorgang ließ, wie man erwarten durfte, das Ansehen Pauli nur umsomehr steigen, ist nicht in Gemäßheit des Textes, sondern auf eigene Hand gemacht.

keinen Segen sondern nur Verderben bringen könne. Durch diese Thatsache werden nun Viele unter den Gläubigen in ihr Gewissen geführt, und da sie hier die Erinnerung an eine Menge übler Thaten finden, so haben sie nicht eher Ruhe, als bis sie dieselben bekannt und sich damit derselben entlediget haben. Es war aber natürlich, daß am meisten unter Allen diejenigen durch das schreckliche Gericht über die Exorcisten in ihrem Gewissen getroffen wurden, welche sich ähnlicher Sünden schuldig wußten, wie sie an jenen Juden zum Vorschein gekommen waren. Worauf wir nämlich schon oben aufmerksam machten, daran werden wir hier ausdrücklich erinnert, daß nämlich Ephesus wegen seiner magischen und theurgischen Künste, insbesondere wegen seiner Zauberformeln (*γράμματα Ἐφέσια*) im ganzen Alterthum außerordentlich berüchtigt war (vgl. Grotius ad v. 18. Creuzers Symbolik und Mytholog. **II, 195. Ortlob de Ephesiorum libris curiosis in Syll. Dissert. ed. Has. et Iken II, 710. 711**). Auch ist es bekannt, wie schwer das Gebiet des Aberglaubens allenthalben von dem Geiste des Evangeliums erobert wird, wie allenthalben unter den Völkern, die sich zum Evangelium bekennen, unzählige Spuren des alten heidnischen Aberglaubens immer fortgehen theils mit christlichem Scheine verdeckt, theils unverdeckt (vgl. J. Grimm deutsche Mythologie Einleitung S. **XVIII —XXII.** Anhang S. **CXXVI—CL**). Demnach ist es nicht zu verwundern, daß in Ephesus, wo asiatisches und hellenisches Volksleben sich vermischte und wo beides eine ganz entschiedene und überwiegende Hinneigung zu unheimlichen Werken und Künsten hegte, daß hier Manche sich fanden, welche von dem Evangelium gewonnen waren, ohne gleich von jenem Unwesen völlig und innerlich loszulassen. Grade an Solchen offenbart sich natürlich am wirksamsten jene thatsächliche Scheidung zwischen dem Glauben an Jesum und dem Aberglauben an dämonische Kräfte, welche der böse Geist an den Exorcisten vollzogen hatte, und eben in dieser Wirkung zeigt sich am deutlichsten das göttliche Absehen bei den außerordentlichen Wunderwirkungen des Paulus in Ephesus und der Zweck des Berichterstatters in der Mittheilung derselben. Da nämlich der dämonische Aberglaube ein heimisches Uebel war in Ephesus und daher auch leicht die Gemeinde vergiften konnte, wenn er nicht gründlich gerichtet worden, so waren die Wunderwirkungen, welche hier die Predigt des Evangeliums begleiteten und zwischen heiligem Glauben und unheiligem Aberglauben eine deutlich erkennbare Scheidelinie in ihrem Gefolge herausstellten, hier durchaus am rechten Orte; und da

ferner die eigenthümliche Sünde der Stadt und Gemeinde Ephesus wenn auch nicht allenthalben in gleicher Kraft und Bestimmtheit auftritt, doch allenthalben und zu allen Zeiten des jetzigen Weltlaufs Verwandtes und Aehnliches findet, so hat Lukas mit gutem Recht die ephesinischen Vorgänge als einen hellen Spiegel allen Zeiten und allen Gemeinden aufgestellt. In der That ist aber der Sieg des Glaubens über die Macht des Aberglaubens, welche durch die Wunderwirkungen Gottes eingeleitet ist, in wahrhaft großartiger Weise von der ephesinischen Gemeinde sich zugeeignet worden. Ganz entsprechend den häufig erwähnten und als Zaubermittel bezeichneten γράμματα Ἐφέσια erzählt Lukas, daß diejenigen, welche sich mit den unheimlichen Werken befaßt hatten (τὸ περίεργα πράξαντες), die betreffenden Bücher (τὰς βίβλους) öffentlich dargebracht und verbrannt haben. Eine gründlichere Lossagung von dem Aberglauben ist nicht denkbar; erstlich lag in diesem Acte ein öffentliches thatsächliches Sündenbekenntniß, dann war dieses Bekenntniß hier mit einer wirklichen Reinigung von der Sünde verbunden, in sofern das, was dieser eigenthümlichen Sünde zur fortwährenden Nahrung dient, dem Feuer übergeben wird, und endlich erscheint hier die Lossagung von der Sünde zugleich in derjenigen Reinheit und Gründlichkeit, daß auch die Gelegenheit, Anderen Anlaß zur Sünde zu geben, unter nicht geringer Selbstverleugnung abgebrochen wird. Was nämlich das Letzterwähnte betrifft, so hat Lukas angemerkt, eines wie hohen Werthes die verbrannten Bücher geschätzt worden sind. Denn da Ephesus im ganzen Alterthum wegen seiner Zauberschriften bekannt war, so hatten natürlicherweise derartige Bücher einen hohen Preis. Die auf angegebene Weise verbrannten Bücher nun wurden geschätzt auf fünf Myriaden Silbers. Da Lukas sich mit großer Bewußtheit und Sorgfalt jedesmal mit seinen Angaben und Darstellungen genau nach den vorliegenden Verhältnissen und Umständen, mit denen er es eben zu thun hat, zu richten pflegt, so werden die Neueren hier gegen die Aelteren, welche an dieser Stelle die hebräische Ergänzung des Sekels in Vorschlag bringen, Recht haben, daß wir als in einer Stadt, deren öffentliches Wesen einen hellenischen Charakter und jedenfalls Nichts mit dem Jüdischen gemein hatte, die eigentlich hellenische Münze (s. Böckh metrologische Untersuch. S. 34), die δραχμή, zu der genannten Zahl hinzuzudenken haben. Demnach würde die ganze Summe, nach Winers Bestimmung der Drachme (s. Biblisch. Realw. I, 276) auf unsere Münze zurückgeführt, ungefähr 12500 preußische Thaler betragen. Es soll uns damit veranschaulicht werden,

daß jedes Zauberbuch ein Capital war, und daher wenn Jemand es auch für sich nicht gebrauchen wollte, er es leicht hätte verwerthen können. Wie rein und gründlich ist also die Entsagung, welche lieber auf einen namhaften Gewinn verzichtet, um nur nicht Anlaß zum Aergerniß und zur Verführung zu geben! Wer wird nach diesen Thatsachen den bewundernden Schluß des Lukas: so mächtig erwies sich (s. über *κράτος* als die Machterweisung nach außen Harleß zum Br. an d. Ephes. S. **109**) die Mehrung und die Kraft des Wortes des Herrn! nicht begreiflich und wohlbegründet finden? Und doch erklärt Baur (s. den Apostel Paulus S. **190**), worin ihm übrigens Zeller nicht nachgefolgt ist (s. a. a. O. S. **547**), daß er in solchem Erfolge der Wunderwirkungen „nur die Vertauschung einer Form des Aberglaubens mit einer andern" erkennen könne. Der gelehrte Kritiker muß gar keine Ahndung davon haben, mit welcher eisernen Macht der Mensch des heidnischen Aberglaubens an die Gegenstände seiner Hingebung und Verehrung gekettet ist, sonst würde er begriffen haben, daß ein solcher feierlicher öffentlicher Verbrennungsact gegen die Zauberbücher nur auf Grundlage einer Lossagung von dem Princip des Aberglaubens denkbar ist. Ohnehin aber hätte den Kritiker die Erwägung des weit verständlicheren Momentes derjenigen Selbstverleugnung, auf welche Lukas mit seiner Werthschätzung der verbrannten Bücher hinweist, vor jener unüberlegten Behauptung bewahren sollen.

Im höchsten Grade bezeichnend und bedeutsam sind die in den folgenden Versen (V. **21. 22**) gegebenen Andeutungen über die Gedanken und Absichten des Paulus in Bezug auf seine weitere Wirksamkeit. Es ist das erste Mal, daß uns Lukas in die Seele des Apostels, seiner Gesammtaufgabe gegenüber, hineinblicken läßt. Es wird das nicht zufällig sein, sondern in der Geschichte selber seinen erkennbaren Grund haben. So unzweideutig und entschieden die Bekehrung und Berufung des Paulus durch den Herrn vom Himmel hingestellt und damit aus dem Zusammenhang der übrigen Entwickelung hinausgesetzt worden ist, so treu und gewissenhaft wird nachher von Paulus die Spur der Vermittelung des unmittelbar von dem Herrn in ihm Geschaffenen mit der bestehenden Kirche und ihrer Ordnung auf alle Weise innegehalten. Insbesondere wird die Sendung in die Ferne, welche der Herr ihm gleich angekündigt hat, durchaus nicht eher und nicht anders von ihm aufgenommen und verwirklicht, als bis und wie weit in der Gegenwart der Kirche Anlässe und Aufforderungen einer Wirksamkeit in die Ferne sich deutlich herausstellen.

Aus seiner Verborgenheit in Arabien und Tarsus tritt er nicht eher heraus, als bis er von Barnabas aufgesucht und nach Antiochia geholt wird. Hier in Antiochia sucht er keine Veränderung, als wann und wie er von der Gemeinde Aufforderung erhält. Bei seiner zweiten Reise nach Kleinasien wird zum ersten Male eines selbstständigen Entschlusses hinauszugehen Erwähnung gethan: allein auch dieser Entschluß war durch die geschehene Stiftung der Gemeinden in Kleinasien, welche als vornämlich von Paulus gestiftet, vornämlich doch auf ihn angewiesen waren, so vollständig ausgedeutet und vernothwendigt, daß er sich vor Jedermann als aus der gewissenhaften Erwägung der thatsächlichen Verhältnisse ergebend ausweisen mußte; denn daß die Reise über die bereits gestifteten Gemeinden Kleinasiens hinausgehen sollte, ward nicht in Antiochia festgesetzt, sondern sollte sich erst innerhalb dieser gedeihlich sich entwickelnden Gemeinden ergeben. Der entscheidende Schritt nach Europa zu gehen war nun soweit eingeleitet, um durch einen Wink des Geistes zur Ausführung kommen zu können. In Europa hat sich die Wirksamkeit des Apostels so entwickelt und gestaltet, daß wir sie überall an der Hand der gegebenen Verhältnisse stufenweise verfolgen können. Daß der Apostel darnach sich nach Ephesus begiebt und hier eine längere und nachhaltigere Thätigkeit eröffnet, hat sich uns gleichfalls durch Erwägung der Umstände als vollständig vermittelt und ganz verständlich erwiesen. Durch den mächtigen und offenkundigen Sieg der Kraft des Wortes Christi über jüdischen und heidnischen Aberglauben in Ephesus war nun ohne Zweifel an diesem Orte eine Entscheidung herbeigeführt, es konnte, wie auch Lukas durch seine Schlußbemerkung V. 20 andeutet, Ephesus von nun an als von dem zum Himmel erhöheten Herrn in Besitz genommen betrachtet werden. Und damit war die so mächtige und nothwendige Verbindung zwischen dem ersten Anfang der christlichen Kirche in Jerusalem und Antiochia einerseits und dem frischen Trieb und Ansatze der Zukunft in dem europäischen Insellande andererseits fest und sicher begründet. Sollen wir es nun nicht ganz naturgemäß finden, daß sich der Apostel hier wie auf eine hohe Warte gestellt vorkommt und nach Morgen und Abend hinausschauend sich frei und selbstständig seine Gedanken und Absichten über seine künftige Wirksamkeit bildet und diese seine freien und selbstständigen Erwägungen auch kund giebt? Denn nicht bloß ist er selber durch die Leitung des Herrn, der ihn immer mehr sich selber anheimgiebt, auch in Bezug auf die Einsicht in die Entwickelung der Kirche immer mündiger und

selbstbewußter geworden, sondern auch seine Begleiter und die Gemeinde werden immer mehr durch die thatsächlichen Erfolge in das Geheimniß des paulinischen Apostolates und der Gedanken Gottes über den Entwickelungsgang der Kirche in ihrer ersten Periode eingeweiht; wie denn auch Lukas uns in Stand gesetzt hat, daß wir dem Apostel in seinen auf die Zukunft gerichteten Gedanken folgen können und darin aufs Neue einen sicheren Beleg erhalten, mit welcher Durchdachtheit und Sicherheit das vorliegende Buch entworfen und ausgeführt worden ist.

Wenn es heißt ἔθετο ὁ Παύλος ἐν τῷ πνεύματι, so sollen wir ohne Zweifel darunter weder eine Bestimmung des Geistes, wie er sie bei seinem ersten Aufenthalt in diesem Gebiete erfuhr (s. 16, 7), noch auch eine gewöhnliche menschliche Erwägung und Entschließung verstehen, sondern vielmehr einen Act des innern Lebens, in welchem sich die Thätigkeit des göttlichen Geistes mit der Thätigkeit des paulinischen Geistes zu einem Moment geeinigt hat. Demnach fühlt sich der Apostel in diesem Acte eben so frei selbstbewegend und selbstthätig, als er sich bestimmt und geleitet weiß, jedoch so, daß er seine freie Bewegung nicht in der Willkür des natürlichen Wesens begründet erkennt, sondern in dem Wollen seines geistlichen Wesens und zwar deßhalb, weil die Bestimmung und Leitung nicht von hier oder von da ausgeht, sondern ihm als die Bestimmung und Leitung des ewigen Gottesgeistes bewußt ist. Seine Gedanken und Absichten gehen nun zunächst auf Macedonien und Achaja. Dort im griechischen Abendlande sind ja die von ihm selber unter besonderm Segen des Herrn gegründeten und später so herrlich aufblühenden Gemeinden. Zwar sitzen auch gegen Morgen paulinische Gemeinden, nicht bloß die vier auf der ersten Missionsreise gegründeten, sondern auch die später gestifteten galatischen, und wir wissen, daß diese letzten ihm besondere Sorge gemacht haben, und zwar eben in seiner ephesinischen Zeit. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir uns die Abfassung des Briefes an die galatischen Gemeinden während des langen Aufenthaltes des Apostels in Ephesus zu denken (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. 275. 276). Aber obwohl der Apostel alle Gemeinden auf seinem Herzen trägt, wie er selber bekennt (s. 2 Kor. 11, 28), und namentlich auch zu den galatischen Christen in dem herzlichsten und innigsten Verhältniß steht (s. Gal. 4, 14. 19. 20), so hat der große Gang des Evangeliums selber vom Morgen gen Abend den Apostel doch auf die überwiegende Bedeutsamkeit der abendländischen Gemeinden hingewiesen.

Auch ist ja Ephesus ihm recht eigentlich, wie wir gesehen haben, als Verbindungspunct zwischen Morgen und Abend wichtig geworden. Wenn nun in Ephesus ein gewisser Abschluß der evangelischen Wirksamkeit eingetreten ist (ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα V. 21), so wird sich unwillkürlich das Auge des Apostels, der so nachdrücklich und mannichfaltig auf das Westland hingewiesen war, gegen Abend wenden. Wir wissen auch aus den Briefen des Apostels an die korinthische Gemeinde, welche gleichfalls von Ephesus aus oder kurz nach dem Abschied von Ephesus geschrieben sind (s. 1 Kor. 16, 8. 2 Kor. 2, 12. 13), daß die mancherlei Unordnungen und Verwirrungen, welche in der korinthischen Gemeinde bei allem herrlichen und unvergänglichen Geistesleben auftauchten, den Apostel wie nichts Anderes in Anspruch nahmen und innerlich bewegten, und seine persönliche Anwesenheit nothwendig machten. Es ist nun auch besonders nach Bleeks Erörterungen eine sehr verbreitete Ansicht geworden, welche neuerlich auch von Wieseler angenommen und noch weiter begründet ist (s. Chronolog. d. apost. Zeitalt. S. 232—241), daß Paulus zwischen seinem feierlichen Abschied von Korinth (s. 18, 18) und der Reise nach Achaja, von welcher die Apostelgeschichte 20, 1—3 berichtet und auf welche unsere Stelle hinweiset, schon wieder einmal in Korinth gewesen sein muß. Wir können diese Frage hier nicht entscheiden, aber wollen nur das Eine im Interesse unserer Erzählung bemerken, daß, wenn auch diese Ansicht begründet ist, man doch kein Recht hat, der Apostelgeschichte den Vorwurf einer Lücke zu machen. Wir müssen uns nur wiederum gegenwärtig halten, daß Lukas nicht die Geschichte des Paulus zu schreiben unternommen hat, sondern den Entwickelungsgang der Kirche, wie er sich in seinen großen und für die Zukunft bedeutsamen Zügen darlegt. Von diesem Gesichtspuncte aus hat eine Reise des Paulus nach Korinth, welche für die Gegenwart der korinthischen Gemeinde nothwendig gewesen sein mag, keine Bedeutung, weil dadurch der Entwickelungsgang der Kirche im Ganzen nicht gefördert und kein wesentliches Moment desselben herausgestellt wird. Jedenfalls also sehen wir, daß es für den Apostel gegeben war, falls er weiter reisen wollte, zunächst sich wieder seinem früheren Arbeitsfelde im Abendlande zuzuwenden.

Der Apostel bezeichnet aber seine beabsichtigte Reise nach Macedonien und Achaja als einen Durchgang (διελθών V. 21), bei welchem er es auf ein Anderes und Weiteres abgesehen hat, und wir sehen auch, daß er in diesem Sinne die Reise wirklich ausführt, und Lukas sie auch dem entsprechend berich-

tet. Hat der Apostel etwa einen noch fernern Punct im Abendlande ins Auge gefaßt? Zunächst liegt ihm doch noch ein Anderes auf dem Herzen. Wir haben es von Anfang her bemerken können, wie sehr es dem Apostel anliegt, ungeachtet aller Anforderungen, die ihn in die Ferne und Weite hinweisen, nicht ins Maßlose hinauszuschweifen, sondern immerfort sich der Verbindung mit den Ausgängen und Anfängen der Kirche bewußt zu werden. Ephesus weist ihn daher auch ebensosehr rückwärts als vorwärts. Er gedenkt Jerusalems, wo er vor drei Jahren Pfingsten gehalten, und Jerusalem ist eigentlich sein nächstes Ziel. Aber freilich nicht in der Weise wie vor drei Jahren, als er in Ephesus war. Damals war ein persönliches Bedürfniß, das ihn bestimmte, darum ging er zu jener Zeit grades Weges auf sein Ziel. In dem hier gegebenen Zusammenhang ist nicht von persönlichem Wollen die Rede, sondern von dem amtlichen Verhalten. Es wird also die Reise nach Jerusalem mit seinem Heidenapostelamte in Beziehung stehen, darum will er auch nicht sofort nach Jerusalem, sondern erst wenn er Macedonien und Achaja durchreiset ist. Es wird also wohl seine Durchreise durch sein europäisches Arbeitsfeld, worauf auch das Verhältniß von *διελθών* und *πορεύεσθαι* am natürlichsten führt, mit seinem Kommen nach Jerusalem in Verbindung stehen. Will Paulus etwa das Resultat seines großen heidenapostolischen Wirkens nach Jerusalem bringen und dort darstellen? Vor drei Jahren fühlte er sich gedrungen, am Pfingstfeste im Heiligthum Gottes seinen Dank für die große Heidenerndte darzubringen. Das geschah in tiefer Verborgenheit, und Lukas sagt uns ausdrücklich Nichts darüber; aber kann denn nicht auch das Werk der Heidenbekehrung in dem großen Umfange, wie es nunmehr bereits zu einem gewissen Abschlusse gekommen ist, öffentlich der Gemeinde Israels in der Stadt Gottes dargelegt werden, und müssen wir nicht nach allem Vorhergehenden von Paulus die Einsicht in diese innere Nothwendigkeit erwarten?

Man könnte sich wohl denken, daß dem Paulus ein weiterer Horizont nicht aufgeschlossen war. Die Heidenbekehrung in dem fernen Abendlande der griechischen Inselwelt und in dem Verbindungslande zwischen Judäa und den Inseln nach Jerusalem gebracht und dargestellt, könnte wohl einen befriedigenden Ruhepunct für das Geistesauge des Apostels abgeben. Allein sein Blick dringt viel weiter. Nachdem er seinen Entschluß bis zur Ankunft in Jerusalem ausgesprochen, fügt er die merkwürdigen Worte hinzu: *ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ δεῖ με*

καὶ Ῥώμην ἰδεῖν (V. 21). Damit hat er das große Wort ausgesprochen, das seit lange schon in seiner Seele geruht und ihn auch wohl unbewußt auf seinen Wegen geleitet haben mag. Charakteristisch ist die Weise, wie der Apostel seine Gedanken von Rom ausspricht. Wir sahen eben, daß er sich in seinen Gedanken über seine zukünftige Wirksamkeit ganz frei und selbstständig fühlt; diese Seite der Selbstständigkeit und freien Bewegung tritt besonders in dem Wort über Rom hervor. Er bezeichnet es als einen innern unwiderstehlichen Drang, die Weltstadt zu sehen. Es macht durchaus den Eindruck, als ob er mit diesem Wort das letzte Ziel all seines Wollens und Strebens aussprechen will. Obgleich nun bereits in der Berufung des Apostels der Gedanke an diese höchste Höhe der Welt deutlich genug veranlaßt worden war, und wir bei einem Israeliten, der die Vergangenheit und Gegenwart seines Volkes lebendig in seinem Bewußtsein trug, nach dem Ursprunge eines solchen Gedankens, welcher Rom als ein letztes Ziel in der Welt betrachtet, nicht lange zu suchen haben, so können wir doch an der Hand unserer Geschichte noch ein Uebriges thun und noch näher nachweisen, wie sich dem Apostel dieser Gedanke geschichtlich vermittelt haben mag. Die allgemeine Vorstellung von dem römischen Wesen, als dem die damalige Welt beherrschenden Element, mußte sich dem Apostel namentlich seit seinem Eintritt in Europa und seit seinen Erfahrungen in Philippi zuerst, dann in Thessalonich sowie auch in Korinth in sehr bestimmten Umrissen, die wir auch schon anzudeuten Gelegenheit gehabt haben, gestalten und ausbilden. Die erste lebendige Berührung aber, welche er mit dem Mittelpuncte des römischen Wesens erhielt, war die Bekanntschaft mit Aquila und Priscilla, die nicht bloß so eben von Rom angelangt waren, sondern deren Scheiden von Rom und Ankommen in Korinth den Charakter Roms recht veranschaulichte. Aquila und Priscilla waren nun nicht bloß während des ganzen korinthischen Aufenthaltes in der Umgebung des Paulus geblieben, sondern hatten ihn auch auf der Reise von Korinth nach Ephesus begleitet und waren mit ihm in Gemeinschaft geblieben bis zu seiner zweiten Abreise von Ephesus (s. 1 Kor. 16, 19). In dieser ihm besonders werthen Gemeinschaft hatte der Apostel eine lange fortwährende und lebendige Erinnerung an Rom. Wir haben ferner aus dieser Zeit anderweitige Erklärungen des Apostels, in welchen er sein Verlangen nach Rom zu kommen ausspricht. Aus der Stelle 2 Kor. 10, 13—16 ergiebt sich, daß Paulus in der Zeit seines längeren Aufenthalts

zu Ephesus Korinth ansieht als den äußersten Punct in extensiver und intensiver Hinsicht, bis wohin er nach dem ihn von Gott gesetzten Maß mit seiner evangelischen Thätigkeit gedrungen ist. Zugleich aber ersehen wir aus derselben Stelle, daß er bereits mit seinen Gedanken und Absichten über dieses Ziel wieder hinausgegangen ist, und es ist kaum zu bezweifeln, daß er mit der Bezeichnung εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν, wenn wir den großartigen Maßstab, an welchen der Apostel durch seine Berufung wie durch seine Führung gewiesen war, berücksichtigen, nichts Geringeres meinte, als Italien und Rom. Ganz bestimmt aber lautet die Erklärung in dem Briefe an die römische Gemeinde, in dem der Apostel gradezu während seines Aufenthalts in Korinth auf der hier von ihm beabsichtigten Reise durch Achaja (s. Röm. **15, 25. 26**), ausspricht, daß er nicht bloß den dringenden Wunsch habe, die Christen in Rom zu sehen, sondern sich die Reise nach Rom schon öfter vorgenommen habe, bisher aber daran verhindert worden sei (s. **1, 10. 13**). Wir sehen also, wie der Apostel dazu kommt, allmählich sich Rom als den Zielpunct seiner Thätigkeit zu denken und daß er bereits in Ephesus, nachdem er hier seinen Zweck erfüllt hatte, diesen Gedanken gefaßt hat.

Jedoch verläßt Paulus seinen wichtigen Posten auf der Grenzscheide des asiatischen und europäischen Lebens, welche jedenfalls für die künftige Entwickelung der Kirche bedeutend werden mußte, nicht sogleich. Einerseits sucht er von Ephesus aus seine Reise nach Macedonien und Achaja vorzubereiten, indem er zwei von seinen Gehülfen, Timotheus, welcher ihn auch auf seiner ersten Reise durch Macedonien und Achaja begleitet hatte, und Erastus, der weiter nicht bekannt ist, nach Macedonien vorauf sendet (V. **22**). Es stimmt dieses mit den Angaben in den gleichzeitigen Briefen an die korinthische Gemeinde, nach welcher er den Timotheus abgesandt hat und auch in Korinth erwartet (s. **1** Kor. **16, 10**) und den Apollo gleichfalls zu einer Reise in Begleitung von Anderen nach Korinth veranlassen will (s. **1** Kor. **16, 12**); auch der Sendung des Titus nach Korinth wird später gedacht (s. **2** Kor. **7, 13**), sowie anderer Brüder, welche in Achaja vor dem Apostel die Gemeinde besuchen sollten (s. **2** Kor. **9, 1—5**). Diese Absendung der Brüder nach Macedonien muß uns in dem Gedanken bestärken, daß der Apostel in den europäischen Gemeinden, welche er bereisen will, ehe er nach Jerusalem hinaufgeht, Etwas vorbereiten will für seine Rückkehr nach Jerusalem. Auffallen könnte es uns nur, daß der Apostel selber nach jenem großen Entschlusse für die Zukunft immer noch Ruhe

hat, eine Zeitlang seine Aufmerksamkeit auf Asien zu richten (V. 22). Allein einerseits hält Paulus für die Reise nach Macedonien und Achaja, wie wir sehen, eine Vorbereitung noch nöthig, und andererseits ist Paulus in Ephesus nicht bloß auf die Stadt angewiesen, sondern zugleich auch auf das asiatische Gebiet; er sucht demnach die ihm gegebene Frist in diesen Gegenden dazu anzuwenden, auch ringsum seine Wirksamkeit zu einem vorläufigen Abschluß zu bringen. Von einer Gelegenheit, in dieser Weise auf dem genannten Gebiete für das Evangelium zu wirken, erzählt Paulus selber aus dieser Zeit **2 Kor. 3, 12. 13.**

Inzwischen ereignete sich gegen den Schluß des langen Aufenthalts des Apostels in Ephesus eine Thatsache, welche Lukas für so charakteristisch hält, daß er sie sehr ausführlich und umständlich mittheilt. Ein Silberarbeiter Demetrius sucht seine Zunftgenossen gegen Paulus durch die Vorstellung aufzuregen, daß der Apostel durch seine Lehre und Verkündigung, die gemachten Götter seien Nichts, ihren Verdienst wesentlich schmälere (s. V. 25. 26). Das Bild der Artemis nämlich, welches in dem Tempel der bezeichneten Gottheit in der Nähe von Ephesus aufbewahrt wurde, galt für ein sogenanntes διοπετὴς, ein vom Himmel gefallenes, welchen eigenthümlichen Ausdruck unser Bericht sich nicht hat entgehen lassen (s. V. 35 und daselbst Grotius). Von diesem Bilde suchte man nun Darstellungen zu bekommen, und je weiter die Verehrung der ephesinischen Artemis reichte (s. Creuzers Symbol. und Mythol. **II, 176—192**), desto häufiger wurden solche Abbildungen verlangt (s. Creuzer a. a. O. S. **176**). Außerdem war der Tempel der Artemis in Ephesus von ausnehmender Berühmtheit, besonders seit der Wiederaufbauung durch Chersiphron (s. Sickler Handbuch der alten Geographie S. **527. 528**). Wie nun auch sonst die Tempel nach hellenischer Sitte nachgebildet und gerne gekauft wurden zum Mitführen auf Reisen und zum Aufstellen in Häusern (s. Wetstein und Grotius ad v. 24), so wurden solche Nachbildungen des Tempels der Artemis in Ephesus vielfach verfertigt und reichlich abgesetzt. Es läßt auf eine bedeutende Wirkung der apostolischen Verkündigung in Ephesus und Asien schließen, daß Demetrius mit seinen Genossen in dem bezeichneten Geschäftszweige bereits eine merkliche Abnahme spürt, und für die Zukunft wegen des ganzen Tempelcultus in Ephesus schon in Sorgen ist. Dieser Anlaß und Anfang der großen Bewegung gegen das Evangelium in Ephesus, welche uns Lukas hier berichten will (s. V. **23**), ist sehr charakteristisch. Denn die hier mitgetheilte Verfolgung

hat die Eigenthümlichkeit, daß sie nicht von den Juden angeregt ist, sondern wie in Philippi einen heidnischen Ursprung hatte. Dabei tritt uns nun wieder derselbe Charakter hervor, den wir auch in der philippischen Verfolgung gefunden haben. Nicht wie bei den Juden ist der Haß und die Anfeindung in dem religiösen Gebiete begründet, sondern in dem weltlichen, und zwar in Philippi, sowie hier in dem Erwerb und Verdienst (ἐργασία **16, 16. 19. 19, 25. 27**). Freilich ist auch hier der Vorwand, in welchen sich die in der äußerlichen Selbstsucht nachweislich begründete Feindschaft kleidet, aus einem anderen Gebiete entnommen: in Philippi ist es ein politisches, hier ein religiöses. Allerdings bekommt dadurch die Bewegung einen heidnisch fanatischen Charakter, und offenbar ist es unserm Berichterstatter darum zu thun, diese fanatische Leidenschaftlichkeit in lebendigen Zügen uns vorzuführen, und der Ruf „groß ist die Artemis der Ephesier" erregt nicht bloß die ganze Stadt (V. **28**), sondern einmal beschwichtigt gewinnt er einen neuen Anlaß und läßt sich dann noch zwei Stunden als ein einmüthiges Geschrei aller Anwesenden vernehmen (V. **34**). Wir haben darin den anschaulichen Beweis, daß ungeachtet der segensreichen und wirkungsvollen Thätigkeit des Apostels in Ephesus das Heidenthum noch keineswegs gebrochen ist, denn die Stadt erscheint in diesen Stunden als eine völlig heidnische, und die Anfänge des Glaubens und Geisteslebens sind ganz verborgen. Ebenfalls wird in dem fanatischen Ruf der ganzen Bevölkerung offenbar, wie bei aller Empfänglichkeit für das Evangelium, die uns auch hier unter den Heiden begegnet ist, doch auch ein feindselig widerstrebendes und wildaufbrausendes Element in dem Heidenthum vorhanden ist. Lukas will uns offenbar nicht durch die Länder und Städte des Heidenthums hindurchführen, ohne uns den finstern Abgrund, aus welchem der Kirche Christi viel thränenreiches und blutiges Herzeleid erwachsen wird, gezeigt zu haben.

Schon bei diesem ersten Ausbruch des heidnischen Fanatismus in Ephesus schweben die Boten des Evangeliums in Lebensgefahr. Paulus finden sie freilich nicht da, wo sie ihn suchen, wie einst in Thessalonich, anstatt seiner aber griffen sie zwei seiner Begleiter aus Macedonien, von denen Gajus als Macedonier, wie Meyer mit Recht bemerkt, mit dem C. **20, 4** und Röm. **16, 23. 1** Kor. **1, 14** Genannten nicht identisch sein kann und also nicht weiter bekannt ist, Aristarchus dagegen öfter genannt wird (s. **20, 4. 27, 2.** Kol. **4, 10.** Philem. **24**). Nachdem diese ergriffen worden sind (über das relative Tempus von συναρπάσαντες V. **24** hätte Winer in

Gramm. des neutest. Sprachidioms S. 414 nicht im Schwanken sein sollen), stürmt die ganze Menge einmüthig ins Theater. In Bezug auf diese Localität bemerkt Wetstein: in theatris non ludi solum edebantur, verum etiam seria a populo tractari solebant, und hat diesen Satz mit einer reichen Sammlung von Stellen belegt (vgl. auch Bleek zum Br. an d. Hebräer II, 2, 700). Aus diesem Anfang der Gewaltthat konnte demnach alles Mögliche hervorgehen, und wie gefahrdrohend die Lage des apostolischen Verkündigers des Evangeliums war, geht augenscheinlich aus der ernstlichen Warnung der Asiarchen, einer angesehenen Communalbehörde im proconsularischen Asien (s. Wolf ad v. 31), an den Apostel Paulus hervor. Uebrigens kam zu dem heidnischen Fanatismus auch noch der jüdische Haß hinzu. Denn offenbar war es die Feindschaft gegen das Evangelium, welche die Juden bestimmte, Alexander, der nach dem Zusammenhang ein an Jesum gläubiger Jude war, vorzudrängen (V. 33), um ihn der Verfolgung des aufgereizten Volkes und dem Untergange Preis zu geben. Aber freilich geht es hier nicht so wie an anderen Orten, wo der Haß der Heiden lediglich durch die Leidenschaft der Juden angeregt und in Bewegung gesetzt wird; es zeigt sich hier, daß der heidnische Haß einen selbstständigen Charakter hat, und jene auch hier von den Juden versuchte Aufreizung fällt eher auf ihren eigenen Kopf zurück. Denn da die heidnische Menge merkte, daß der zum Reden genöthigte Alexander ein Jude sei, stimmten Alle ihren Ausruf stärker und leidenschaftlicher an, als zuvor. Wenn übrigens Meyer zu den Worten V. 34 ὅτι Ἰουδαῖός ἐστι die Bemerkung für nöthig hält: „enthält das Urtheil der Menge, keine historische Notiz", so hat er dabei mehr unseren Sprachgebrauch im Auge als den der Schrift, nach welchem letzteren in der Aussage der jüdischen Nationalität so wenig etwas über den Glauben an Jesum bestimmt ist, als in der Aussage der hellenischen Nationalität. Ohne Zweifel dachte sich die aufgeregte Menge in der christlichen Bekämpfung des heidnischen Cultus einen Ausfluß jüdischer Nationalität und daher war es ihr genügend, in Alexander einen Juden zu sehen, um ihn auch gänzlich nicht zu Wort kommen zu lassen.

Es ist natürlich ganz unberechenbar, zu welchen Ausbrüchen und Gewaltthaten diese fanatisirte Leidenschaft die aufgeregte Menge getrieben haben würde, wenn nicht eine andere Macht über diese wilden Wogen die Herrschaft erlangt hätte. Der Staatssecretair, ein nach griechischer Verfassung hoher Beamter (s. Wetstein und Grotius ad v. 35), hält eine ernste

würdevolle Ansprache an das Volk, in welcher er die herbeigeführten Männer, die Begleiter des Paulus, für unschuldig erklärte, weil sie weder die Tempel beraubt noch die Gottheit der Artemis gelästert hätten (V. 37). Der Staatssecretair behandelt die Angelegenheit streng juristisch, und von diesem Gesichtspuncte aus kann er die schweren Beschuldigungen gegen Paulus und seine Begleiter in Bezug auf Angriffe gegen die Artemis der Ephesier darum nicht für begründet erkennen, in sofern die vor dem Gesetze strafbaren Vergehen dieser Art offenbar nicht vorlagen. Sei aber sonst ein Gegenstand der Klage vorhanden, wie er denn sofort den besondern Unwillen des Demetrius und seiner Zunftgenossen erkannte, so verwies er auf die ordentlichen Gerichte. Besondern Eindruck aber mußte es machen, daß der Staatssecretair auf die Verantwortlichkeit aufmerksam machte, welche in diesem ganzen tumultuarischen Verfahren läge. Er erinnert die Ephesier daran, daß sie nicht ihre eigenen Herren seien, sondern einer höheren Ordnung und Gewalt untergeben, daß sie daher auch sich nach höheren bestimmenden Gesetzen zu richten hätten. Ganz deutlich wird mit diesem Schlusse V. 40 auf die römische Reichsordnung hingewiesen, nach welcher ein solches gewaltsames rein leidenschaftliches Verfahren völlig unstatthaft und strafbar sei. Nach dieser Rede wird die Versammlung entlassen und der ganze Aufruhr war damit gestillt.

Obwohl wir also aus dieser Erzählung erkennen müssen, daß wir auch im Heidenthum ebensogut wie im Judenthum einen unüberwundenen Gegensatz gegen das Evangelium vorauszusetzen haben, so zeigt sich doch diese heidnische Feindschaft in ihrem Ursprung sowohl wie in ihrem Verlauf als wesentlich von der jüdischen verschieden. Welche Macht auf Erden wäre im Stande den einmal ausgebrochenen Fanatismus der Juden gegen die Zeugen Jesu zu beschwichtigen? Offenbar hängt aber diese geringere Energie des heidnischen Hasses damit zusammen, daß unter den Heiden der Fanatismus eine rein materielle Basis hat, während bei den Juden der Anlaß und Ausgang der Feindschaft in dem nur durch Glauben zu überwindenden Conflict des Evangeliums gegen ihre göttliche Vergangenheit gegeben ist. Daraus folgt denn auch weiter, daß bei den Juden die öffentliche Auctorität in diese Stimmung der Feindschaft hineingezogen wird, ja daß die Feindschaft eben von oben her beginnt, während sich im Heidenthum über den materiellen und eben deßhalb individuellen und zufälligen Anlaß des Gegensatzes die öffentliche Macht und Ordnung zu erheben im Stande ist und den Ausbruch der Leiden-

schaft anfangs wenigstens noch zurückzuhalten vermag. Es liegt dem Lukas offenbar sehr daran, uns von dieser Widerstandskraft gegen den Ausbruch des fanatischen Heidenthums eine anschauliche Vorstellung zu geben. Eben deßhalb theilt er uns die entscheidende Rede des Staatssecretairs so ausführlich und offenbar in den authentischen Worten mit. Es soll uns ohne Zweifel einleuchtend gemacht werden, daß es das obrigkeitliche Princip ist, welches jene heidnische Leidenschaft nicht zu ihrem vollen Ausbruch kommen läßt. Dahin mag schon der Umstand gerechnet werden, daß Einige der Asiarchen dem Apostel befreundet waren, und ihn durch ihre Warnung vor Todesgefahr zu bewahren suchten (V. **31**). Weit reiner tritt die Macht des obrigkeitlichen Principes heraus in der Rede des Staatssecretairs. Dieser spricht zuvörderst in der förmlichsten Weise seine Einstimmigkeit mit der Volksverehrung gegen die Artemis der Ephesier aus. Lukas hat es darauf angelegt, diesen Anfang der Rede in seiner Eigenthümlichkeit recht erkennen zu lassen, indem er die in dieser Beziehung so charakteristischen Ausdrücke von Ephesus als der *νεωκόρος* (s. Wetstein **II, 588**) und von dem Bilde der Artemis als dem *διοπετές* (s. Wetstein **II, 589**) offenbar absichtlich beibehalten hat. Wir ersehen nun aus diesem Eingang, daß der Staatssecretair nicht etwa mit Paulus und seinem Werke befreundet ist; umsomehr Gewicht aber hat was er dann zur Beschwichtigung des Volks geltend macht. Dieser ganze Haupttheil der Rede ist so angelegt und ausgeführt, daß man sehr leicht einen Repräsentanten des römischen Rechtsbewußtseins wiedererkennen kann. Paulus macht auch hier wieder die Erfahrung von dem Vorhandensein einer Macht, welche innerhalb des heidnischen Wesens der vollen Offenbarung der Ungerechtigkeit hemmend und aufhaltend entgegensteht; es erscheint ihm diese Macht auch hier wie in Korinth in der Gestalt und Form der römischen Rechtsordnung. Wenn er nun nicht lange nach dieser Erfahrung in Korinth an die römische Gemeinde schreibt von dem Wesen der Obrigkeit und der richtigen Stellung der Christen gegen dieselbe, so hat er, in sofern er offenbar auf die Verwirklichung und Gegenwart der obrigkeitlichen Idee in der Gegenwart Bezug nimmt (s. Röm. **13, 3. 4**), solche Vorgänge, wie sie hier vorliegen, ohne Zweifel vor Augen gehabt. Es schließt sich somit der Aufenthalt des Paulus in Ephesus auch nach außen ähnlich ab, wie der Aufenthalt in Korinth, und es wird auch in dieser Beziehung die Metropole des asiatischen Griechenlandes der Metropole des europäischen Griechenlandes gleich gestellt.

§. 30. Abschied des Apostels Paulus von seinem bisherigen Wirkungskreise.

Cap. 20.

Es läßt sich leicht denken, daß die letzte Katastrophe in Ephesus, welche das, was der Apostel längst wußte und geschrieben hatte, daß in Ephesus viele Widersacher wären (s. **1 Kor. 16, 9**), auf eine augenscheinliche Weise plötzlich ans Licht stellte, einen großen Eindruck auf ihn machen mußte. Um so klarer er den Grund der Feindschaft längst durchschaute und um so gewisser er daher die für ihn in dem Aufruhr liegende Gefahr erkennen mußte, desto dankbarer mußte ihn auch die Erfahrung der Rettung stimmen. In diesem lebhaften frischen Gefühle schreibt er auf seiner Durchreise durch Macedonien, welche, wie wir hier lesen (s. **20, 1.** vgl. **19, 21. 22**), unmittelbar nach jener Gefahr und Errettung in Ephesus erfolgte, an die korinthische Gemeinde. Obgleich er nämlich sehr Vieles auf seinem Herzen hat für die Gemeinde, so kann er doch nicht umhin, mit diesen jüngsten Erfahrungen in seinem eigenen Leben zuerst hervorzutreten (s. **2, 1. 3 — 11**). Wir sehen aus diesen Aeußerungen, daß Paulus sich seines Lebens völlig begeben hatte und seine Errettung wie eine Auferweckung von den Todten ansah. Es wird uns daraus um so gewisser, daß er in der Feindschaft der Heiden und Juden die abgrundsmäßige Bosheit erkannte, welche nicht eher ruhen kann, als bis sie das Blut der Zeugen Jesu vergossen hat, und eben deßhalb auch die beschwichtigende Macht und Abwehr nicht in menschlichen Persönlichkeiten und Wirkungen sehen kann, sondern nur in der göttlichen Sphäre. Worauf es denn auch weiter beruht, daß er für die Zukunft, in welcher er jene feindliche Gewalt gleichfalls als vorhanden voraussetzt, seine Hoffnung lediglich auf Gott setzt und eben deßwegen auf die Mitwirkung der Fürbitte der Gemeinden (s. **2 Kor. 1, 11.** vgl. **Röm. 15, 30**).

Da ihm nun sein Leben von Neuem geschenkt ist, schickt er sich an, den Vorsatz, den er sich im Geiste gebildet (s. **19. 21, 22**) zur Ausführung zu bringen. Sowie einst in Korinth unter ähnlichen Umständen (s. **18, 18**), nimmt er auch in Ephesus förmlich und feierlich Abschied von den Jüngern, um dann nach Macedonien zu reisen. Wir werden uns nicht zu wundern haben, daß Lukas an dieser Stelle bei dem Be-

suche des Paulus in Macedonien nicht lange verweilt, geschweige daß er sollte des Aufenthaltes in Troas gedacht haben (s. **2** Kor. **2, 12. 13**); denn er hat uns schon **19, 21. 22** aus dem Geiste und Munde des Paulus angedeutet, daß die Reise nach Macedonien und Achaja nur ein Durchzug sein sollte, indem uns die ferneren Ziele zugleich gewiesen und vor Augen gestellt sind. Es ist auch leicht zu sehen, daß in diesem Falle die Sendung des Apostels in Bezug auf seine Wirksamkeit und die Tendenz des Erzählers in Bezug auf seine Schrift in Eins zusammentreffen müssen, da das Ziel für Beide in beiderlei Beziehung dasselbe ist. Uebrigens hebt doch Lukas aus dem kurzen Aufenthalte des Apostels in Macedonien den Umstand hervor, daß er „sie mit reichlichem Zuspruch getröstet hat" (V. **2**). Es geht daraus hervor, daß der Stand der Gemeinden Macedoniens im Allgemeinen ein befriedigender gewesen sein muß. Daß sie aber dessen ungeachtet der reichlichen Tröstung bedurften, lag in der Stellung der Welt zum Evangelium, wie sie uns schon oft entgegengetreten ist, deutlich begründet.

Aus der Stelle Röm. **15, 19** zieht man gewöhnlich den Schluß, daß Paulus auf dieser Reise über Macedonien hinaus bis nach Illyrien hinein mit der Predigt des Evangeliums vorgedrungen sei (s. Wieseler Chronolog. d. apostol. Zeitalters S. **353. 354**). Manche Exegeten und Kritiker ziehen auch die Stelle Titus **3, 12** hierher, indem sie dort gleichfalls einen Beleg zu finden meinen, daß Paulus auf der hier berichteten Reise über seinen bisherigen Wirkungskreis hinaus weiter vorgedrungen sei (s. Wieseler a. a. O. S. **335. 336**). Was die letztere Ansicht betrifft, so bin ich noch immer der Meinung, daß man Alles, was sich auf die sogenannten Pastoralbriefe bezieht, unbedenklich aus der Zeit der Apostelgeschichte hinaus zu verlegen hat. In Ansehung der ersteren Stelle theile ich aber nicht bloß Neanders Zweifel, ob sie wirklich eine evangelische Thätigkeit des Apostels innerhalb der illyrischen Grenzen aussage (s. Geschichte der Pflanzung **I, 360** Anmerk.), sondern behaupte, daß die Stelle uns an eine solche Thätigkeit gar nicht zu denken erlaubt. Wenn Paulus hier von Wirksamkeit redet und ausspricht, daß er von Jerusalem und Umgegend bis nach Illyrien das Evangelium verkündigt hat, so daß er in diesen Gegenden, er schreibt aber in Korinth, keinen Raum mehr findet für seine Thätigkeit, so schreibt er offenbar in einem großen Stil, zu welchem man sich erheben muß, wenn man ihn verstehen will. Er fühlt sich in Korinth, der am meisten gegen Abend gelegenen und bisher höchsten Station seiner Verkün-

digung (vgl. **2** Kor. **10, 13 – 16**), abermals wie auf eine Höhe gestellt, gleichwie einst in Ephesus (s. Apostelg. **19, 21. 22**). Es ist daher auch nicht zu verwundern, daß sein Blick hier in Korinth noch um ein Stadium weiter dringt, als in Ephesus: nicht Rom ist ihm hier die letzte Grenze, sondern Spanien (s. V. **24. 28**). Der große Zug, der über die Höhen der Erde führt, ist also nach den Gedanken des Apostels ohne Zweifel dieser: Jerusalem, Antiochia, Ephesus, Philippi, Thessalonich, Korinth, Rom, das römische Abendland. Was sollte es nun wohl bei solcher Gedankenrichtung für einen Sinn haben, einer Thätigkeit in Illyrien Erwähnung zu thun? Wenn Paulus wirklich in Illyrien gewirkt hat, so hindert ihn Nichts nach Thracien und Scythien zu gehen, dann kann er nicht sagen, daß er in diesen Gegenden keinen Raum mehr habe. Es ist demnach Illyrien im exclusiven Sinne zu nehmen, dann ist Alles klar. Die Richtung nach Westen vorausgesetzt, welche ein für alle Mal für alle paulinische Missionsgedanken feststeht, bildet Illyrien die Grenze der hellenischen weltgeschichtlichen Bildung (s. Sicklers Handbuch der alten Geogr. S. **189**). Mit Nothwendigkeit fühlt sich daher der Apostel an der illyrischen Grenze nach Süden gewiesen; hier und in Korinth angekommen und wiederum an das Meer gestellt, ist sein Blick ganz naturgemäß zunächst auf Italien und Rom gerichtet.

Demnach ist durchaus keine Nothwendigkeit vorhanden, die Durchreise durch Macedonien, welche der Apostel nach **19, 21. 22** beabsichtigte und welche Lukas hier berichtet, in einem andern Sinne zu nehmen, als wie sie sich nach unserer Erzählung ergiebt, nämlich als in der Absicht einer Stärkung und Befestigung der bereits gegründeten Gemeinden, um sie für die nächste Zukunft sich selber überlassen zu können. Wenn nun unsere Erzählung fortfährt, daß der Apostel sich in Hellas drei Monate aufgehalten hat (s. V. **3**), so stimmt das sehr wohl mit den anderweitigen Nachrichten, nach welchen Paulus auf dieser Reise in Korinth und den Gemeinden in Achaja Mancherlei zu ordnen und zu schlichten vorfand. Indem Lukas die Zeit des Aufenthaltes in Hellas auf drei Monate angiebt, deutet er an, daß Paulus auf diesem Theile seiner Durchreise mehr zu thun vorgefunden habe; und indem er hier nicht des Trostes, wie in Bezug auf die macedonischen Gemeinden, Erwähnung thut, giebt er zu verstehen, daß hier noch etwas Anderes zu thun gewesen sei, als die Gläubigen auf dem angetretenen Wege durch Zuspruch zu stärken. Von Hellas aus war nun der ursprüngliche Plan des Apostels nach Syrien zurückzugehen (V. **3**). Wir werden dies freilich nicht ganz so

denken dürfen, wie bei der ersten Abreise von Korinth, wo die Richtung der Rückkehr dieselbe war (s. 18, 18). Damals war dem Apostel das letzte Ziel vorläufig Antiochia, jetzt aber ist das Ziel zunächst Jerusalem (s. 19, 21); während demnach damals Jerusalem nebenbei berührt wurde (s. 18, 21), wird dieses jetzt von Syrien zu sagen sein. Daß nun Paulus auf seiner großen Abschiedsreise, in welcher er von seinem bisherigen Wirkungskreise scheidet, um zunächst nach Jerusalem zu gehen, auch den Wunsch hat, Antiochia, den Ort seiner ersten amtlichen Thätigkeit und den Ausgangspunct seiner Missionen, zu berühren, werden wir sehr begreiflich finden. Es wird aber dieser sein Wunsch von der Nachstellung der Juden durchkreuzt und wirklich vereitelt, wie wir später sehen. Die Nachstellung der Juden ist uns ein Zeichen von der steigenden Feindschaft derselben gegen Paulus. Offenbar nämlich haben wir darin einen noch höheren Grad des jüdischen Hasses gegen den Apostel zu erkennen, als wir ihn bisher gefunden haben. In Thessalonich und Korinth hatten die Juden früher versucht, die römischen Behörden gegen den Apostel und seine Mitarbeiter aufzureizen; dies war ihnen aber namentlich in Korinth vollständig mißlungen. Nun aber sind sie entschlossen, auf eigene Hand hinterlistigerweise dem Apostel beizukommen. Diese steigende Feindschaft und Bosheit erklärt sich aber aus dem immer im Wachsen begriffenen Einfluß des paulinischen Evangeliums auf die Heiden. Je mehr sich nämlich die Heiden als das gesegnete Volk Gottes darstellen, desto schärfer und vernichtender ist das Urtheil gegen den Unglauben der Synagoge, welches schon in der bloßen Existenz der heidnischen Gemeinden liegt. Nun wissen wir außerdem, daß namentlich in Korinth, von wo wir uns die beabsichtigte Rückkehr auf Syrien und Jerusalem (s. Röm. 15, 25) und demnach auch die hindernde Nachstellung der Juden zu denken haben, die Berührung der Gemeinde mit der Synagoge, ungeachtet der schon früh ausgebrochenen entschiedenen Feindschaft, nicht aufgehört hatte (s. 18, 28).

Die Nachstellung der Juden ward demnach der Anlaß, daß Paulus, anstatt die Rückkehr zur See anzutreten, den Landweg über Macedonien zu nehmen genöthigt war, wodurch natürlich ein längerer Aufenthalt verursacht wurde. Es wird nun als ein Besonderes hervorgehoben, daß eine Reihe von sieben Männern sich dem Apostel auf dieser Reise angeschlossen habe (V. 4). Von Anfang der öffentlichen Wirksamkeit des Apostels her sind wir daran gewöhnt, Männer in seiner Umgebung und Begleitung zu sehen; aber in der Weise, wie hier, ist uns diese Genossenschaft noch nie entgegengetreten. Einmal

haben wir diese Begleiter nie in solcher Menge gefunden, denn zu den genannten Sieben kommt jedenfalls noch ein Achter in dem Lukas (V. 5), und es kann immer in dem ἡμεῖς noch Einer und der Andere außer Lukas versteckt sein. Ferner ist sonst immer klar vorliegend, daß diese Begleiter dem Paulus in den Gemeinden helfen sollen. Hier aber ist dieser Zweck gar nicht vorhanden; denn fürs Erste ist Paulus auf einer schnellen Durchreise begriffen, und sein Ziel ist Jerusalem; die Begleitung auf dieser Reise, zumal da es sich von dem letzten Theile derselben handelt, konnte demnach nur eine helfende Thätigkeit in Jerusalem in Aussicht stellen. Was will aber Paulus in Jerusalem wirken, da er zum Apostel der Heiden berufen ist und schon vorlängst von dem Herrn selber mit seiner Thätigkeit von Jerusalem hinweggewiesen worden ist (s. **22, 18**)? Und wenn Paulus dort Nichts zu wirken hat, wozu braucht er denn die Begleiter und Gehülfen? Oder sollen wir etwa annehmen, daß diese Begleitung bloß, wie auch zuerst gesagt zu sein scheint (*ἄχρι τῆς Ἀσίας*), bis Asien gegangen sei, so daß diese Begleiter in Asien geblieben seien, während Paulus weiter sein Ziel verfolgt habe? Allein diese Vorstellung steht im Widerspruch mit einer bestimmt vorliegenden Thatsache: Trophimus nämlich der Siebente unter den Genannten erscheint später in der Umgebung des Paulus (s. **21, 29**). Auch wäre es sehr auffallend, daß Lukas wohl die anfängliche Begleitung erwähnt hätte, nachher aber von ihrer weiteren Verwendung Nichts hinzugefügt haben sollte. Endlich geben auch bei genauerer Erwägung die Worte *ἄχρι τῆς Ἀσίας* einen ganz andern Sinn, als den eben vorausgesetzten. Wir müssen dabei den 5ten V. ins Auge fassen. Man hat in neuester Zeit das Pronomen *οὗτοι* auf die beiden zuletzt Genannten beschränken wollen (s. de Wette z. V. 5), indem man meinte, es sei nicht denkbar, daß eine so große Anzahl von Begleitern vorausgesandt worden sei. Allein mit Recht hat Wieseler dagegen bemerkt, daß wir uns darüber gar kein Urtheil erlauben dürfen, weil wir durchaus nicht wissen, zu welchem Zweck diese Voraussendung dienen sollte (s. Chronolog. d. apostol. Zeitalt. S. **293**). Abgesehen aber von diesem angeblichen Grund ist die Beschränkung des Pronomen *οὗτοι* auf die beiden zuletzt Genannten vollkommen willkürlich und daher unstatthaft. Denn offenbar bildet die Aufzählung der sieben Namen eine Reihenfolge, und es sind die beiden letzten nicht mehr durch das *δέ* von Gajus und Timotheus abgesondert, wie die beiden Thessalonicher durch das erstere *δέ* von Sopatros; die ganze Reihe

ist zusammengehalten durch das Prädicat und nur unterschieden durch die Verschiedenheit der Geburtsorte der Genannten, welche Verschiedenheit aber der Zusammenfassung nicht im Wege ist, sondern dieselbe nur näher bestimmt. Wenn nun auf eine solche zusammenfassende Aufzählung οὗτοι folgt, so darf, falls nicht anderweitige zwingende Gründe vorhanden sind, keine Beschränkung angenommen werden. Ist aber dies der Fall, sind alle Genannten nach Troas vorausgegangen, so wird man Wieseler (s. a. a. O.) auch weiter darin Recht geben müssen, „daß das προελθεῖν da müsse erst begonnen haben, wo das συνέπεσθαι aufhörte." Ganz eben so hat Tittmann das Verhältniß dieser beiden Verba schon früher gefaßt (s. bei Meyer zu V. 4). Vollendet aber wird diese Auffassung erst durch Wieselers fernere Bemerkung, daß ἄχρι τῆς Ἀσίας exclusiv zu fassen sei und also hier soviel bedeute, wie: „bis dahin wo man nach Asien überzusetzen hatte". Wenn man sich die Richtung der Reise von Hellas durch Macedonien nach Asien vergegenwärtigt, so ist es in der That sehr wohl möglich, die Abfahrt von Philippi als den Anfang der asiatischen Reise zu denken.

Ist es nun mit der Begleitung so, daß alle die Genannten mit Paulus die Reise durch Macedonien machen, dann nach Troas vorausgehen, um den Paulus mit Lukas zu erwarten (V. 5), so werden wir uns auch bei der Weiterreise von Troas diese Begleitung fortgesetzt denken; und da das Ziel des Paulus schon früher bestimmt angegeben ist (s. **19, 21. 22**) und auch in dem weiteren Bericht wiederum ganz bestimmt hervortritt, so werden wir uns diese Begleitung gleichfalls von Anfang an auf dasselbe Ziel, also auf Jerusalem, zu denken haben. Es kehrt dann aber die obige Frage wieder: was hat unter dieser Voraussetzung eine solche Begleitung für einen Sinn? Paulus reist nach Jerusalem in dem Bewußtsein, seine Aufgabe, das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen, vorläufig zu einem Abschluß gebracht zu haben; dieses Bewußtsein hat er sowohl in Ephesus als in Korinth ausgesprochen, und an beiden Orten an dieses Bewußtsein seinen Entschluß nach Jerusalem zu gehen angeknüpft. Will er nun in Jerusalem seinem Gott den Dank des Herzens darbringen für Bewahrung und Segnung an seiner Person und in seinem Amte? Es ist nicht denkbar, daß Paulus noch einmal bloß aus diesem individuellen Grunde die Reise nach Jerusalem unternehmen sollte, und noch viel weniger, daß Lukas dieselbe unter dieser Voraussetzung so ausführlich, wie er thut, sollte beschrieben haben. Liegt es nicht aber auch eben so nahe, daß Pau-

lus der Gemeinde zu Jerusalem eine lebendige und anschauliche Mittheilung von dem, was in der Heidenwelt zu geschehen angefangen und zu einem hoffnungsvollen Abschluß gekommen, selber zu überbringen sich gedrungen fühlen kann? Jemehr sich Paulus bewußt ist, daß in dieser Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes, wie es jetzt durch seine Hand in Asien und Europa geschehen war, ein Geheimniß Gottes, das verborgen gewesen, offenbar geworden sei (s. Ephes. **3, 1—12**), desto wichtiger mußte es ihm erscheinen, daß diese Offenbarung des göttlichen Geheimnisses der Judenkirche in Jerusalem, dieser Mutter aller Gemeinden, in der unmittelbarsten Weise, mithin durch ihn selber kund werden möge. Und wie konnte Paulus dieses wirksamer ausführen, als wenn er der Gemeinde zu Jerusalem von allen Gegenden seiner Wirksamkeit unter den Heiden lebendige Repräsentanten der göttlichen Gnade darstellen konnte? Solche Männer aus den Heiden der Ferne, denen Jeder des Geistes Kundige die Art und Kraft des neuen Lebens anmerken konnte, mußten als die lebendigsten und unwiderleglichsten Zeugen jener Offenbarung des großen göttlichen Geheimnisses in der Gemeinde zu Jerusalem gelten. Eine solche durch den Apostel Paulus vermittelte Darstellung der bekehrten Heidenwelt war die thatsächliche Bewährung und Bestätigung der richtigen Erledigung der judaistischen Streitfrage, welche dereinst im Schooße der jerusalemischen Gemeinde getroffen worden war. Denn diese Heiden stehen nach der Weisung ihres Apostels in der völligen Freiheit des Glaubens und des Geistes, und doch kommen sie in dem sehnlichen Verlangen nach einer Zusammenschließung mit der Gemeinde aus dem Volke Gottes, welche in väterlicher Weise dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs in der heiligen Stadt ihren Dienst und ihre Verehrung darbringt. Freilich wird der Apostel die Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem zuerst und zumeist ins Auge gefaßt haben bei dem Gedanken an seine Reise nach Jerusalem; wir haben aber schon zu tief in sein nationales Bewußtsein und Gefühl hineingeschaut, um es uns möglich zu denken, daß er sollte die große Menge des ungläubigen Volks in Jerusalem bei dieser seiner großen Reise nach der heiligen Stadt ganz aus den Augen gesetzt haben. Daß die Masse des Volks verhärtet und verstockt ist, war ihm noch in der jüngsten Zeit in Korinth recht klar geworden, und eben hier in Korinth hat er sich ja auch gegen die römische Gemeinde über den beklagenswerthen Stand der Mehrzahl der Juden ausführlich ausgesprochen. Daß er aber dessen ungeachtet in seinen Gedanken und Hoffnungen nicht von diesem

Volke lassen kann, wissen wir bereits zur Genüge. Sollte nun nicht in der Reise des Paulus nach Jerusalem nach dem vorläufig vollbrachten Lauf unter den Heiden etwas Besonderes für diese seine Gedanken und Hoffnungen in Ansehung des Volkes Israel enthalten sein? In seinem Brief an die römische Gemeinde, den er kurz vor dem Antritt seiner Rückreise aus der Heidenwelt nach Jerusalem geschrieben, hat er gleich Mose bereits als die letzte Aussicht für das verstockte Israel die Reizung zum Eifer durch das Nichtvolk für die letzte Noth in Israel hingestellt, und hat erklärt, daß er darunter diejenige heilsame Einwirkung verstehe, welche von der Bekehrung der Heiden auf Israel ausgehen werde (s. **10, 19. 11, 13. 14**). Dies gestaltet sich ihm für die schließliche Wendung in der Geschichte Israels so, daß die gründliche und allgemeine Bekehrung des Volkes eintritt, sobald die Fülle der Heiden eingegangen sein wird (s. **11, 25. 26**). Da nun der Apostel diese letzte Zukunft nicht als etwas Unvermitteltes und mit der Gegenwart in keinem Zusammenhang Stehendes betrachtet wissen will, so denkt er sein eigenes und gegenwärtiges Wirken unter den Heiden immer schon in Beziehung auf dieses Ziel aller Heidenbekehrung. Wie sollte ihm denn nun nicht auf dem gegenwärtigen Puncte seiner Wirksamkeit unter den Heiden diese Beziehung auf Israel sehr nahe treten, und ihn im Hinblick auf seine Anwesenheit in Jerusalem, dem Mittelpunct des Volkes, mit bestimmen? In der That hat ja Paulus das Bewußtsein, daß er Alles von Jerusalem und ringsumher bis an die Grenze des Barbarenthums und bis an das Westmeer in Achaja mit dem Evangelium von Christo erfüllt hat; er weiß es ferner, daß in Rom, der noch ferneren Welthauptstadt, das Evangelium durch den Geist der Gnade festen Boden gefunden hat (s. Röm. **1, 8. 15, 14**). In gewissem Sinne ist also wirklich ein Eingehen der Fülle der Heiden vorhanden. Kann es nun der Apostel unter solchen Umständen unterlassen, diese große Thatsache der göttlichen Heilsgeschichte in der Welt der Heiden dem Volke Israel in anschaulicher Weise zu vergegenwärtigen, um zu versuchen, ob es nicht durch die Aufweisung dieser offenbaren Zuwendung Gottes zu den Heiden in seiner Herzenshärtigkeit erweicht werden möchte? Das ist wenigstens eine ganz neue Anerbietung der göttlichen Gnade, nachdem alle früheren Ermahnungen nur zu immer neuer und heftigerer Feindschaft geführt haben. Auf diesem eigenthümlichen Umwege, der aber von Alters her angedeutet worden, war es möglich, daß Paulus der Apostel der Heiden sich in einer Zeit an das jüdische Volk wenden konnte, als die Apostel Is-

raels sich anschicken, das Volk der Erwählung als ein verstocktes zu verlassen und sich den Heiden zuzuwenden.

Wenn nun also die Begleitung der hier genannten Männer hauptsächlich dieses Absehen hat, zuerst der gläubigen Gemeinde in Jerusalem, demnächst aber auch der gesammten verhärteten Bevölkerung eine lebendige Darstellung der zu Gott bekehrten Heidenwelt vorzuführen, jener zur Befestigung und Stärkung im Glauben, dieser zur Buße und Bekehrung, so begreifen wir auch, warum bei der Aufzählung mit Ausnahme des schon von früher bekannten Timotheus die Herkunft bemerkt worden ist. Wir sollen es erfahren, daß unter den Genannten drei Europäer und vier Asiaten sind; daß nämlich an unserer Stelle nur Zwei als Ἀσιανοί bezeichnet sind, beruht auf dem officiellen der Apostelgeschichte geläufigen Sprachgebrauch des Namen Ἀσία. Oder wenn wir uns nahe an den Gang unserer Erzählung anschließen, so sind es drei verschiedene Klassen, welche den drei verschiedenen Wirkungskreisen des Apostels angehören: die ersten drei bilden eine Klasse und repräsentiren das europäische Griechenland; die folgenden beiden oder die zweite Klasse stellen den ersten Wirkungskreis des Apostels dar im hinteren Kleinasien; die letzten beiden endlich, die dritte Klasse, gehören als Ἀσιανοί dem letzten Wirkungskreise, den Paulus in Ephesus dem Mittelpunct von Asien in diesem engeren Sinne hatte, was auch aus **21, 29**, wo Trophimus ein Ephesier heißt, und aus Ephes. **6, 21**, wo Tychicus in Verbindung mit der ephesinischen Gemeinde vorkommt, des Näheren erhellt. Es wird daraus zugleich auch klar, warum des Silas hier keiner Erwähnung geschieht, obwohl doch ohne Zweifel anzunehmen ist, daß er den Apostel gleichfalls wird begleitet haben. Silas nämlich, als von Jerusalem ausgegangen, kann die Heidenkirche nicht repräsentiren.

Nach diesem Allen werden wir wohl auch die Zahl nicht unbeachtet lassen dürfen. Sollte es zufällig sein, daß sich hier um den Apostel der Heiden grade sieben Männer stellen, wie einst in Jerusalem sieben Diakonen die apostolische Zwölfzahl Israels umgaben, welche Siebenzahl der Diakonen sich dem kirchlichen Gedächtniß so tief eingeprägt hatte, daß Lukas im Verfolg unserer Erzählung die Diakonen ohne Weiteres „die Sieben" nennt (s. **21**, 8)? Wie, wenn sich eine Beziehung dieser Siebenzahl, welche zur Repräsentation der Heidenkirche in Jerusalem dienen soll, zu dem ursprünglichen Amte der Diakonen in Jerusalem nachweisen ließe? In der That giebt uns unser Buch selber einen Wink darüber, und die gleichzeitigen

Briefe des Apostels ergänzen uns diese Andeutung dergestalt, daß wir eine solche Beziehung anzunehmen berechtigt sind.

Wir können aber in diese Erörterungen nicht näher eingehen, ohne die Verdächtigungen der Kritik zu berücksichtigen, welche sich uns hier in den Weg stellen. Die Kritik nimmt ihren Anlauf von der Stelle **19, 21. 22**, wo Paulus mitten in seiner ephesinischen Thätigkeit seinen Entschluß erklärt, nach Jerusalem zu gehen. Die Kritik erkennt ganz richtig, daß es der Apostelgeschichte weder hier noch auch in ihrem weiteren Bericht gar nicht sehr um die Thätigkeit des Apostels in Macedonien und Achaja, von welcher die paulinischen Briefe so voll sind, zu thun ist; auch darin hat sie Recht, daß man um so mehr gespannt zu sein Ursache hat, was denn von der Apostelgeschichte als Zweck der Reise nach Jerusalem aufgestellt werde, daß hinter solchem Zweck die ohne Zweifel wichtige Thätigkeit des Apostels in den macedonischen und achäischen Gemeinden zurückstehen müßte. Sie glaubt nun aus einigen Andeutungen erkannt zu haben, daß die Apostelgeschichte als solchen Zweck hinstelle die Uebung der gesetzmäßigen Frömmigkeit des Apostels in Jerusalem; eine solche Uebung gesetzlicher Frömmigkeit erscheint ihr aber von dem Apostel Paulus so unglaublich, daß sie in solcher Erzählung lediglich den Einfluß der Subjectivität des Verfassers und in diesem Falle der judaistischen Tendenz desselben, mit andern Worten, eine gänzliche Entstellung der Wahrheit im Interesse von Vorurtheilen und darauf gegründeten Tendenzen erkennen kann. Die Kritik würde auf diesem Wege vielleicht abermals zu einer völligen Leugnung der Reise des Apostels nach Jerusalem gekommen sein, wenn nicht auch die Briefe des Paulus aus dieser Zeit von einer solchen Reise handelten. Allein an diesen authentischen Erklärungen des Apostels über seine Reise glaubt man nur einen um so festeren Halt gegen die Richtigkeit der Apostelgeschichte in diesem Puncte zu haben. Es ist nämlich bekannt, daß Paulus in seinen Briefen (vgl. **1** Kor. **16, 1—3. 2** Kor. C. 8. u. C. 9. Röm. 15, 25. 33) als Zweck seiner Reise nach Jerusalem die Ueberbringung einer in den galatischen, macedonischen und achäischen Gemeinden gesammelten Collecte bezeichnet. Freilich ist nun nicht in Abrede zu stellen, daß die Apostelgeschichte wenigstens e i n e sichere Spur von dieser Collecte enthält, nämlich **24, 17**, allein zurücktretend ist unleugbar diese Seite der Reise nach Jerusalem, und deßhalb glaubt man volles Recht zu haben, in der Hervorhebung der Beziehung zum Heiligthum (s. **24, 11.** vgl. 8, **27**) und des Pfingstfestes (s. **20, 16**) Nichts als ein sogenanntes conciliatorisches

oder apologetisches Kunststück des Verfassers zu sehen (s. Schneckenburger Zweck der Apostelg. 67—69. Zeller theolog. Jahrb. 1849, 548—550).

Diese Verdächtigung unserer Erzählung hat auch hier wieder den schon früher bemerkten Grund, daß man einzelne richtige Beobachtungen, anstatt in das rechte Verhältniß zum Ganzen zu setzen, aus ihrem Zusammenhang reißt und dadurch verzerrt und demnächst das Einzelne als unter einander in Mißverhältniß stehend aufzuweisen sucht. Dadurch, daß man auf der einen Seite die Andeutungen der Apostelgeschichte über die Anbetung und Festfeier des Paulus in Jerusalem aus dem Zusammenhange des ganzen Entwickelungsganges heraussetzt und auf der andern Seite die Erklärungen des Apostels in den Briefen über die Collecte der Heidengemeinden wiederum möglichst äußerlich und ohne den auf den Zweck desselben gerichteten Sinn auffaßt, durch solches Verfahren ist der Widerspruch sofort fertig gemacht. Sobald aber auf beiden Seiten die atomistische Willkür vermieden und eine einheitliche Auffassung angestrebt wird, ist der schönste Einklang zwischen beiden Seiten vorhanden. Was zunächst die Stelle im Briefe an die Römer betrifft, so ist dieselbe, weil an eine unbetheiligte Gemeinde gerichtet, am meisten summarisch und am wenigsten eingehend, allein das ergiebt sich doch aus V. 31, daß dem Apostel die Darreichung der Gabe an die Heiligen in Jerusalem eine so wichtige Angelegenheit ist, daß er selbst der fernen römischen Gemeinde zumuthet, diese Sache in ihr Gebet aufzunehmen. Wie sollte Paulus zu einer solchen Auffassung der Sache gekommen sein, wenn es sich bloß um eine Gabe zur Linderung der Noth unter den Armen der jerusalemischen Gemeinde handelte und nicht vielmehr um die Verwirklichung der Gemeinschaft zwischen den beiden großen Hälften und Gegensätzen der einen Kirche Christi? Bestimmter und deutlicher tritt schon diese Auffassung der Sache hervor in dem ersten Briefe an die Korinther: hier sehen wir, daß es Paulus für nöthig hält, daß die Gemeinden selber aus ihrer Mitte Männer erwählen, welche persönlich die Gabe nach Jerusalem überbringen sollen. Damals war seine eigene Reise nach Jerusalem ihm selber noch gar nicht entschieden, aber daß die Abgeordneten der Gemeinde persönlich nach Jerusalem reisen müssen, steht ihm völlig fest, und im Fall daß er nicht mitgeht, will er ihnen ein Begleitschreiben mitgeben. Hieraus ergiebt sich nun noch deutlicher, daß ihm Alles daran liegt, in der Gabe eine persönliche Darstellung der Gesinnung und der Liebe der Heidengemeinden gegen die Gemeinde in Jerusalem zu ver-

wirklichen. Denselben Gedanken, daß Vertreter der Gemeinden selber die Gaben zu sammeln und zu überbringen hätten, hält Paulus auch in dem zweiten Briefe an die Korinther fest (s. 8, 18. 22). Hier tritt nun außerdem ganz deutlich die Auffassung der Sache hervor, nach welcher diese Liebeserweisung der Heidengemeinden gegen die Judengemeinde in Jerusalem als die Vollendung der Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden und als die höchste Verherrlichung der Gnade Gottes in den Gemeinden dargestellt wird (s. 9, **12 — 15**).

Die Erwähnung der Collecte in den Briefen weist uns also hier auf die Nothwendigkeit einer persönlichen Berührung zwischen den gläubigen Heiden und den gläubigen Juden, welche der Apostel auf alle Weise erreichen will. Dabei liegt nun außerdem eine besondere Hochschätzung der Gemeinde in Jerusalem zu Grunde. Der Apostel nennt die Gläubigen in Jerusalem, welche er mit seiner Collecte bedenken will, meistens schlechtweg die Heiligen (s. **1** Kor. **16**, **1**. **2** Kor. 8, 4. **9**, **1**. **12**. Röm. **15**, **25**. **26**. **31**). Es ist auch nicht undeutlich, worauf sich diese auszeichnende Benennung bezieht: Paulus sieht nämlich in diesem Zusammenhang, wie er Röm. **15**, **27** sich ausspricht, die Gemeinde zu Jerusalem als diejenige an, von welcher alle geistliche Gabe in die Heidenwelt ausgegangen ist, welcher daher auch alle Heidengemeinden verpflichtet sind (vgl. **2** Kor. 8, **13**), gleichwie er **1** Thess. **2**, **14** die Gemeinden in Judäa als den eigentlichen ursprünglichen Stamm der Kirche ansieht, welchem sich die Heidenkirche in Europa angeschlossen hat. Ist nun durch diese Vorstellung von der ausschließlichen Bedeutung der Gemeinde in Jerusalem nicht diejenige Verehrung der heiligen Stadt vermittelt, welche den Apostel veranlassen kann, dorthin, falls ihn sein sonstiger Beruf nicht abzieht, seine Sehnsucht und seine Absicht zu richten?

Wie stellen sich nun dazu die Nachrichten der Apostelgeschichte? Um gleich bei dem zuletzt Bezeichneten stehen zu bleiben, so enthält allerdings unsere Erzählung Andeutungen über das Verlangen des Apostels, dem heiligen Orte und der heiligen Zeit der Stadt Jerusalem ihr Recht widerfahren zu lassen (s. **20**, **16**. **24**, **11**. vgl. 18, 21). Allein ganz falsch ist es, wenn man dieses Verlangen an der Stelle **19**, **21**. **22** als das Entscheidende bezeichnet; an dieser Stelle ist vielmehr das den Apostel Bestimmende die Rücksicht auf den Umfang und die Bedeutung seines apostolischen Amtes. Und diese Rücksicht läßt unsere Erzählung auch ganz offen und unzweideutig, wie wir später sehen werden, in der Rede des Apostels vor den ephesinischen Aeltesten hervortreten. Es ist also von diesem rein individuel-

len Zweck der Reise wirklich nicht mehr in unserm Buche angedeutet, als wir auch in den Briefen darin vorauszusetzen allen Grund haben. Was nun aber weiter den eigentlichen Hauptzweck der Reise des Apostels nach Jerusalem anlangt, so werden wir, sobald wir den ganzen Gang ins Auge fassen, den uns unser Buch mit ganz bestimmter Absichtlichkeit hingezeichnet hat, auf dieselbe Vorstellung geführt, welche die brieflichen Bekenntnisse uns bestimmter kund geben. Denn da es deutlich hervorgehoben ist, daß Paulus grade dann, als sich seine Aufgabe sowohl im asiatischen, als im europäischen Griechenland bis zu einem vorläufigen Abschluß erfüllt hat, sich vornimmt nach Jerusalem zu gehen, so kann nach der ganzen Entwickelung, die uns hier dargelegt wird, nicht wohl etwas Anderes sein Zweck sein, als das Bewußtsein der Einheit und Gemeinschaft zwischen den beiden entgegenstehenden Seiten der Kirche eben da zu wecken und zu fördern, wo dieses Bewußtsein am meisten fehlte und doch am meisten vorhanden sein sollte, nämlich in Jerusalem. Wenn nun die Apostelgeschichte auf die Begleitung einer ganzen Reihe von Männern aus den verschiedenen Wirkungskreisen des Paulus auf dieser seiner Reise nach Jerusalem aufmerksam macht, so hat sie ja eben das wirksamste Mittel aufgeführt, um diejenige Stimmung und Gesinnung in Jerusalem zu bewirken, welche Paulus als das letzte Ziel seiner Collecte bezeichnet hat. Was nun weiter die Erwähnung der Collecte selber betrifft, so müssen wir uns zuerst daran erinnern, wie bedeutsam die erste Collecte, welche die Gemeinde von Antiochia durch Barnabas und Paulus nach Jerusalem sandte (s. **11, 27—30. 12, 25**), von unserer Erzählung hingestellt worden ist. Die ganze Heidengemeinde in den beiden Theilen Kleinasiens sowie im europäischen Griechenland ist nun im Grunde nichts Anderes als die Erweiterung der Gemeinde zu Antiochia, wie denn auch diese Kreise der Glaubensverbreitung alle drei nach der Erzählung unseres Buches von Antiochia aus gebildet worden sind. Das Kommen des Paulus nun in Begleitung von Männern aus allen drei Kreisen nach Jerusalem ist demnach die Wiederholung jenes Kommens des Barnabas und Paulus von Antiochia nach Jerusalem. Sollten diese nun jetzt mit leeren Händen kommen, während die ersten Abgesandten der Muttergemeinde der ganzen Heidenkirche eine Gabe als Beweisung des Geistes der Liebe und Brüderschaft darbrachten? Dürfen wir nicht unter diesen Umständen, ja ist es uns nicht vielmehr zur Pflicht gemacht, die Siebenzahl der Begleiter des Paulus als eine Erinnerung an die sieben Diakonen in Jeru-

salem zu nehmen, welche die schuldige Gabe in den Heidengemeinden gesammelt und nunmehr den Armen nämlich den Heiligen Jerusalems überbringen, wie einst die Diakonen den Armen und Wittwen die Gaben der Vermögenden in Jerusalem überreichten? Es ist uns das um so näher gelegt, da nach dem Sprachgebrauch unseres Buches die *διακονία* auch von der Dienstleistung an fremde Gemeinden, und eben an die Gemeinde von Jerusalem gesagt wird (s. 11, 29. 12, 25).

Demnach gestaltet sich die Sache so, daß das, was uns nach dem ganzen Zusammenhang und Fortgang der Geschichte als ein möglicher Zweck der Reise des Paulus nach Jerusalem nahe gelegt, was durch die Analogie der Collecte von Antiochia an Jerusalem und durch die Siebenzahl der Begleiter des Paulus angedeutet ist, durch die Erklärung des Apostels 24, 17 gradezu ausgesprochen wird. Wir haben uns also diese sieben Begleiter des Paulus außerdem, daß sie als Repräsentanten der Heidenchristen der großen christlichen Kreise in der Heidenwelt sich der Gemeinde zu Jerusalem darstellen sollen, auch als Ueberbringer der verschiedenen Collecten in den heidenchristlichen Gemeinden vorzustellen. Diese machen sich nun, wie unsere Erzählung fortfährt, von Philippi nach Kleinasien auf, wir wissen nicht aus welchem Grunde, wahrscheinlich aber handelt es sich um weitere Vorbereitung und Einleitung einer möglichst vollständigen Repräsentation der Heidenkirche in Jerusalem; da jedoch Lukas diesen Zweck der Reise nach Jerusalem ohnehin schon hinlänglich kund gegeben hat, so hält er es nicht für nöthig, was noch etwa in Kleinasien außerdem in demselben Sinne geschehen ist, noch namentlich anzugeben. Inzwischen will er uns dagegen einen Augenblick für den Aufenthalt des Apostels in Philippi in Anspruch nehmen (V. 6). Da hier wiederum das ἡμεῖς eintritt, wo uns dasselbe von Capitel 17 an entschwunden ist, so liegt die Annahme nahe, daß Lukas so lange in Philippi geblieben war, bis Paulus seine feierliche Reise als Heidenapostel nach Jerusalem antrat. Auf diesem Zuge hat auch Lukas sich angeschlossen, gleichfalls ein Repräsentant der heidenchristlichen Gemeinden (vgl. Koloss. 4, 14 vgl. V. 10). Wenn es nun heißt, daß Paulus erst nach den Tagen der ungesäuerten Brode von Philippi aus seine Reise angetreten hat (V. 6), so soll ohne Zweifel damit angedeutet werden, daß Paulus aus Rücksicht auf die Feier dieser Tage sich still verhalten habe (s. Meyer z. d. St.). Wenn die Kritik dieses Achten auf ein jüdisches Fest für Judaismus ausgiebt und deßhalb für unglaublich halten will (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. S. 69), so beruht dies auf ihrem

schon früher widerlegten Irrthum über die Freiheit des Paulus; übrigens können wir uns zum Ueberfluß noch auf eine Aeußerung des Apostels selber berufen, in welcher er sein Achten auf die jüdischen Festzeiten ausdrücklich ausspricht, nämlich auf die Stelle 1 Kor. 16, 8. Freilich soll diese Andeutung wegen des Osterfestes weder eine chronologische noch eine biographische Notiz sein, sondern sie soll uns auf die Bedeutung der nun folgenden Zeit und ihres Schlusses für die Reise des Apostels aufmerksam machen. Es muß uns nämlich in der folgenden Erzählung die sonst in unserm Buche ganz ungewohnte Achtsamkeit auf den Verlauf der einzelnen Tage auffallend sein. Worin hat das seinen Grund? Etwa darin, daß Lukas selbst diesen Ereignissen beigewohnt hat? Wir haben gefunden, daß weder die Abwesenheit unsern Berichterstatter bestimmt, weniger genau zu sein, noch auch die Anwesenheit ihn bewegt, besonders ausführlich zu sein, daß er sich vielmehr überall in seiner Erzählung von der Sache selber bestimmen läßt. Das Resultat, welches Wieseler, nach dem Vorgange von Anger, aus den hier enthaltenen Zahlangaben gezogen hat, ist dieses, daß Paulus am Pfingstfeste im Tempel zu Jerusalem angelangt ist (s. Chronol. d. apostol. Zeitalters S. 102. 110). Diese Berechnung hat schon dadurch innere Wahrscheinlichkeit, daß Lukas es als die bekannte Absicht des Apostels ausspricht, zu Pfingsten nach Jerusalem zu kommen (s. V. 16); da nun nicht angegeben ist, daß er seine Absicht nicht erreicht hat, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß ihm sein Wunsch erfüllt worden ist. Wenn nun der Ausgang einer Zeit von den Tagen der ungesäuerten Brode und das Ende als das Pfingstfest bestimmt ist, so wissen wir sofort was das genaue Zählen zu bedeuten hat, es wird damit die Zeit als diejenige bestimmt, die durch das von dem Gesetz vorgeschriebene Zählen der sieben Wochen mit dem Schluß des funfzigsten Tages jedesmal festgesetzt wird (s. Th. I, 36). Dieses Zählen des Lukas weist also zurück nicht bloß auf das Zählen der Tage in Israel, sondern auch auf das erwartungsvolle Zählen der Erstlingsgemeinde in der Zeit nach der Auffahrt des Herrn. Merken wir nun nicht daran aufs Neue, wie bedeutsam diese Hinweisung für die gegenwärtige Reise des Apostels und seiner Begleiter ist? Schon einmal reiste Paulus auf das Pfingstfest nach Jerusalem, als er mit seiner Wirksamkeit in der griechischen Inselwelt zu einem vorläufigen gedeihlichen Abschluß gekommen war. Das, was ihn damals persönlich bestimmte, bewegt ihn nun als Apostel in seinem öffentlichen Verhältnisse zu der ganzen Heidengemeinde. Das, was an dem ersten Pfingstfeste des

Geistes von der Bekehrung der Heiden zur bloßen Darstellung der Zukunft gekommen war, das soll in dem Pfingstfeste, welches hier in Aussicht gestellt wird, als verwirklicht erscheinen. Die Völker, deren Zungen am ersten Pfingstfeste durch die lobpreisende Erstlingsgemeinde als geheiligt erscheinen, kommen nun in ihren geschichtlich gewordenen Vertretern und loben den Gott Israels, und indem sie ihre Gabe darbringen für die Elenden in Israel, bringen sie sich selber Gott dar, wie ihr Apostel ihnen bezeugt hat (s. 2 Kor. 8, 5). Es ist demnach auch diese Zeit zwischen der Abreise des Paulus von der ersten europäischen Gemeinde bis zur Ankunft in dem Heiligthume Gottes eine heilige Erntezeit, in welcher die Gemeinden der Heiden ringsum in ihren Gebeten (s. Röm. 15, 30) und in ihren Erstlingen für den Gott Israels eingebracht werden. Und Lukas hat auch nicht unterlassen, diesen heiligen Charakter dieser Zeit uns mit sprechenden Zügen bemerklich zu machen.

Dahin gehört gleich, was uns über den Aufenthalt des Apostels in Troas berichtet wird. Es ist dies der Ort, wo Paulus das erste Mal durch eine göttliche Erscheinung zum Weiterziehen bewogen wurde (s. 16, 9), und wo er zum zweiten Male durch seine eigene Unruhe an der Benutzung der sich ihm darbietenden günstigen Gelegenheit zur evangelischen Wirksamkeit verhindert wurde (s. 2 Kor. 2, 12. 13). Daraus erklärt es sich wohl, daß Paulus, ungeachtet seiner Eile, dennoch sich bestimmte in Troas, dem Puncte, wo er die Berufung in das europäische Land empfing, sieben Tage zuzubringen. Die Zahl der sieben Tage muß uns um so merkwürdiger sein, da dieselbe Zahl der Tage auf dieser Reise noch zweimal bemerklich gemacht wird (s. 21, 4. 27), und da, wie wir gesehen haben, Lukas das genaue Zählen der Tage, welches für diesen Zeitabschnitt bei den Juden üblich, wegen der Beziehung dieser Zeit zu dem Inhalte seiner Geschichte in seiner Weise aufgenommen hat. Nun ist das Zählen dieser Tage nach der Vorschrift des Gesetzes recht eigentlich ein Zählen der sieben Wochen (s. 3 M. 23, 15); demgemäß verhalten es auch die Juden, indem sie bei dem Zählen der einzelnen Tage immer zugleich auch die Zahl der Wochen bemerken, bis zu welcher die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten vorgerückt ist (s. Reland. Antiquit. Sacrae p. 440. Buxtorf. Synag. Judaic. p. 440. Lundius die alten jüdischen Heiligthümer S. 1018). Es wird uns nun aus diesem Aufenthalt des Paulus in Troas eine Scene mitgetheilt, welche offenbar dazu gewählt ist, um uns ein anschauliches Bild von dem Stande der dortigen Ge-

meinde und dem Verhältniß des Apostels zu derselben in diesem bedeutungsvollen Zeitabschnitte mitzutheilen.

Zuerst wird bemerkt, daß der Tag des feierlichen Abschiedes, welcher uns hier vergegenwärtigt werden soll, der erste Wochentag gewesen ist (ἡ μία τῶν σαββάτων s. Winer Grammatik S. **287**). Meyer hält es für möglich und eben so denkt sich auch Neander die Sache (s. Geschichte d. Pflanz. **I, 208**), daß das Zusammentreffen dieser Feier mit diesem Tage ganz zufällig gewesen sei; das ist aber darum eine ganz unstatthafte Annahme, weil man nur in der Solennität dieses Wochentages einen Grund finden kann, warum Lukas für nöthig gehalten hat, diesen Wochentag zu nennen. Denn wenn der erste Wochentag nicht an sich etwas Besonderes hätte, wie sollte Lukas darauf kommen, an der Spitze seiner Erzählung zu bemerken, daß was er berichten wolle am ersten Wochentage und an keinem andern geschehen sei? Nach meinem Dafürhalten haben wir hier eine ganz zuverlässige Spur von der Feier des Sonntags in der christlichen Gemeinde, von der es ohnehin wahrscheinlich sein muß, da wir diese Feier bis in die ersten Zeiten der Kirche hinauf verfolgen können (s. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäolog. **III, 348 — 361**. Schöne Geschichtsforschung üb. d. kirchl. Gebräuche **I, 335—342**), daß sie bereits in der apostolischen Zeit ihre Sanction erhalten hat. Neander bemerkt nun mit Recht, daß wir die Entstehung dieser Feier in den heidenchristlichen Gemeinden zu denken haben (s. Gesch. d. Pflanz. **I, 209**), da die judenchristlichen Gemeinden sich natürlicherweise an die Sabbatsfeier anschlossen. Es ist aber die Sonntagsfeier ein sehr charakteristisches Merkmal der Heidenkirche. Zunächst offenbart sich in derselben das Bewußtsein der Freiheit vom Gesetz, welches den Menschen an die Feier des letzten Wochentages bindet. Diese bindende Kraft des Gesetzes wurde auch innerhalb der apostolischen Kirche hin und wieder behauptet, aber der Apostel Paulus erklärt sich auf das Entschiedenste dagegen (s. Gal. **4, 9 — 11**. Kol. **2, 16**), und dieses Bewußtsein von dem Gegensatz der christlichen Freiheit gegen die gesetzliche Beobachtung des Sabbats blieb auch in der nachapostolischen Kirche lebendig (s. **Barnab. c. 15. Ignat. ad Magnes. c. 9 u. 10**). Darin nun, daß sich die Heidenkirche von dem Sabbatsgesetz mit Bewußtsein losmacht, erweist sie ihren lebendigen Glauben an Jesum, der sich als den Herrn des Sabbats angekündigt hat (s. Marc. **2, 28**). Andererseits zeigte sich aber, daß sowenig die Gemeinde als die Einzelnen um der Erlösung durch Christus willen auch dem Gesetze der Zeit entnommen war, demnach also auch für das neue Leben einer zeitlichen

Ordnung bedürftig war. Indem nun die Heidengemeinde für diese Ordnung sich unter dem genannten Vorbehalt ihrer Freiheit und Selbstständigkeit der Ordnung des Gesetzes unterwarf und den je siebenten Tag feierte nach Maßgabe des Gesetzes, zeigte sie andererseits ihre Willigkeit für die Regelung ihrer Ordnungen sich dem Gesetze und der Sitte des Volkes Gottes zu unterstellen. Es ist demnach in dieser Verlegung des Feiertages von dem siebenten auf den ersten Tag der Woche, wie schon Athanasius (s. August. a. a. O. S. 347) die Sonntagsfeier bezeichnet, sowohl das Moment der Selbstständigkeit und Freiheit der Heidenkirche wahrgenommen, als auch andrerseits das Moment der Anschließung und Unterordnung in ihrer Beziehung zu der Volksgemeinde Gottes. Da nun die Sonntagsfeier die kirchliche Festordnung ihrem Haupttheile nach bestimmt, und außerdem die ganze kirchliche Zeitordnung beherrscht bis auf den heutigen Tag, so ist diese Bestimmung, die uns hier zum ersten Mal begegnet, von der allerhöchsten Bedeutung. Wir sehen in derselben den durchgreifenden Anfang einer normalen Gestaltung der Heidenkirche, welche sich gänzlich in denjenigen Schranken hält, welche auf der großen Versammlung zu Jerusalem für alle Zeiten der Heidenkirche festgesetzt worden waren. Während wir uns nun daran erinnern, daß die Passastreitigkeiten der ersten Jahrhunderte ganz in diesem apostolischen Sinne der christlichen Freiheit und Besonnenheit beigelegt und geordnet werden, können wir nicht übersehen, wie später nach der Vermischung der Kirche mit dem Staate in der Festsetzung der kirchlichen Ordnungen das Moment der Freiheit und Selbstständigkeit immermehr verkannt wird, damit aber zugleich auch die andere Seite der gesunden Entwickelung immer mehr getrübt erscheint. Um so wichtiger und bedeutsamer muß uns aber das Erbe der apostolischen Sonntagsfeier erscheinen, da wir an demselben immer einen Halt besitzen für die normale Gestaltung so mancher anomalisch entstandenen Satzungen innerhalb der Kirche.

Auch für den nächsten Zusammenhang unserer Stelle darf es uns nicht entgehen, daß durch die Erwähnung der Sonntagsfeier in einer heidenchristlichen Gemeinde diejenige Richtung in der Gestaltung kirchlicher Ordnung als innegehalten uns zum Bewußtsein gebracht werden soll, welche nach dem Beschlusse der jerusalemischen Versammlung die maßgebende für die heidenchristlichen Gemeinden werden sollte. Damit ist an sich schon bemerklich gemacht, daß sich auf dem heidenchristlichen Gebiet ein fester Anfang der Zukunft gebildet hat, und eben

um dieses Resultat auf eine augenscheinliche Weise nach Jerusalem zu bringen, reist Paulus mit seinen Begleitern nach der heiligen Stadt.

Es war nun der bezeichnete Sonntag in der Gemeinde zu Troas bestimmt zu einer feierlichen Versammlung, in welcher das Brod gebrochen werden sollte. Es ist das erste Mal, daß uns dieser Ausdruck und diese Sitte nach den ersten Schilderungen der Gemeinde zu Jerusalem auf unserm Entwickelungsgange wieder begegnet (s. **2, 42. 46**); und eben deßhalb wird es auch das Erste sein, was uns bei dieser Erwähnung in den Sinn kommen muß, daß wir hier, ungeachtet wir uns in der fernen wüsten Heidenwelt befinden, dieselbe Gestaltung und Aeußerung des herrlichen wunderbaren Geisteslebens, welche wir in der eben entstandenen und durch den Geist Gottes geschaffenen apostolischen Gemeinde wahrgenommen haben, vorauszusetzen haben. Wenn wir uns näher vergegenwärtigen, was in dieser jerusalemischen Sitte des Brodbrechens enthalten war, so gewinnt diese Parallele noch eine höhere Bedeutung. In dem feierlichen Brodbrechen stellte sich ja die Gemeinde in Jerusalem dar als eine Haus- und Tischgenossenschaft; es beruhte demnach diese Sitte auf dem lebendigen Bewußtsein und fortwährenden Gefühl des neuen Lebens, in welches alle Gläubigen durch einen und denselben Geist Gottes gezeugt und damit zu einer Familie und Brüderschaft geschaffen worden waren (s. Th. **I, 69. 70**). Wir haben also in diesem Factum des Brodbrechens in Troas den Beweis zu sehen, daß auch hier in der Heidenstadt derselbe Geist Gottes dasselbe neue Leben geschaffen hat, welches die Menschen aus ihrer natürlichen Geschiedenheit und Gegensätzlichkeit in eine neue, lebendige, wirksame Gemeinschaft versetzt. Es kommt hier aber noch ein neues Moment hinzu, indem die Glieder der Gemeinde zu Troas nicht als unter sich seiend uns hier vorgeführt werden, sondern in Verbindung mit Anderen, welche theils aus Europa kommen, theils aus Asien stammen, theils den übrigen heidnischen Völkern angehören, theils aber, wie jedenfalls von Paulus zu sagen ist, wahrscheinlich aber auch von Andern die zugegen waren, wie ohne Zweifel Silas, dem jüdischen Volke. Es ist uns die Macht des heiligen Geistes, die sämmtlichen natürlichen Gegensätze aufzuheben und die äußerlich Getrennten zu einer Einheit und Gemeinschaft zu gestalten, schon mehrfach und höchst bedeutsam im Verlauf dieser Geschichte entgegengetreten, aber so augenscheinlich, wie bei diesem Anlasse, noch nirgends. Denn die Tischgenossenschaft gilt nach der Schrift als die Darstellung und Verwirklichung der höch-

sten und vollkommensten Gemeinschaft der Menschen unter einander (s. Ps. 22, 30. Matth. 8, 11. Luk. 22, 30. vgl. V. 18). Hier erscheinen also zum ersten Male im Laufe der Geschichte Barbaren und Hellenen, Asiaten und Europäer, Juden und Heiden an einem Tische in dem Geiste der Gemeinschaft und Brüderlichkeit vereinigt. Wir haben aber außerdem in dem Brodbrechen eine bedeutsame Hinweisung auf die Gemeinschaft des Herrn und die sacramentliche Verwirklichung dieser Gemeinschaft gefunden (s. Th. I, 70. 71). Wir haben keinen Grund uns die Sache hier in Troas anders zu denken als in Jerusalem, da wir aus 1 Kor. 11 deutlich ersehen, wie auch in den Heidengemeinden das gemeinsame Mahl mit dem heiligen Abendmahl vereinigt zu werden pflegte. Es erscheint uns demnach durch die Erwähnung des Brodbrechens diese Heidengemeinden in Troas in Verbindung mit der paulinischen Reisegesellschaft in die unmittelbare Gemeinschaft mit dem Herrn gestellt, und es muß uns diese Darstellung den Eindruck einer in der Heidenwelt verwirklichten Vollendung des Reiches Gottes erzeugen.

Damit stimmt nun auch das Weitere überein, was uns aus diesem festlichen Kreise in Troas mitgetheilt wird. Von Paulus wird erzählt, daß er sich viel und lange mit ihnen (αὐτοῖς) nämlich den versammelten Gliedern der Gemeinde zu Troas unterredet hat. Die Art und Weise dieses Redens des Apostels wird durch die bezeichneten Ausdrücke διαλέγεσθαι (V. 7. 9) und ὁμιλεῖν (V. 11) so beschrieben, wie wir nach den obigen Andeutungen über den Stand der Gemeinde und die Art der Zusammenkunft zu erwarten haben. Es ist nämlich nicht die feierliche Rede zum Behuf der Lehre und Ermahnung hier gemeint, sondern die freundschaftliche, vertrauliche Unterhaltung. Von dem feierlichen, förmlichen Worte wissen wir außerdem, daß dasselbe sich nach apostolischer Sitte der Kürze beflissen hat (s. 1 Pet. 5, 12. Hebr. 13, 22). Der Rede des Paulus liegt also vorzugsweise das Bewußtsein der vertraulichen Gemeinschaft mit den Versammelten zu Grunde. Er erkennt in der Versammlung eine durch den Geist Gottes geschaffene Gemeinde, und in diesem Bewußtsein spricht er sich gegen sie aus. Es wird aber bemerklich gemacht, daß diese Unterredung des Apostels sich bis tief in die Nacht hineinzog, und wir sollen darin ohne Zweifel die Geistigkeit und Lebendigkeit dieses Verkehres zwischen dem Apostel und der Gemeinde in Troas erkennen. Der Apostel ist so voller Freude und herzlicher Bewegung über die Gemeinde, daß ihm der

Mund von lieblicher, tröstender und stärkender Rede überfließt, und die Gemeinde ist so voller Sehnsucht und Lust nach diesen Worten apostolischer Weisheit und Freundlichkeit, daß in solcher seligen Gemeinschaft die Stunden von beiden Seiten unbemerkt dahinfließen. Indem nun so dieser Kreis seliger und heiliger Gemeinschaft den Schranken irdischer Bedürftigkeit und Schwachheit entrückt zu sein scheint, werden auf einmal Alle wiederum an die menschliche Unvollkommenheit mitten in dem Kreise eines solchen himmlischen Lebens gemahnt. Ein Jüngling läßt sich in den Augenblicken, wo die Ströme des heiligen und seligen Geistes alle Herzen erfüllen, von dem Fleische überwältigen; von dem Schlafe hingenommen, stürzt er aus dem obern Stock zu Boden und ist todt (V. 9). Ist das nicht ein Gericht Gottes über solche fleischliche Trägheit und Sicherheit? Leicht hätte diese Störung der herrlichen Gemeinschaft und Unterhaltung so aufgefaßt werden können; aber wir finden diese Auffassung weder auf Seiten des Apostels, noch auf Seiten der Versammlung. Der lebendige, feurige Geist, der in diesem Kreise webet und waltet, ist nicht der Eifergeist, sondern der Geist der Liebe und Demuth. Darum gereicht dieser Unfall der menschlichen Schwachheit der Versammlung nicht sowohl zu einer Störung, als vielmehr zu einer neuen Offenbarung des hier in diesem Kreise beschlossenen göttlichen und seligen Lebens. Paulus bricht, sobald er von dem Vorfall Kunde hat, ab, steigt hinab und wirft sich auf den Todten und spricht: „beunruhigt euch nicht, seine Seele ist in ihm" (V. 10). Diese letzten Worte haben die neuern Ausleger so verstehen wollen, als habe Paulus ausgesagt, der Jüngling sei gar nicht todt gewesen, sondern nur fälschlich für todt gehalten, durch welche Auffassung Olshausen zu dem bedenklichen Geständniß kommt: „Die Erzählung V. 7—12 hat an und für sich geringe Bedeutung, interessant ist sie aber in sofern, als sie zuvörderst ein Beispiel einer nächtlichen Versammlung darbietet, und sodann das Vorhandensein der Sonntagsfeier andeutet". Ueber die Geringfügigkeit der Erzählung von Eutychos sollten wir also uns trösten lassen durch diese nebenher laufenden sogenannten interessanten Notizen über die apostolische Zeit, und doch fortfahren die Apostelgeschichte für ein heiliges inspirirtes Buch zu halten! Ich muß bekennen, dergleichen nicht zusammenreimen zu können. Es ist merkwürdig, daß erst diejenige Exegese, welche wieder darauf ausgegangen ist, Zwecke, wenn auch falsche, Geist, wenn auch einen irren, in unserem Buche vorauszusetzen und aufzuweisen, wiederum auf die rechte Bahn in Bezug auf das Verständniß unserer

Stelle zurückgekommen ist. Mit Recht heben Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgeschichte S. 54. 55) und Zeller (s. theolog. Jahrb. 1849, 551) hervor, daß die Worte ἤρθη νεκρός (V. 4) nicht das Urtheil der Anwesenden, welches ὡς verlangte, sondern das des Referenten ausdrückt; daß das Verfahren des Paulus mit dem Gefallenen nicht das eines Untersuchenden sei, sondern an alt- und neutestamentliche Parallelen von Todtenerweckungen (s. 2 Kön. 4, 34. 1 Kön. 17, 17—21. Apostelgesch. 9, 40. Matth. 9, 25) erinnere. Die Worte des Paulus „seine Seele ist in ihm" haben wir uns demnach im Einverständniß mit den alten Auslegern so zu denken, daß Paulus die durch seine Berührung und seine Wunderkräfte bewirkte Wiederbelebung aussagen will. Auch die letzte Spur des Auffallenden in diesen Worten verschwindet, wenn wir uns noch hinzudenken, daß es offenbar die Absicht des Apostels ist, diesen unglücklichen Zwischenfall als wie ein verschwindendes Moment erscheinen zu lassen. Innerhalb der natürlichen Ordnung, giebt es keine härtere und schmerzlichere und dabei zugleich unüberwindlichere Störung, als ein plötzlicher Todesfall. Eine solche Störung ist hier eingetreten und die ganze Versammlung ist betroffen. Es soll aber bei dieser Gelegenheit offenbar werden, daß in einem solchen Kreise, in welchem der heilige Geist sein Wesen habe, wie sich eben dieser Kreis uns dargestellt, auch die Schwachheit der Natur überwunden sei und keine wesentliche Störung und Hemmung des Lebens auch nicht durch den letzten Feind, den Tod, bewirkt werden könne. Es ist dieselbe Offenbarung der todeserweckenden Kraft Gottes, welche die Gemeinde Jesu als den Bereich des unauflöslichen Lebens hinstellt, der uns früher innerhalb der jüdischen Gemeinde vorgekommen ist (s. Th. I, 231). Es ist in dieser Stelle demnach höchst bedeutsam, daß die heidenchristliche Gemeinde als ganz derselben göttlichen Lebensmacht theilhaftig erscheint, welche wir in der judenchristlichen Gemeinde erkannt haben, daß auch Paulus der Apostel der Heiden mit derselben lebenschöpferischen Wundermacht begabt erscheint, mit welcher wir Petrus den Apostel der Juden haben wirken sehen. Die Parallele also, auf welche die Kritik hier hinweist (s. Schneckenburger S. 55. Baur d. Apostel Paulus S. 192), stellen wir sowenig in Abrede, daß auch wir in derselben ein Hauptmoment unserer Erzählung anerkennen. Dann aber bedarf es wohl kaum noch der Erinnerung, daß mit dieser Anerkennung der Parallele der Grund zur Verdächtigung unserer Erzählung, um dessen willen sich die Kritik hauptsächlich für die Parallele interessirt, hinfällig geworden ist.

Es wird übrigens durch das, was auf diesen Unfall folgt, noch weit deutlicher, in welch vollkommener Weise diese Störung überwunden ist. Denn nunmehr folgt der feierlichste Theil der ganzen Zusammenkunft, das Brodbrechen und das Essen, mit welchem Paulus den Anfang machte, um allen Anwesenden das Zeichen zu geben (V. 11). Und als die Versammlung sich dadurch aufs Neue gestärkt hatte, fuhr Paulus in seinen Gesprächen wieder fort und es trat wieder dieselbe vertrauliche Gegenseitigkeit ein, welche vorher geherrscht hatte; und das währte bis an den hellen Morgen, so daß Paulus sofort aus der Versammlung seine Weiterreise antreten konnte (V. 11). So war also an diesem Orte die Nacht zu einer Zeit heiliger und seliger Gemeinschaft und der Tod zu einem Anlaß der Offenbarung des ewigen Lebens geworden; und es ist daher nicht zu verwundern, daß die Gemeinde zu Troas nicht wenig durch solche Vorgänge getröstet wurde. Hier ist daher auch von keiner Betrübniß bei der Scheidung die Rede, es ist hier ein solches überschwengliches Wirken des ewigen Geistes offenbar geworden, daß die allem zeitlichen Wechsel angehörenden Empfindungen gänzlich überwunden erscheinen. Schließlich haben wir nun bei all den großen und herrlichen Zeichen des Geistes und der Gnade mitten im Gebiete der Heiden den Umstand nicht zu übersehen, daß Troas nicht einmal als eine unmittelbar paulinische Stiftung betrachtet werden kann, sondern als durch den paulinischen Einfluß von Ephesus her (s. 19, 10) gegründet zu denken ist. Um so mehr muß uns dieses neue heilige und selige Leben, das wir hier sehen, als ein Werk Gottes und des heiligen Geistes erscheinen.

Wenn es nun weiter heißt, daß die Reisegesellschaft des Paulus, mit welcher sich Lukas zusammenschließt (s. V. 13), zu Schiffe gegangen und in Assus eingelaufen sei, um dort den Paulus, der inzwischen ebendahin zu Fuß gegangen sei, aufzunehmen, so bestätigt sich erstlich uns unsere obige Voraussetzung. Wir sehen nämlich, daß nicht Lukas allein mit Paulus nach Jerusalem gegangen; die Begleiter aber, welche Lukas hier als bestimmt voraussetzt, können keine andern als die oben V. 4 namhaft Gemachten sein. Dann dürfen wir für die Alleinreise des Paulus nicht etwa mit Olshausen den Grund annehmen, daß er noch die Begleitung derer von Troas genießen wollte. Denn warum sollte Lukas diesen Zweck verschwiegen haben; und warum hätte er sich zu dem Ende von allen seinen Begleitern trennen sollen? Er macht den Landweg zu Fuß, während alle Begleiter zu Schiffe gehen, aus dem einfachen Grunde, um allein zu sein. Daß nämlich Pau-

lus viel mit sich selber beschäftigt sein mußte, können wir uns leicht aus den dermaligen Umständen denken; wir werden übrigens auch von unserer Erzählung noch ausdrücklich darauf geführt werden; dann konnte unter solchen Umständen ein besonders starkes Bedürfniß des Alleinseins leicht durch den engen Verkehr mit Andern, in welchem er die letzten sieben Tage und namentlich die letzte Nacht zugebracht hatte, hervorgerufen werden. Die Weiterreise von Assus, welche zu Schiffe unternommen wird, führt an den drei großen Inseln Lesbos, Chios und Samos vorüber (V. 14. 15). Daß Lukas nicht versäumt, diese Namen aufzuzeichnen, obwohl sie nur die Richtung der Reise angeben, haben wir als eine Andeutung anzusehen, daß wir uns den Apostel mit seiner Begleitung von dorther kommend denkend sollen, wohin von Alters her die Zukunft der Völkergeschichte und der Anfang der Bekehrung der Heiden verlegt worden war.

Da der Apostel ursprünglich den Plan hatte, auch Syrien zu besuchen (s. V. 3), so wird er ohne Zweifel auch Ephesus, seine letzte längere Station, haben sehen wollen. Durch die Nachstellung der Juden ist er aber aufgehalten, und muß deßhalb nicht bloß den Besuch in Antiochia aufgeben, sondern auch den in Ephesus. Wäre er nämlich nach Ephesus gegangen, so war vorauszusehen, daß er dort in der großen Stadt und Gemeinde lange wäre aufgehalten worden. Hier aber sagt es Lukas gradezu, daß Paulus zum Pfingstfeste in Jerusalem einzutreffen wünschte (V. 16). Je deutlicher es sich herausgestellt hat, daß es sich gegenwärtig um eine erste Darstellung der im weiten Kreise entstandenen Heidenkirche in Jerusalem handelt, desto verständlicher ist uns dieser Wunsch, und desto verfehlter müssen uns die Gedanken der Kritik über diese Stelle erscheinen. Da wir es aber auch sehr begreiflich finden werden, daß Paulus nicht gerne nach Jerusalem gehen will, ohne mit der ephesinischen Gemeinde, welche den Mittelpunct für alle vorderasiatischen Gemeinden bildete (s. 19, 10), in Berührung gekommen zu sein, so ist leicht zu sehen, daß ihm nichts Anderes übrig blieb, als die Vorsteher der ephesinischen Gemeinden nach Milet zu bescheiden. Das geschieht, und vor diesen Leitern und Repräsentanten der Gemeinde in Ephesus hält Paulus eine Rede, welche uns Lukas ausführlich mitgetheilt hat (V. 18—35).

Freilich ist auch diese Rede den kritischen Verdächtigungen und Angriffen nicht entgangen (s. Baur Pastoralbriefe S. 92—94. Schneckenburger Zweck d. Apostelgesch. S. 133—140. Baur der Apostel Paulus S. 177—181. Zeller a. a. O.

S. 581—855), und zwar dergestalt, daß, wenn auch Schneckenburger ungeachtet mancher subjectiven Einflüsse den historischen Charakter der Rede im Wesentlichen nicht beeinträchtigt hält (s. S. 135), Zeller (s. S. 555) keinen Theil der Rede unangetastet stehen läßt. Allein wir brauchen auch in diesem Falle weiter Nichts zu thun, als die Hauptmomente dieser Rede genau zu prüfen und ihr Verhältniß zu den näheren und ferneren Umständen des geschichtlichen Zusammenhangs ins Auge zu fassen, um nicht bloß Alles vollkommen verständlich zu finden, sondern auch in diesem angefochtenen Gebiete die Ueberzeugung von der geschichtlichen Treue unseres Buches in der Ueberlieferung aufs Neue zu gewinnen. Es wird uns übrigens auch hier zu Gute kommen, was uns auf unserm Untersuchungswege nicht selten begegnet ist, daß die Kritik uns auf diesen und jenen Punct aufmerksam macht, der sowohl für das Verständniß der Rede als auch für die Einsicht in die Glaubwürdigkeit ihrer Ueberlieferung von Belang ist. Nur auf einen Umstand will ich im Vorwege hinweisen, um die Unsicherheit des kritischen Verfahrens in Bezug auf diese Rede darzuthun. Es ist seit der ersten Verdächtigung der milesischen Rede durch Baur geläufig zu sagen, es trage diese Rede den Charakter einer post eventum geschriebenen (s. Pastoralbriefe S. 94. Schneckenburger S. 135. Baur der Apostel Paul. S. 181. Zeller S. 552). Fassen wir nun den einen Punct ins Auge, welcher am bestimmtesten in dieser Rede auf die Zukunft hinweist und in Bezug auf welchen man auch unter Anderm grade jene Verdächtigung aufgestellt hat, ich meine die Aussage von seiner eigenen Zukunft, welche der Apostel einleitet mit den Worten: *καὶ νῦν ἰδοὺ, ἐγὼ οἶδα* (V. 25), so liegt der merkwürdige Fall vor, daß dann diese Aussage nicht in Erfüllung gegangen ist und unsere Kritiker selber, obgleich sie alle den schweren Vorwurf einer Conception post eventum im Munde führen, dieses aussprechen. Wenn der Apostel sagt, der Geist bezeugt: meiner erwarten in Jerusalem Bande und Trübsal (V. 23), und dann fortfährt, ich achte mein Leben nicht für theuer, um meinen Beruf zu vollenden, ich weiß, ihr werdet mich nicht wiedersehen, und endlich alle Sorge für die Gemeinde den Vorstehern überträgt, so ist dies, wie Baur (s. Pastoralbr. S. 99) richtig bemerkt, wie ein wirklicher, schließlicher Abschied gemeint, so ist dieses, wie Zeller mit Recht sagt (s. S. 552), nicht eine bloße Ahndung des Todes, wie Neander es ausdrückt, sondern eine bestimmte Bezeichnung des Endes; so spricht er, wie Schneckenburger mit Grund geschlossen hat, „als wäre sein Geschäft nun völlig zu Ende" (s. S. 134). In

demselben Augenblicke sagen aber alle drei Kritiker, daß eben diese Aussage in seiner Rede sich nicht verwirklicht habe, und zwar unter dem vorliegenden Mitwissen unseres Verfassers. Gleichfalls wiederum eine völlig richtige Bemerkung. Ich bekenne aber in der That nicht zu wissen, was man je Stärkeres und Schärferes auffinden könnte gegen jenen Vorwurf einer Conception post eventum. Meines Erachtens hat sich die kritische Klugheit mit diesen Widersprüchen in ihrem eigenen Netze gefangen. Tholuck hätte diesen Umstand zum Beweise der Aechtheit unserer Rede weit stärker als er gethan hat (s. Studien u. Kritik. 1849, 324. 325), geltend machen können. Diese zweifellose Aussage über sein gänzliches Scheiden ist vom Standpunct der Fiction in dem Munde des Apostels völlig unerklärlich. Dagegen werden wir dieselbe auf dem Standpunct der Geschichte nicht bloß begreiflich finden, sondern sie wird uns in dem ganzen Verlauf der hier vorliegenden Ereignisse eine verborgene Tiefe aufschließen.

Der Apostel beginnt gleich bei der Anrede an die ephesinischen Aeltesten von sich selber und seiner Wirksamkeit unter ihnen zu sprechen (V. 18), und mit demselben Thema hat er auch geschlossen (V. 35). Daß der Apostel in der angegebenen Situation sich gedrungen fühlt, von sich selber zu sprechen, werden weder die ephesinischen Aeltesten noch auch wir bedenklich finden dürfen; es handelt sich ja eben um einen Moment, der ganz dazu geeignet ist, die persönlichen Gefühle aufzuregen und zur Sprache zu bringen. Allein das ist freilich richtig, in dem Umfange, wie dieses persönliche Element in der Rede von Anfang bis zu Ende auftritt, würden wir dasselbe nicht erwarten können, wenn sich nicht an dasselbe ein anderes knüpfte, was in die Gegenwart der vorliegenden Verhältnisse von eingreifender Bedeutung ist.

Es ist von Tholuck (s. a. a. O. S. 314) ganz richtig bemerkt, daß Niemand unter den heiligen Verfassern neutestamentlicher Schriften so oft von sich selber redet wie Paulus, und überhaupt die Selbstzeugnisse des Paulus häufiger und stärker sind, als man sie leicht irgendwo auf dem geistlichen Gebiete finde (vgl. 2 Kor. 1, 12. 1 Kor. 11, 1. Phil. 3, 17). Es wird aber auch für das Verständniß der vorliegenden Rede nicht genügen, sich auf dieses bloße Factum zu berufen, es wird sich fragen, wie diese Eigenthümlichkeit überall und auch hier zu erklären ist. Ueber den allgemeinen Grad dieser Selbstzeugnisse der Heiligen hat sich Hengstenberg (Beiträge zur Einleitung ins A. T. S. 221. 222) richtig dahin erklärt, daß dieselben in der festen Ueberzeugung wurzeln, daß alles Gute

an der eignen Persönlichkeit ein Werk Gottes sei. Nun ist aber klar, daß diese göttliche Causalität bei allem Guten an dem Menschen nie und nirgends so augenscheinlich hervortritt, wie in der Geschichte des Paulus, die uns eben unser Buch aufschließt. Wir sehen hier vor unsern Augen nicht bloß die Umwandlung aus einem blutigen Verfolger Christi zu einem leidenden Bekenner desselben Namens in einer kurzen Zeit durch das wunderbare Werk dessen, der im Himmel thront, sondern es wird uns gleichfalls thatsächlich vergegenwärtigt, wie der Apostel weit entfernt ist, das göttliche Geheimniß seiner Bekehrung und Berufung auf eigene Hand zur Anerkennung und zur Auswirkung zu bringen, vielmehr sich auch für diese Seite der Umwandlung seines ganzen äußerlichen Standes und Wirkens völlig dem Walten des Herrn in der Gemeinde überläßt. Es ist also hier nicht bloß die Größe des göttlichen Wunderwerkes an einem Menschen, welcher an sich schon in aller Geschichte ganz einzigartig dasteht, sondern auch die Art und Weise, wie sich dieses Wunderwerk begiebt und darstellt, die den Stempel göttlicher Wirkung unverkennbar aufweist. Diese Eigenthümlichkeit des Apostels, welche eben in dem Zusammenhang unseres Buches recht absichtlich, wie wir gefunden haben, bemerklich gemacht wird, macht die Hervorhebung des eigenen Verhaltens und Eingehens, wie sie gleich im Anfang der vorliegenden Rede sich zeigt, völlig erklärlich; was aber das Zurückkommen auf die eigene Person am Schlusse der Rede anlangt, so werden wir dafür noch einen besondern Grund anzugeben im Stande sein.

Wenn wir nun gleich Anfangs der Rede wahrnehmen, daß Paulus das Verhältniß von Ephesus zu dem ganzen asiatischen Gebiet hervorhebt (V. 18), daß also Paulus in diesem Augenblick sich der hervorragenden Stellung, welche Ephesus in der ganzen weiten Umgebung einnimmt, (s. 19, 10) ausdrücklich bewußt ist, so muß offenbar die ganze Rede an Gewichtigkeit und Bedeutung sehr gewinnen. Für unseren geschichtlichen Zweck sind nun drei Puncte in dieser Rede, welche wir näher ins Auge zu fassen haben: einmal die Erklärung des Apostels über seine bisherige Wirksamkeit in Ephesus, dann seine Aussage über seine Reise nach Jerusalem, und endlich seine Aussicht in die Zukunft der Gemeinden.

In Bezug auf die äußerliche Seite der Wirksamkeit des Apostels in Ephesus finden wir hier zwei Bemerkungen, welche um so mehr unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, da sie in der bisherigen Erzählung durchaus nicht unmittelbar vorliegen, und eben deßhalb nicht bloß unsere Vorstellung von

dem Aufenthalte des Apostels in Ephesus erweitern, sondern nebenbei uns auch den Dienst leisten, die kritische Hypothese von der Fiction dieser Rede an ihrem Theile vernichten zu helfen. Es ist erstlich die Erwähnung von den Nachstellungen der Juden, unter welchen Paulus in Ephesus gelitten habe (V. 19). Unser geschichtlicher Bericht hat uns nur eine Gefahr von Seiten der Heiden für den Apostel mitgetheilt; daß die Nachstellungen der Juden aber an sich selber höchst wahrscheinlich sind, wissen wir aus den vielfachen Erzählungen unseres Buches über die Bosheit gegen den Apostel, welche recht eigentlich bei den Juden sich findet. Dabei kommt uns entgegen, daß wir ausdrücklich erfahren haben, wie auch die Juden in Ephesus ungeachtet ihrer anfänglichen Geneigtheit für das Evangelium endlich doch demselben feindseligen Geiste sich hingeben wie an allen andern Orten, wofür Tholuck (s. a. a. O. S. 315) sich nicht bloß auf 19, 9, sondern noch mehr auf 19, 33 hätte berufen sollen. Die andere Bemerkung betrifft die Dauer der Wirksamkeit in Ephesus (V. 31). In der Erzählung unseres Buches ist für den Aufenthalt des Apostels ein Zeitraum von zwei Jahr und drei Monat angegeben (s. 19, 8. 10), hier dagegen ist von einem dreijährigen Aufenthalt gesagt. Es ist aber mit Recht bemerkt, daß uns die Erzählung für die Annahme einer längern Wirksamkeit freien Spielraum gelassen hat (s. Wieseler Chronol. des apostol. Zeitalters S. 53). Nun hat Wieseler außerdem mit gutem Grund darauf aufmerksam gemacht, daß bei der ersten Anwesenheit nach Apostelg. 18, 19 das Pfingstfest bevorstand, und ebenso seine Abreise von Ephesus nach 1 Kor. 16, 8 gleichfalls um Pfingsten geschehen sei; da nun von dem ersten Pfingstfeste bis zu dem zweiten drei Jahre verflossen, so sei es leicht denkbar, daß Paulus die Zeit zwischen seiner ersten Anwesenheit und seiner zweiten Ankunft, welche auch größtentheils auf Reisen verstrich, nicht sonderlich in Betracht gezogen und somit von einer dreijährigen Anwesenheit hätte sprechen können (s. a. a. O. S. 59 Anm.). Ich möchte dem nur noch hinzufügen, daß diese Berechnung der Jahre nach dem Pfingstfeste dem Apostel um so näher gelegt war, da er auch gegenwärtig wieder das nächste Pfingstfest ins Auge gefaßt hat (s. 20, 16). Wir sehen wiederum daraus, daß, sowie Johannes für die Geschichte des Herrn das Passafest hervorhebt, so Lukas das Pfingstfest für die Geschichte der Kirche. Sowie dort das dritte Passafest eine schließliche Entscheidung bringt, so auch hier das dritte Pfingstfest. Nun beachte man den Umstand, daß, wenn auch die Erzählung unseres Buches für die beiden Bemerkungen des Apostels über seinen Aufent-

halt in Ephesus Raum läßt, diese Bemerkungen doch als eine Ergänzung der Erzählung angesehen werden müssen. Das ist aber unstreitig das Kennzeichen einer gehaltenen und nicht einer erdachten Rede.

Was nun die Mittheilung des Apostels über seine ephesinische Wirksamkeit anlangt, so haben wir auch hier wieder Gelegenheit, wahrzunehmen, wie leichtfertig die Kritik verfahren ist, wenn sie urtheilt, daß die Apostelgeschichte das Eigenthümliche paulinischer Wirksamkeit und Lehrart gar nicht hervortreten lasse (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgeschichte S. **128. 129**). Denn sowie wir in der antiochenischen und athenienſischen Rede das durchaus eigenthümliche Gepräge paulinischer Lehrweisheit in der Verkündigung vor Juden und Heiden gefunden haben, so eröffnet uns die milesische Rede einen tiefen Blick in das gleichfalls ganz individuelle Verfahren und Auftreten des Apostels mitten in den Gemeinden, sowohl was die Weise als was den Inhalt seiner Lehrthätigkeit anlangt. Ueber die Art und Weise seiner Thätigkeit in den Gemeinden spricht nun Paulus hier grade das aus, was wir nach seiner ganzen Persönlichkeit und Geschichte sowie nach dem ihm bestimmten Berufe von ihm erwarten müssen. Er bezeichnet diese Art und Weise zunächst mit dem dreifachen Ausdrucke *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν* (V. **19**). In diesen Zügen können wir den Apostel Paulus ganz deutlich wieder erkennen. Wer ist nach seiner Individualität sowohl als nach seiner Nationalität so gebrochen, so vernichtet worden, wie Paulus? Seine Gerechtigkeit ward ihm zu einem Frevel, und das Gesetz, das höchste Gut seines Volkes, ward ihm zu einem verdammenden Richterspruch verkehrt. In dieser Persönlichkeit muß die Demuth nach allen Seiten und Richtungen hin (*πᾶσα ταπεινοφροσύνη* vgl. **13, 10**) so stark hervortreten, wie in keinem andern. Und grade diese Grundbestimmung ist eben diejenige, welche für einen Heidenapostel nothwendig war. Da das religiöse Element unter allen Heiden in das natürliche und nationale Gebiet hineingezogen war, so konnte eine Befreiung vom Heidenthum nur dadurch erzielt werden, daß die Religion in der reinen Gestalt des Geistes, losgelöst von aller nationalen Beimischung, den Heiden entgegengetragen wurde. Sollte also der Apostel der Heiden, wie es geschichtlich nothwendig war, aus Israel erwählt werden, so mußte es Einer sein, welcher seiner Nation abgestorben wäre, wie wir es von Paulus wissen, der da bekennt, daß er durch das Gesetz dem Gesetze gestorben ist (s. Gal. **2, 19**). Ferner sagt Paulus, daß er sich mit Thränen in seinem Dienste

in der Gemeinde erwiesen habe, und aus V. 31 ersehen wir näher, daß er die Thränen meint, unter welchen er den Einzelnen in Liebe und Ernst zu Gemüthe geredet habe (s. *νουθετῶν* bei Harleß zum Br. an d. Ephes. S. 522). In diesen Thränen ist demnach die andere Seite von der demüthigen Verleugnung der eignen Persönlichkeit und Nationalität, es ist dieses das unmittelbarste beredteste Zeichen der völligen Liebe und Hingebung des jüdischen Paulus an die heidnischen Brüder. Diese Thränen sind der Beweis von dem verwandtschaftlichen Gefühl, in welchem Paulus zu den gläubigen Heiden steht. Und dazu bilden nun wieder die Versuchungen von Seiten der Juden die Ergänzung. Denn aus diesen Aeußerungen des jüdischen Hasses ergiebt sich den Heiden auf das Unzweideutigste, daß das Evangelium des Paulus nicht etwa den Juden mehr eigen sei wie ihnen, daß der Apostel Paulus recht eigentlich ihnen angehörig sei. In dieser kurzen Charakteristik der Thätigkeit des Paulus unter den Heiden ist uns zugleich veranschaulicht, auf welche Weise sich Paulus für seine unerhörte Verkündigung Glauben zu verschaffen wußte. Die Selbstdarstellung dieser Geistigkeit und dieser Liebe war es, welche sich in dem Gewissen derer, die empfänglich waren, als unwiderlegliches Zeugniß der Wahrheit bewies; und daraus wird uns auch verständlich, weshalb für die apostolische Wirksamkeit unter den Heiden von unserm Buche so wenig Gewicht auf die Wunder gelegt wird.

Mit diesem Charakter der Geistigkeit und Liebe, der in dem Wirken des Apostels zum Vorschein kommt, hängt es weiter zusammen, daß sich die Thätigkeit nicht beschränkt auf den Kreis der Oeffentlichkeit, sondern auch in die Häuser hineindringt (V. 21), ja daß sie an jeden Einzelnen herantritt (V. 31). Die Volksreligionen haben es natürlich immer auf die Massen abgesehen, es gab aber bereits innerhalb des Heidenthums eine Weise der geistigen Wirksamkeit, die sich nicht die Massen zum Ziele setzte, es war die Tradition der Mysterien und die Verbreitung der Philosophie. An diese Weise der Schule lehnt sich der Apostel an und giebt damit kund, daß er nicht eine neue und verschiedene Volksreligion zu verbreiten suche, sondern die Einzelnen in das rechte Verhältniß zu ihrem Gott zu bringen beabsichtige. Das, was wir bei Gelegenheit der ersten paulinischen Verkündigung auf dem Felde der Heidenmission von Lukas bereits über den individuellen Charakter des Evangeliums angedeutet fanden (s. 13, 48), wird uns hier durch die Bemerkung des Paulus über seine eigene Praxis weiter bestätigt.

Daran schließt sich nun ganz genau an, was Paulus V. **21** über den Inhalt seiner Verkündigung den ephesinischen Aeltesten ins Gedächtniß zurückruft. Denn die Aenderung des Sinnes, welcher von der Welt hinweg und Gott zuzuwenden ist (*μετάνοια εἰς θεόν*) und der Glaube an Jesum Christum, welcher die Zuwendung zu Gott wirksam macht und in eine Gemeinschaft mit Gott verwandelt, bezeichnen eben das, was den Einzelnen unter den Juden und den Griechen nach der negativen und nach der positiven Seite hin zum Heile nothwendig ist. Bis dahin ist also uns in der Reminiscenz des Apostels über seine Wirksamkeit in Ephesus eben das entgegengetreten, was wir nach dem, was uns anderweitig von dem Apostel bekannt ist, recht eigentlich als den Charakter paulinischer Thätigkeit anzusehen haben.

Wir haben aber schon früher Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß die Individualität, welche allerdings in der paulinischen Lehre sich sehr in den Vordergrund stellt, keineswegs den ganzen Gedanken- und Lehrkreis des Apostels ausfüllt. Es ist ein innerer und ein äußerer, ein engerer und weiterer Kreis von Gemeinschaft, in welchen der Mensch durch die natürliche Ordnung hineingestellt ist. Da sich in die Beziehung des Einzelnen zu diesen Kreisen die Gemeinschaft der Sünde eingemischt hat, und die Sünde, soweit sie eben mit dieser außer der unmittelbaren Sphäre des Subjects liegenden Beziehung verknüpft ist, die Art einer verhältnißmäßig größeren Reinheit weil einer gewissen Selbstlosigkeit hat und deßhalb besonders gefährlich ist, so ist es zur völligen Befreiung von der Sünde auch in ihren feinsten Gestalten nothwendig, daß der Mensch in jeder Beziehung vereinsamt und in seiner nackten Besonderheit Gott gegenüber gestellt werde. Darum ist in Christo nicht bloß alle Beziehung zur Nation aufgehoben und es gilt nicht Jude noch Grieche, nicht Beschneidung noch Vorhaut, nicht Barbar noch Scythe (s. Kol. **3, 11**), sondern auch jede Beziehung zum Hause und zur Familie, und es gilt nicht Mann noch Weib, nicht Knecht noch Freier (s. Gal. **3, 28**). Diese Besonderung der Einzelnen außerhalb jeder natürlichen Gemeinschaft ist in ursprünglicher und entscheidender Weise durch die Geschichte Jesu selber begründet und eingeleitet. In dieser Geschichte nämlich wird nicht bloß die geheiligte Nationalität, welche eben des Volkes Gottes ist, dadurch gerichtet, daß das Volk Israel seinen gerechten und vollkommenen König an die Heiden verräth, sondern auch die geheiligte Hausgenossenschaft, welche ist die Gemeinschaft mit seiner Mutter und seinen Brüdern, weil die Mutter zu ge-

wissen Zeiten dem heiligen Sohne störend wird (s. Joh. 2, 4. Matth. 12, 46—50) und die Brüder nicht an ihn glauben (s. Joh. 7, 5). Ist nun aber der Mensch dadurch, daß ihm Christus Alles geworden ist, als eine neue Creatur geschaffen, so ist nicht zu übersehen, daß diese neue Creatur eben wiederum ein Mensch ist, so gewiß der Schöpfer der neuen Creatur des Menschen Sohn ist, sowie der Odem dieses neuen Lebens der Geist des Menschensohnes. Dann aber wird für das Dasein des neuen Menschen wiederum die Nothwendigkeit der Erweiterung der Individualität in die beiden ursprünglich gegebenen Kreise der Gemeinschaft vorhanden sein. Diese Kreise der Gemeinschaft können aber nicht mehr die alten und natürlichen sein, weil sie dem neuen und natürlichen Menschen entsprechend sein müssen. In der That finden wir nun auch in dem geistlichen Gebiet zwei Kreise der Gemeinschaft, welche jenen ursprünglichen vergleichbar sind. In dem Leben Jesu tritt an die Stelle des Hauses, in welches er hineingeboren ist, die Haus- und Tischgenossenschaft, die er sich erwählet hat (s. Matth. 10, 25. Luk. 22, 35. Joh. 13, 18), und an die Stelle des Volkes und Reiches, aus dessen Mitte er geboren ist, tritt das himmlische Volk und Reich, zu dessen Fürsten und Richtern der König die zwölf Auserwählten bestimmt und eingesetzt hat (s. Luk. 22, 29. 30). Bieten sich nun nicht auch für diese beiden Kreise der geistlichen Gemeinschaft zwei verschiedene Bezeichnungen dar? Weist nicht *ἐκκλησία* auf die häusliche und familienmäßige Sphäre der Gemeinschaft hin, sowie *βασιλεία τοῦ θεοῦ, βασιλεία τῶν οὐρανῶν* auf die nationale und staatliche Sphäre der Gemeinschaft? In Beziehung auf den letztern Ausdruck dies mit Nachdruck gegen lange Verkennung geltend gemacht zu haben, ist ein nicht genug beachtetes Verdienst von Richard Rothe in seinem Werke: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung (s. S. 6—8). Obgleich die Analogie des Wortes *ἐκκλησία* zu der häuslichen Gemeinschaft nicht sogleich einleuchtet, so ist sie doch nichtsdestoweniger, dünkt mich, vorhanden. Die *ἐκκλησία* ist die Versammlung Israels vor dem Zelte und dem Hause Jehovas, denn der Ausdruck ist die Uebersetzung der hebräischen Beziehungen קָהָל, עֵדָה, und מִקְרָא. In solcher Versammlung Israels erscheint die Form des Lagers und des Volkes aufgelöst; nicht in seiner nationalen Gliederung, in seiner militärischen Ordnung hat Israel als Versammlung seine Einheit, sondern in seiner Beziehung zu dem Hause, zu der Wohnung Jehovas. Zwar kommt die Versammlung dermalen nicht in das Haus, in die Wohnung Jehovas hinein, aber dieses Hineinkommen

und das Weilen darin für immer ist doch ohne Zweifel das Ziel, welches der Versammlung gesetzt ist. Die ganze Versammlung Israels soll einst auf dem Berge Zion in den Schatten und Schirm des heiligen Zeltes aufgenommen werden (s. Jes. 4, 5. 6) und die gesegneten Früchte des Landes in den heiligen Vorhöfen Jehovas genießen (s. Jes. 62, 9). Israel also erscheint in der Form der Versammlung der ἐκκλησία als die Hausgenossenschaft Jehovas. Das nun, was die alttestamentliche Oekonomie als zukünftiges Ziel aufstellt, ist im Neuen Testament erreicht und verwirklicht. Der, in welchem die Fülle Gottes wohnt, setzt durch seinen Geist die Seinen zu seiner Hausgenossenschaft ein und macht sie zu der Erfüllung der alttestamentlichen ἐκκλησία zu einer wahrhaftigen Kirche. Ich brauche nur daran zu erinnern, daß sich uns von hier aus die Bedeutsamkeit des Brodbrechens in der ersten Kirche aufs Neue herausstellt.

Die Betrachtung der beiden Gemeinschaftskreise, in welche der einzelne Mensch durch Christum hineingesetzt wird, hat uns bis dahin geführt, daß wir nunmehr den höchst charakteristischen Umstand in der milesischen Rede des Apostels Paulus, daß er vor den ephesinischen Aeltesten, nachdem er sich, wie wir gesehen haben, über den individuellen Standpunct höchst eigenthümlich ausgesprochen hat, sich gleichfalls über die beiden christlichen Gemeinschaftskreise in eben so eigenthümlicher Weise vernehmen läßt. Es ist von Richard Rothe sehr richtig bemerkt worden, daß sich das Bewußtsein der Kirche in dem Apostel Paulus am bestimmtesten und kräftigsten entwickelt hat (s. Anfänge der Kirche S. 282. 286. 297). Wir haben schon früher bemerkt, daß dieses in der eigenthümlichen Erfahrung des Apostels bei seiner Bekehrung seinen ersten Anlaß gehabt. Dieser individuelle Anlaß erklärt uns aber noch nicht, warum Paulus sich gedrungen fühlt, sich hier über die Kirche in einer so umfassenden Weise zu äußern, wie er es V. 28 unverkennbar thut. Denn gewiß hat Rothe darin Recht, daß *ἡ ἐκκλησία τοῦ κυρίου*, wie ich mit Tischendorf lese, nicht die Gemeinde von Ephesus (nicht von Milet, wie Rothe fälschlich schreibt), sondern nur die Kirche im universalen Sinne sein kann (s. Anfänge der Kirche S. 299). Diese im Ganzen genommen seltene Erwähnung der Kirche im universalen Sinne kann ihre genügende Erklärung nur in der ganzen gegenwärtigen Situation finden. Zu dem Ende müssen wir wiederum auf den Begriff der *βασιλεία* zurückkommen. So wichtig die Bemerkung Rothe's ist, daß dieser Begriff der äußerlichen Sphäre angehört, daß er uns in das volksthümliche und staat-

liche Wesen hineinweist, so völlig verfehlt ist es, mit diesem Begriff in die Sphäre der heidnischen Völker, in das Gebiet des Weltreiches hineinzugehen. Denn das läßt sich nicht anders ausführen, als wenn man den großen Gegensatz, den die Schrift von Anfang bis zu Ende festhält, zwischen dem Reiche der Welt und dem Reiche Gottes unbeachtet läßt. Nicht bloß das alttestamentliche Reich weist immerdar auf Israel hin, sondern auch das neutestamentliche hat in der bleibenden Signatur seiner zwölf Apostel (s. Offenb. 21, 14) diese unauslöschliche Beziehung. Die Verwirklichung des Reiches ist daher abhängig von der Wiederherstellung Israels. Jetzt aber walten auf Erden die Mächte der Heiden, und Israel ist ihnen hingegeben, Israel findet nirgend einen Raum für seine Entfaltung und Gestaltung. Dem entspricht es, daß der König des Reiches sich von der Erde in die Tiefe des Himmels zurückgezogen hat, und für die Ausgestaltung des Reiches daher auch nicht eher eine günstige Wendung eintreten kann, als bis sich Zeiten und Zeitläufte durch den Willen des Alles überwaltenden Gottes ändern (s. Apostelg. 1, 7). Wir haben nun auch auf unserm Entwickelungsgange bereits erkannt, daß dieser äußerlichen Gestalt der großen kosmischen Verhältnisse die innere Stimmung und Gesinnung der Welt vollkommen entsprechend ist. Die Juden verwerfen das Evangelium von dem Heile, und die Heiden nehmen es auf; in Jerusalem ist das Evangelium unwirksam geworden, und in den Hauptstädten des Weltreiches und Weltverkehres erhebt es sich zu immer größerer Macht. Und der Apostel Paulus ist das gewaltige Rüstzeug, welches für diese große Umwandlung der äußeren und inneren Weltverhältnisse von Gott zubereitet und ausgestattet ist, und zu dieser Ausrüstung des Paulus gehört auch die Erfahrung von der Wesensgemeinschaft zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde (s. I, 218). Dieser Apostel gehört aber nicht in die Zahl der Zwölf.

Die Gestalt der Welt nach innen und außen bringt es mit sich, daß das Reich Gottes vorläufig zu keiner Auswirkung und Darstellung auf Erden kommen kann. Nun hat es sowohl in der natürlichen als in der geistlichen Entwickelnng der Menschheit eine Zeit gegeben, in welcher es mit der menschlichen Gemeinschaft gleichfalls zu keiner Volks- und Reichsgestalt kommen konnte; in der natürlichen Entwickelung war es die Zeit vor der Flut, in der geistlichen Entwickelung die Zeit der Patriarchen. Diese Zeit des Hauses und der Familie muß nunmehr in der bezeichneten Weltperiode für das Reich Gottes wiederkehren, oder vielmehr ihre Vollendung und Er-

füllung finden. Das ist die Zeit der neutestamentlichen Kirche, und der Priester und Lehrer in diesem geistlichen Hause ist vor Allen der Apostel Paulus, der als der Dreizehnte für das Reich keine amtliche Stellung hat. Allerdings ist es an sich eine Unvollständigkeit und Unvollkommenheit, daß das Reich nicht sofort zur Erscheinung und Darstellung kommen kann, und die Schuld davon liegt an der Bosheit und dem Unglauben der Juden. Aber wir haben von Anfang an gesehen, daß das Reich Christi durch kein Hinderniß sich in seinem Siegeslauf überwinden läßt; wenn es durch eine hemmende Gewalt in eine andere Wendung und Bahn hineingeleitet wird, so weiß es diese Hemmung auf irgend eine Weise um so überschwenglicher zu übermeistern und eine neue Herrlichkeit seiner unerschöpflichen Fülle zur Offenbarung zu bringen, welche auf der ungehemmten Bahn nicht zur Wirkung gekommen wäre. So ist es auch mit der Nothwendigkeit einer vorläufigen ausschließlichen Gestaltung des Reiches in der Form der Kirche. So viel das Haus einer Familie innerlicher und gemüthlicher ist als eines Volkes Land und Reich, so kommt die Innerlichkeit und Persönlichkeit des Herrn in seinem Verhältniß zu der Gemeinschaft der Seinigen in demselben Maße mehr zur Auswirkung und zum Bewußtsein, als die Reichsgestalt hinter die Hausgestalt in der geistlichen Gemeinschaft zurückgestellt werden muß. Dadurch, daß Israel sich dem Gnadenwillen Gottes entzieht, wird die vollkommene Ausgestaltung des Gnadenwerkes in der vollendeten Form menschlicher Gemeinschaft auf Erden fürs Erste vereitelt, dafür wendet sich aber nun der Herr an die einzelnen Seelen, und stiftet auf diesem untersten und bleibendsten Grunde alles menschlichen Lebens und Wesens (vgl. A. Vinet der Socialismus in seinem Princip S. **21. 34. 42. 43**) ewige Gerechtigkeit und Seligkeit. Diese Einzelnen faßt er aber sofort zusammen in der Gemeinschaft der Kirche. Denn diese Gemeinschaft der Kirche kann er verwirklichen ohne die der weltlichen Sphäre angehörenden Mittel nöthig zu haben. Dazu gebraucht er nämlich weder eines Volkes noch eines Landes, weder der Macht noch der Ordnung eines Reiches, sondern lediglich dessen, was mit der persönlichen Existenz des Menschen auf Erden allenthalben unmittelbar gegeben ist. Aus dem Wasser der Reinigung, dem Bande der Gemeinschaft und der Stätte des Zusammenseins aus diesen einfachen Elementen der Aeußerlichkeit, die mit der menschlichen Existenz allenthalben gegeben sind, erbaut sich das Haus Gottes im Geiste. Wie in dem Hause das Individuum immer in seiner Selbstständigkeit anerkannt bleibt und nimmer zu einem ver-

schwindenden Moment herabgesetzt werden kann, so bleibt auch in dieser kirchlichen Form der Gemeinschaft die einzelne Seele in Christus der immer gegenwärtige Grund und Boden für das Leben des Ganzen; und andrerseits stellt auch die kleinste Gemeinschaft, Zwei oder Drei, das Ganze dar, weil das Ganze auch bei allem welterfüllenden Umfange nur die Gestalt der Familie und des Hauses hat und behält; weshalb es auch nicht zufällig ist, daß die kleinste Gemeinde denselben hohen Namen führt, der der ganzen Kirche eignet.

Es kommt demnach das eigenthümliche Wesen der Kirche am meisten da zur Auswirkung und zum Vorschein, wo die Kirche der Gestalt des Reiches am meisten entgegengesetzt ist, also auf dem Gebiete der Heiden. Muß nun aber nicht dieser eigenthümlichen Herrlichkeit der Heidenkirche ein besonderes Verhalten des Herrn zu dieser Gemeinschaft entsprechen, und ist nicht eben jene bezeichnete Innerlichkeit und Geistigkeit eben nur der Widerschein der eigenthümlichen Gnade, mit welcher der Herr seine Kirche anblickt und segnet? Und werden wir nicht von Paulus, dem Apostel Christi an die Heiden, darüber eine bestimmte Aussage zu erwarten haben? Grade so ist es. Es ist Keiner unter allen apostolischen Zeugen, der das gegenwärtige Verhältniß zwischen Christus und der Gemeinde den Gläubigen als ein so inniges und wesenhaftes beschrieben hat, wie Paulus. In einer ausführlichen Auseinandersetzung stellt er nämlich diese Gemeinschaft dar als die Verwirklichung des Geheimnisses, welches in der Ehe enthalten ist (s. Ephes. 5, 21—32). Das schreibt Paulus als Heidenapostel an einen Cyclus von Heidengemeinden. Auch im alten Testament finden wir die Beziehung dieses göttlichen Verhältnisses zu der Heidengemeinde schon bedeutsam vorgebildet. Es ist freilich richtig, was Delitzsch neuerdings ausgeführt hat, daß das Geheimniß des ehelichen Verhältnisses im alten Testament auf Jehova und Zion bezogen wird (s. Hohelied S. 200—208). Allein dadurch werden diejenigen Thatsachen nur um so bedeutsamer, wo hervorragende und repräsentirende Persönlichkeiten des alten Testaments in einer von der heiligen Schrift ausgezeichneten Weise mit Heidinnen eine Ehe eingehen: dahin gehört die Ehe Josephs mit der ägyptischen Priestertochter, die Ehe Moses mit der Midianitin und vor Allen die Ehe Salomos mit der ägyptischen Königstochter. Dadurch wird die Gegenwart der himmlischen und seligen Ehe als eine solche dargestellt, welche sich vollzieht zwischen denen, die das Wesen Israels in sich tragen, und Heidinnen, die als Repräsentanten des Heidenthums gelten können. Das Bedeut-

samste in diesen Ehen war aber der Umstand, daß während die Ehe zwischen Jehova und Israel in der ganzen alttestamentlichen Zeit zu keinem Vollzug kommen konnte, das heilige Mysterium in diesen Ehen zwischen Männern Israels und Weibern des Heidenthums eine Gegenwart feierte. Dem entspricht es nun auch ganz genau, daß Paulus, der Apostel der Heiden, der sich berufen hält, die Gemeinden der Heiden als eine reine Jungfrau Christo ihrem verlobten Manne zuzuführen (s. **2** Kor. **11, 1**), das Mysterium der Ehe als erfüllt und vollzogen hingestellt hat. Denn da mit Israel im Ganzen das Verhältniß dasselbe geblieben war, nämlich der Vollzug des eingeleiteten ehelichen Verhältnisses lediglich der Zukunft angehörte, so war die Gegenwart der heiligen Ehe allein in der Gemeinde, welche sich von Tage zu Tage mehr als Heidengemeinde erwies.

Eben auf diese paulinische Ausführung von der wesenhaften Gemeinschaft zwischen Christus und der Gemeinschaft werden wir auch durch die Aussage in unserer Rede über die Kirche hingeführt. „Der Herr hat sich“ sagt der Apostel, „die Kirche durch sein eigenes Blut zum Eigenthum erworben“ (V. **28**). Nicht auf das Opfer überhaupt hätte Meyer bei diesen Worten verweisen sollen, sondern auf einen geschichtlichen Vorgang des alten Testaments. Die göttliche Erwerbung zum Eigenthum weist nämlich unverkennbar auf die Erlösung Israels aus Aegypten hin, durch welche Israel aus der Hand Pharaos in die Hand Jehovas überging und zum Eigenthum Jehovas wurde (s. **2** M. **15, 16**), wie denn auch Petrus das an der Grundstelle **2** M. **19, 6** so bezeichnende Wort סְגֻלָּה für dieses erlösete Israel durch *λαὸς εἰς περιποίησιν* wiedergiebt (s. **1, 2, 9**). Diese Beziehung unseres Ausdruckes *περιεποιήσατο* auf die Erwerbung Israels ist auch Harleß (s. z. Br. an die Ephes. S. **81**) nicht entgangen, und sie steht um so fester, je allgemeiner und bedeutsamer diese Vorstellung an Israel als Jehovas Eigenthum, welche durch die Erlösung in Aegypten begründet ist, in der alttestamentlichen Denk- und Ausdrucksweise vorhanden ist (s. **5** M. **4, 20. 9, 26. 29. 2** Sam. **14, 16. 1** Kön. **8, 51.** Ps. **28, 9. 74, 2. 94, 5. 106, 5.** Jes. **19, 25. 63, 17.** Mich. **7, 14.** Joel **2, 17. 4, 2**). Steht nun aber diese Beziehung fest, so werden wir durch die Worte *διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος* noch auf eine nähere Modification derselben geleitet. Die Geschichte der Erlösung Israels aus Aegypten zeigt uns hinter der menschlichen Gewalt und Uebermacht den Hintergrund einer andern übermenschlichen Gewalt und Uebermacht. Ebenso wie Mizraim war auch Israel dem Gericht

des Verderbens und des Todes verfallen, und es war nur das gnädige Verschonen Jehovas, das einen Unterschied, den Unterschied der Erlösung setzte zwischen Israel und Aegypten (s. 2 M. 11, 7. 8, 10. Theol. Commentar I, 464), und somit Israel von dieser übermenschlichen Gewalt errettete. Mit diesem Acte war aber die Erlösung von der fremden Gewalt und die Aneignung und Erwerbung Israels von Seiten Jehovas im tiefsten und vollsten Sinne geschehen, und jene andere Befreiung durch die Hand Jehovas und die Erwerbung aus der Knechtschaft des ägyptischen Volkes war eine einfache Selbstfolge jenes grundlegenden Ereignisses. Nun aber geschah diese erste und grundlegende Erlösung und Erwerbung durch das Mittel des vergossenen Blutes (s. 2 M. 12, 13. 23. Theol. Commentar S. 465. 466). Wir werden um so weniger dieser Beziehung auf das vergossene Blut bei unserer Stelle ausweichen dürfen, da grade das zur Erlösung Israels vergossene Blut sehr bestimmt auch auf die Kehrseite der Erlösung das Leben in der Gemeinschaft Jehovas das neue Dasein des Volkes als eines Eigenthums Jehovas (περιποίησις) hinüberweist. Denn das gesammte Fleisch des Lammes, durch dessen Blut Israel von dem Tode und dem Verderben errettet wurde, mußte von Israel gegessen werden als Speise des neuen Lebens, in welches es versetzt worden war (s. a. a. O. S. 466—470). Aber grade an diesem Puncte kommt die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Erlösung und Erwerbung zum Vorschein. Denn so hoch und heilig der Genuß des Fleisches von dem Osterlamm den Israeliten geboten ist, so feierlich und streng ist aller Genuß des Blutes untersagt; denn daß auch das Passablut unter dieses Verbot gestellt ist, ergiebt sich noch besonders daraus, weil als der letzte Grund dieses Verbotes der angeführt wird, daß die Seele in dem Blute für des Menschen Seele einzutreten habe (s. 3 M. 17, 11). Wäre diese sühnende Stellvertretung wirklich beschafft, so wäre kein Grund, warum nicht eben grade das versöhnende Blut als der belebendste Genuß für das neue Dasein dienen könnte und sollte; aber weil diese Sühnung niemals vollendet wird, sondern unter dem alten Bunde unaufhörlich erneuert werden muß, bleibt das wirksame Mittel der Versöhnung, das Blut, für diesen Dienst ausschließlich vorbehalten und wird allem Genusse entzogen. So wichtig und bedeutsam also das Blut in der ganzen Passaordnung hingestellt ist, so wird doch offenbar, daß das Blut des alttestamentlichen Passa noch nicht die rechte Erlösung von dem Tode ist, weil in ihm noch nicht der volle Genuß des neuen Lebens gewährt wird.

Daß nun aber dies Versöhnungsblut des Passa seine geschichtliche Verwirklichung in der Erlösung und Erwerbung der Kirche gefunden hat, will Paulus mit den Worten *διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* andeuten. Das darf nämlich als in sich selber klar angenommen werden, daß, wenn der, welcher der Herr heißt und ist, sein eigenes Blut darbringt, dieses Blut eben das sein muß und ist, auf welches jenes alttestamentliche Passablut hingewiesen hat. Ferner aber dürfen wir es wohl auch innerhalb der apostolischen Kirche, welche die grundlegenden Thatsachen des neuen Testaments, seien sie judenchristlich oder heidenchristlich, nie anders als in ihrem göttlichen Zusammenhange, als in dem Lichte ihrer alttestamentlichen Vorbilder angeschaut hat, als Selbstverstand ansehen, daß das die Kirche zum Eigenthum erwerbende eigene Blut des Herrn nicht gedacht wird ohne seine dem Glauben zum Genusse dargebotene zum ewigen Leben erquickende Kraft (s. Joh. 6, 55). In der That muß auch schon deßhalb in dem *περιεποιήσατο* der Begriff einer schaffenden Kraft neben dem der Erwerbung enthalten sein, weil die Kirche vorher nicht gewesen ist. Hier ist zum ersten Mal ein von Grund aus und wahrhaft Neues, was bei der Erlösung aus Aegypten nur anfangsweise und darstellungsweise vorhanden ist. Allerdings wird die große Menge der Söhne Israels durch die Erlösung aus Aegypten zu einem Volke, aber nach ihrer natürlichen Basis waren sie doch vorhanden, und das neue Dasein, auf welches die Befreiung vom Tode und das Essen vom Passalamm und von den ungesäuerten Broden hinweist, kommt über diese natürliche Basis nicht hinaus. Die Kirche dagegen ist eine wirkliche Neuschöpfung, bei welcher alles Frühere dem Tode übergeben ist, um demnächst in Kraft des neuen Lebens verklärt zu werden (s. 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Eph. 2, 10). Sowie also der Lebensstrom der natürlichen Menschheit seine Quelle hat in dem ersten Menschen, welcher durch den Willen des Fleisches das Blut des Lebens durch die verdeckten Gänge der Natur ausströmen läßt, so hat der Lebensstrom der geistlichen Menschheit seine Quelle in dem zweiten Menschen, der das Blut des Lebens durch den Willen des Geistes vergießt und das vergossene Blut durch denselben Geist zu einer Kraft des unauflöslichen Lebens macht.

Indem nun also durch diesen Satz von der Erwerbung der Kirche vermittelst des eigenen Blutes des Herrn zugleich ausgesagt ist, daß die Kirche desselben Lebens und Wesens theilhaftig geworden mit ihrem Herrn, so sind wir ganz in die Mitte der paulinischen Gedanken von der Kirche versetzt,

nach welchen nicht bloß der Herr das Haupt ist, an welchem die Kirche den Körper bildet (s. Eph. 1, 22. 23. 4, 15. 16. 5, 23. Kol. 1, 18. 2, 19), sondern auch jene Vorstellung von dem ehelichen Verhältniß zwischen dem Herrn und der Gemeinde ganz in gleicher Weise auf die ursprüngliche Wesensgemeinschaft zurückgeführt wird, welche zwischen dem Manne und dem von ihm entnommenen Weibe Statt hatte. Denn die Gegengründe von Harleß haben mich nicht überzeugt, daß nicht die von Alters her gewöhnliche Erklärung, welche die Stelle Ephes. 5, 30 mit 1 M. 2, 23 in Zusammenhang bringt, die allein richtige und der ganzen Erörterung jenes Abschnittes vollkommen angemessene ist.

Wenn wir nun aber auch in der bedeutsamen Aeußerung unserer Rede über die Kirche einen nachweislich paulinischen Gedanken erkannt haben, so erklärt sich daraus noch nicht, wie der Apostel darauf kommt, grade hier und eben jetzt diesen Grundgedanken über das Verhältniß des Herrn zu der ganzen Kirche auszusprechen. Denn je umfassender und tiefgründender dieser Gedanke ist, je weniger ist er jedes Ortes und jeder Zeit. Fassen wir nun den Zeitpunct und die ganze Lage der Dinge ins Auge, welcher diese Rede angehört, so werden wir sagen müssen, es handelte sich ja eben unter den obwaltenden Umständen um eine Darstellung der gesammten Kirche, wie sie noch gar nicht gewesen war. Rothe hat zwar behauptet, daß der Gedanke der Kirche in ihrem complexen Sinn, wie er sagt, so alt sei wie die Existenz der christlichen Gemeinschaft (s. Anfänge der Kirche S. 293), die Verwirklichung dieses Gedankens aber vor dem Jahre 70 nach Christus nicht anzunehmen sei (s. a. a. O. S. 310). Allein so richtig die Grundlinien sind, welche Rothe zur Unterscheidung der uns in der vorliegenden paulinischen Rede gebotenen beiden Begriffe *ἐκκλησία* und *βασιλεία*, welche sehr allgemein und auch von Usteri zusammengeworfen werden, gezogen hat, so gehen die weiteren Ausführungen, weil sie die biblische Norm nicht inne halten, vielfach sehr irre. So kommt es nach der Schrift in Ansehung der Kirche zunächst gar nicht auf die Gedanken der Apostel und überall der Menschen an, sondern das Erste ist, daß der Herr die Kirche aus seiner göttlich menschlichen Persönlichkeit schafft und sich selber als eine ihm ebenbürtige Persönlichkeit gegenüber setzt. Das ist die Grundthatsache in der Existenz der Kirche, welche schlechterdings nur dem Glauben zugänglich ist; und eben dieses ist der unantastbare Kern der protestantischen Lehre von der unsichtbaren Kirche (vgl. Andersen das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren

Kirche S. **26—32**). Ob diese unsichtbare Kirche nun schon in der apostolischen Zeit zur Erscheinung und zur Darstellung gekommen ist? Ganz gewiß, und zwar in einer so vollkommenen Weise, wie später noch niemals wieder. Es tritt uns innerhalb unserer Anfangsgeschichte eine dreifache Darstellung der Kirche entgegen, von denen eine jede ihre eigenthümliche Herrlichkeit und Wichtigkeit hat. Die erste ist diejenige, welche mit der geschichtlichen Stiftung und Gründung der Kirche zusammenfällt. Die in der Gestalt der brüderlichen Gemeinschaft verbundene in einem Hause versammelte Erstlingsgemeinde erscheint als diejenige geisterfüllte Einheit, welche alle Verschiedenheiten des Menschengeschlechtes, die unter dem Himmel sind, zu einem Organismus göttlichen Lebens zusammenschließt. Die zweite Darstellung der Kirche innerhalb der apostolischen Zeit ist die große Versammlung in Jerusalem; die Repräsentanten der Heidengemeinde verhandeln hier mit den Repräsentanten der Judengemeinde und gelangen zu einem einmüthigen Beschluß über die zukünftige Entwickelung der Kirche. Die dritte Darstellung der Kirche ist die, welche jetzt in Aussicht gestellt ist. In Folge jenes entscheidenden Beschlusses hat die Bekehrung der Heiden in großem weltgeschichtlichen Umfange Statt gefunden. Paulus, der Urheber dieser weltgeschichtlichen Heidenbekehrung, zieht gegenwärtig mit den lebendigen Zeugen und den liebeserfüllten Gaben der allenthalben entstandenen Heidengemeinden nach Jerusalem, um die Gemeinschaft zwischen den gläubigen Heiden mit der Muttergemeinde in Israel zu einer äußerlichen thatsächlichen Verwirklichung zu bringen. Sowie die zweite Darstellung der Kirche entscheidend gewirkt hat auf das Heidenthum, so wird diese dritte Darstellung entscheidend wirken auf das Judenthum. Da nun die ephesinischen Aeltesten dem Apostel die ganze asiatische Christenheit darstellen, so ist es kein Wunder, daß er in dem gegenwärtigen Moment dieses Vollbewußtsein der Kirche ihnen gegenüber zur Sprache bringt, wie er später in dem encyclischen Schreiben, das zunächst nach Ephesus bestimmt war, gleichfalls einen universalen Standpunct besonders auch in Bezug auf den Lehrpunct von der Kirche innehält.

Andrerseits bezeichnet sich nun der Apostel vor diesen Aeltesten als denjenigen, welcher durch die verschiedenen Gegenden seines Wirkungskreises mit der Verkündigung von dem Reiche (*βασιλεία* ohne *τοῦ θεοῦ* nach den ältesten Codices V. **24**), gezogen sei und weist damit auf die Kehrseite des Begriffes der *ἐκκλησία* hin. Es hängt dieses offenbar damit zusammen, daß Paulus, so sehr er auch in seiner ganzen Wirk-

samkeit den Standpunct der Individualität festhält, doch immer das Individuum als lebendige Persönlichkeit in dem organischen Zusammenhange mit seinen universalen Bezügen denkt. Darum, sowie er mit Nachdruck an das persönliche Hintreten an jeden Einzelnen erinnert, hebt er gleichfalls mit besonderer Angelegentlichkeit hervor, daß er Nichts vorenthalten habe, was in der Lehre heilsam sein könne (V. **20**), daß er den ganzen Rath Gottes verkündigt habe (V. **27**). Diese Vollständigkeit der Verkündigung umschließt natürlich auch die Lehre von dem Reiche. Wir haben schon früher gesehen, daß der Apostel diese Lehre den Heiden sofort mitzutheilen pflegte (vgl. **14, 22**); hier sind wir aber durch das Allgemeine der Aussage, sowie durch den Gegensatz der Aussage über die *ἐκκλησία* genöthigt, ausdrücklicher auf diesen Begriff einzugehen.

Sobald man den Begriff der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* oder *τοῦ θεοῦ* oder *βασιλεία* ohne Zusatz in seinem biblischen Zusammenhange auffaßt, ergiebt es sich als ganz unzweifelhaft, daß er seine schließliche Verwirklichung und Erfüllung in der Aufrichtung des Reiches Jesu Christi auf Erden haben werde. Die volle Ausgestaltung und Verwirklichung des nationalen und staatlichen Wesens in geistlicher Weise empfängt dieses Reich Christi auf Erden dadurch, daß dasjenige Volk, welches von Anfang her zu dem göttlichen Reiche ist geschaffen und gebildet worden, seinem ursprünglichen Berufe und Ziele entgegengeführt wird, so daß das Reich Jesu Christi in dem Volke und Reiche Israels zu seiner schließlichen Vollendung gelangt. Sobald wir aber den Begriff des Reiches in diesem biblischen Zusammenhange denken, ergiebt sich auch sogleich, daß eben nach Anleitung unseres Buches nicht eher an die Herstellung dieses Reiches zu denken ist, als bis Gott die Zeiten und Zeitläufte vermöge seiner Machtvollkommenheit dafür ordnet und festsetzt (s. Apostelg. **1, 7**), daß die Herstellung dieses Reiches so wenig in der Menschen Hand gegeben ist, daß diese vielmehr all ihr Sinnen und Streben auf etwas Anderes zu richten haben, während sie die Verwirklichung des Reiches völlig und gänzlich dem höchsten Ordner und Regierer anheimstellen. Je richtiger die Bemerkung Rothe's ist, daß der Begriff der *βασιλεία* uns in die Sphäre der irdisch nationalen Aeußerlichkeit hinweist, desto entschiedener müssen wir uns gegen seine Folgerung verwahren, als ob die Kirche die Aufgabe habe, sich selber diese Gestalt des Reiches nach und nach anzueignen und sich selber aufzuheben (s. Anfänge der Kirche S. **85. 86**). Es ist uns auch auf unserm Entwickelungsgange schon sehr deutlich entgegengetreten, daß, sowie der Herr selber

seine Gegenwart aus der irdischen Sphäre zurückgezogen hat, er auch seiner Gemeinschaft nicht die Obmacht über die äußerlichen Verhältnisse der Welt übergeben wolle, daß er sie vielmehr dem Gegensatze derselben bloßzustellen beschlossen habe. Es wird der Kirche in Ansehung der Verwirklichung des Reiches natürlicherweise ganz dieselbe Stellung angewiesen, die der Herr seinen Jüngern ans Herz legte, als sie nach der Wiederherstellung des Reiches fragten; daß es nämlich zuerst und gänzlich sich darum handelt, sich in das Wesen des Geistes zu vertiefen. Diese Nothwendigkeit hat sich uns im Verlaufe unserer Geschichte immer weiter aufgeschlossen. Denn was ist es, daß Israel sich nicht bloß vor der Erscheinung des Menschensohnes, sondern auch vor dem Zeugniß des heiligen Geistes immer mehr verschließt? Die Ursache ist, weil es das Reich Gottes in so äußerlicher und fleischlicher Weise auffaßt, daß in solchem Reiche Gottes der Hochmuth und die Unreinheit des Herzens verdeckterweise Raum findet. Damit ist das Bedürfniß gegeben, daß die göttliche Gemeinschaft sich in einer Gestalt und Form ausbildet, daß von der Form des Reiches Nichts zum Vorschein kommt; daß die Form der Gemeinschaft wiederum dahin zurückgestellt wird, von wo alle göttliche Gemeinschaft auf Erden ihren Anfang genommen, auf die Anfänge der Patriarchenzeit, die weder Volk noch Land noch Reich gesehen hat (s. Hebr. **11, 10. 13. 14. 15. 13, 13**).

Darauf beruht die Nothwendigkeit, daß die Kirche, diese häusliche oder patriarchalische Gestalt der göttlichen Gemeinschaft, nicht blos einen Anfang habe, sondern auch eine Entwicklung und Entfaltung erhalte. Man könnte freilich wohl auf den Gedanken kommen, es wäre genug, wenn die christliche Gemeinschaft den Abfall des jüdischen Volkes ertrage und sich nun losgelöst von der Nationalität und Localität dennoch behaupte in der Gestalt der Kirche; wenn sie diese Probe bestanden, dürfe sie sich auf dem Gebiete der Heiden getrost in die Gestalt des Reiches kleiden, wenn sie nur zuvor das Weltliche mit ihrem Geiste durchdringe: nach welcher Vorstellung sie also doch wieder an ihrer eigenen Auflösung zu arbeiten verpflichtet sei. Dabei wird aber außer Acht gelassen, daß die *βασιλεία* auf dem Gebiete der Heiden bereits eine sehr bestimmte und dem Geiste Christi beharrlich widerstrebende Gestalt angenommen hat, es ist die Gestaltung des Weltreiches. Da diese Gestalt nach Aussage der Schrift bis an das Ende der Tage währen wird, so bleibt der christlichen Gemeinschaft auch unter den Völkern des Heidenthums nichts Anderes übrig, als die Gestalt der Kirche. Auch aus diesem Grunde betont

der Apostel der Heiden den Repräsentanten Asiens gegenüber die Wichtigkeit der Kirche, und verweist zugleich auf den eigenthümlichen Charakter ihrer Form und Gestaltung auf dem Gebiete der Heiden. Er bezeichnet nämlich die Aeltesten von Ephesus als Aufseher und Hirten, welche der heilige Geist gesetzt habe (V. 28). Darin liegt nicht bloß, daß der heilige Geist der Ursprung und der Grund der Gemeinden aus den Heiden ist, wodurch ihre ganze Grundlage außerhalb der natürlichen Entwickelung gesetzt wird, sondern daß derselbe Geist auch ihre ganze weitere Entwickelung und Gestaltung durchdringe und beherrsche. Denn die Anstellung der Hirten und Lehrer gehört ja offenbar schon der Gestaltung der Gemeinden an, und es ist ja unzweifelhaft, daß es dabei jedesmal menschlicher Vermittelung bedurft hat. Wenn nun diese menschliche Vermittelung nicht hindert, das Resultat als Werk des heiligen Geistes zu bezeichnen, so wird vorausgesetzt, daß diese Vermittelung von dem heiligen Geiste selber getragen wird. Das ist aber nur so möglich, daß in aller menschlichen Vermittelnng alle fleischliche Potenzen dem Geiste dienstbar gemacht sind und das Fleisch in keiner Weise als selbstständig auftritt. Wir haben nun an einem bedeutsamen Puncte unserer Geschichte erkannt, daß die größte Sicherheit einer einheitlichen Zusammenwirkung des heiligen Geistes und der Gemeinde, also eine Gebundenheit der fleischlichen Potenzen durch den Geist in der menschlichen Vermittelung gegeben ist, wo die Gemeinschaft der Einzelnen und der Repräsentanten der Gemeinde in ihrer freien Bewegung sich offenbart und bethätigt (s. Apostelg. **15**, **28**). Dem entspricht es auch, daß wir zu der Annahme gekommen sind, die Ernennung und Bestellung der Aeltesten und Hirten sei nur unter Mitwirkung der Gemeinden selber geschehen (s. **14**, **23**). Es ist damit den einzelnen Gemeinden ihre Pflicht und ihr Recht aufgewiesen. Es wird ihnen zur Pflicht gemacht, sich selber anzusehen und zu bethätigen als eine göttliche Hausgenossenschaft, in welcher jedes Glied an seinem Theile Selbstständigkeit und Freiheit hat; und wenn sie sich solchergestalt bewegen und entwickeln, so wird ihnen die Bürgschaft gegeben, daß sie ihr Thun und Wirken zugleich als Thun und Wirken des heiligen Geistes ansehen dürfen. Somit ist die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Kirche auf dem Gebiete des Heidenthums von Paulus hingestellt. Diese Gestalt der Häuslichkeit, die sich in jeder, auch der kleinsten Gemeinschaft vollendet, kann die christliche Gemeinschaft auch dann behaupten, wenn sie nicht über die Völker und Länder zu verfügen hat; in dieser Gestalt kann sie unter den Cananitern,

neben den Philistern und in dem Reiche Aegypten wohnen. Freilich kommen immer auch Zeitpuncte, wie uns die Apostelgeschichte lehrt, da die einzelnen Gemeinden ihre Gemeinschaft mit den übrigen zu vollziehen haben; allein auch diese Vollziehung der gesammten Kirchengemeinschaft liegt durchaus nicht außerhalb der Machtsphäre dieser so gestalteten Christengemeinden. So lange die Weltmacht nicht alle ihre Kräfte aufbietet, jede freie Bewegung der Kirche zu hintertreiben und zu unterdrücken, giebt es auch noch in dem Alles überwindenden Geiste der Gemeinschaft und der Liebe eine Möglichkeit zur Vereinigung der einzelnen Gemeinden, wenn eine solche durch die Umstände geboten sein sollte.

Daß nun der Apostel fürs Erste Nichts weiter wünscht, als daß diese Gemeinschaft in solcher Gestalt auch auf dem Gebiete der Heiden sich fortsetzt und immer mehr vervollkommnet, liegt in dem Worte, mit welchem er sie Gott befiehlt, der sie erbauen könne (V. **32**). In diesem Ausdrucke „erbauen" wird nämlich die häusliche Gestalt der Gemeinschaft als die Kirche auch für die Zukunft als die nicht bloß mögliche, sondern auch nothwendige bezeichnet. Je mehr aber nun die Gestalt der Kirche als die nothwendige heraustritt, desto weniger will es begreiflich erscheinen, daß überall noch neben der Kirche von dem Reiche die Rede ist, wie wir es hier doch vorfinden; und man könnte wohl dem Gedanken Raum geben, daß, wenn die Kirche doch ihre eigene Gestalt bewahren soll und sie selber zu einer Auswirkung dieser ihrer Gestalt in die Weite und Höhe der Reichsgestalt Nichts ausrichten kann und soll, die Verkündigung vom Reiche nur störend und verwirrend wirken könne. Allerdings ist die Kirche der Zeiten und Zeitläufte der Welt nicht mächtig, sondern denselben vielmehr unterstellt, und kann und darf daher auch nicht die Gestalt des Reiches in die Aeußerlichkeit hinausstellen; aber die Kirche ist und bleibt das einzige Subject, welches für dieses Reich bestimmt ist, und darum darf um so weniger die Gestalt dieses Reiches über die Kirche von außen und unvermittelt kommen, da die Kirche recht eigentlich der Ort ist, wo alles Aeußerliche geistig und innerlich vermittelt werden soll. Darum ist es ganz nothwendig, daß die Kirche von ihrer zukünftigen die Welt erfüllenden Reichsgestalt wisse. Dieses Wissen um ihre zukünftige Reichsgestalt ist es vorzugsweise, was der Kirche ihren hohen Muth und ihren weltumfassenden Geist bewahrt, der auch bei äußerlich noch so gedrückter Lage ihre Gemeinschaft nicht zu einer Secte und ihre Versammlung nie zu einem Conventikel herabsinken läßt. Nur durch dieses Wissen von dem Reiche ist es

möglich gewesen, daß während die Christen im ganzen römischen Reiche verfolgt und gedrückt wurden, sie sich doch für nichts Geringeres ansahen, als für die Seele in dem Gesammtleibe der Welt (*ἁπλῶς εἰπεῖν, ὅπερ ἐστὶν ἐν σώματι ψυχή, τοῦτ᾽ εἴσιν ἐν κόσμῳ Χριστιανοί*, **Epist. ad Diognet. c. VI**). Und weiter beruht auf diesem Wissen vom Reich die Entwickelung der Kirche in ihrem Verhältnisse zu der Welt. In der Welt finden sich nämlich gleichfalls die drei Sphären menschlichen Wesens und Lebens: Individualität, Familiarität und Nationalität, aber sie sind allesammt nicht von der Ordnung und dem Geiste Gottes durchdrungen und gestaltet, sondern von dem Geiste der Selbstsucht und der Sünde beherrscht und gebildet. Das Individuum der Welt macht sich selber zum Mittelpunct für alles Uebrige. Das Haus, wie es sich in der Welt gestaltet, wird gegründet durch die Ehe des willkürlichen Beliebens; die Einheit, welche die Glieder des Hauses demnächst umschließt, ist nur eine Gestalt, welcher kein Wesen entspricht, da in Wahrheit jedes für sich vereinsamt ist; das Eigenthum, welches den natürlichen Grund der Familie bildet und daher in dieser seiner Unselbstständigkeit und Bezüglichkeit erkannt und gebraucht sein will, ist zur Selbstständigkeit und zum Selbstzweck geworden und tritt nunmehr störend und trennend zwischen die Glieder des Hauses. Gegen diese weltliche Gestaltung der Person und des Hauses liegt nun die Kirche in fortwährendem Kampf, indem sie durch Darstellung ihrer Individualität und ihrer Familiarität jene entstellten Bildungen der Welt zu überwinden sucht. Der Mensch in Christo untergiebt sich immerdar zuerst ohne Vorbehalt Gott und behauptet demnächst die ihm von Gott angewiesene Stellung und Ordnung; die Familie hat für ihre Ehe das Vorbild der heiligen Liebe zwischen Christus und der Gemeinde, für die Gemeinschaft ihrer Glieder das Vorbild des brüderlichen Geistes und Wesens in der Erstlingsgemeinde, für ihre Stellung zum Eigenthum das Vorbild der Gütergemeinschaft unter den ersten Christen. Es wird aber dieser Gegensätze hier nur gedacht, um desto bestimmter die Nothwendigkeit eines andern weiterfassenden Gegensatzes aufzuweisen.

Die Sünde hat sich nämlich auch des umfassendsten und weitgreifendsten Kreises menschlichen Lebens bemächtigt, des nationalen und staatlichen; und in diesem Gebiete bekommt ihr Gebilde eine welthistorische Bedeutung, welche von dem Anfang des babylonischen Reiches bis zur Vollendung des vierten Weltreiches ihre Währung erstreckt. Hier ist nur der Unterschied, daß die christliche Gemeinschaft nicht vermag, dieser

großartigsten Gestalt der Sünde ein Ganzes und eine völlig entsprechende Gestalt entgegenzustellen. Sie hat aber in der Geschichte Israels die Grundzüge der gottwohlgefälligen Gestalt des Reiches und in dem Verheißungsworte die Zusage, daß sich diese Grundzüge dereinst zu einem geschichtlichen Ganzen zusammenschließen und vollenden sollen. Dieses heilige Vermächtniß einer göttlichen Vergangenheit und diese von dem Geiste Gottes versiegelte Anwartschaft auf eine selige Zukunft des Reiches trägt die Kirche in sich, und dies macht sie willig und tüchtig, durch ihr Zeugniß das göttliche Urbild des Reiches dem weltlichen Zerrbilde des Reiches gegenüber zu stellen. Dabei mag es ihr gelingen, dieses Zerrbild dem Urbilde näher zu bringen und ähnlich zu machen, auch wohl manche Züge gänzlich zu erneuern und völlig in ihre ursprüngliche Gestalt zurückzusetzen, nur muß sie sich niemals dem Wahne hingeben, als ob sie durch solche Gestaltung ihres Urbildes in die Welt hinein die bei dem Allen unheimlich fortgehende Continuität des Weltreiches durchbrochen hätte. Vielmehr soll dieses nach dem Worte der Schrift auf ganz anderm Wege geschehen.

Der welthistorischen Gestalt der Selbstsucht, welches eben die Weltmacht, ist es gegeben, sich zu behaupten. Sie wird nicht nur Alles, was ihr von Seiten der Kirche eingebildet ist, sobald sie den Gegensatz desselben gegen ihr eignes Wesen erkannt hat, zu beseitigen Macht haben, sondern da sie in der Kirche die Kraft einer fortgehenden Feindschaft zu sehen meint, weil die Kirche nimmer ermüdet, das ihr anvertraute Urbild des Reiches gegen alle Mißgestalt in dem Reiche der Welt zur Geltung zu bringen, so wird die Weltmacht nach und nach dazu schreiten wollen und auch können, daß der Kirche mehr und mehr ihre Existenz bedrängt und geschmälert werde. Dadurch wird die Kirche innerlich genöthigt, immer klarer und fester ihr Urbild vom Reiche zu gestalten, und sich der Wahrheit und Göttlichkeit desselben immermehr zu versichern; und dies ist wiederum dem gegenüberstehenden Weltreiche ein neuer Grund, seine Feindschaft fortzusetzen und seine Gewalt rücksichtsloser gegen die Kirche, die Trägerin des göttlichen und wahren Reiches, aufzubieten. Diese Wechselwirkung zwischen der lebendigen Idee des Reiches Gottes in der Kirche einerseits und der Uebermacht des Reiches der Welt auf der andern Seite kommt endlich bis zu dem Puncte, daß sich die Feindschaft des Weltreiches in der blutigen Verfolgung gegen die Träger des Gottesreiches vollendet. In dieser äußersten Noth hat die Kirche ein dem ganzen Bereiche der Welt wegen der vollendeten Feindschaft der die Welt innehabenden Macht Nichts zu

eigen, und soll sie nun in solcher Zeit dennoch ihren hohen Muth und weltumfassenden Sinn behaupten, so muß ihr der Glaube an die heilige Vergangenheit des Reiches und die Hoffnung auf die heilige Zukunft des Reiches, also die innerliche Gegenwart dieses Reiches, dieses Alles überschwenglich ersetzen. Wenn sie aber so den letzten Kampf mit dem Weltreiche besteht, so ist das Reich Gottes in der Kirche innerlich vollkommen vorbereitet und ausgebildet, es ist im Geiste völlig angeeignet und ausgestaltet; dann kann es auch keinen Augenblick mehr währen, daß dieses Reich nun äußerlich in der entsprechenden Gestalt zum Vorschein komme, was Paulus mit der Verleihung des Erbes unter den Geheiligten in unserer Rede bezeichnet (V. **32**). Wir sehen also, daß die Verkündigung des Reiches Gottes wesentlich dazu dienen soll, daß die äußerliche Gestalt des Reiches in der Vergangenheit und Zukunft innerlich und geistlich der Gemeinde zugeeignet werde und ihr wahrhaft innewohne. Daraus erklärt sich denn auch, daß das Reich Gottes in dem neuen Testament nicht selten nach dieser seiner innerlichen Gestalt bezeichnet wird (s. Luk. **17**, **20**. **21**. Röm. **14**, **17**. **1** Kor. **4**, **20**. Kol. **1**, **13**).

Durch diese Erörterungen ist uns nunmehr klar geworden, wie sich die beiden bedeutsamen Ausdrücke in der vorliegenden Rede des Apostels ἐκκλησία und βασιλεία von einander unterscheiden, und wie sie sich gegenseitig ergänzen, wobei wir uns zugleich überzeugt haben, wie die Hervorhebung dieser beiden Ausdrücke der gegenwärtigen Situation des Apostels Paulus vollkommen angemessen sei, und wir also in der That in unserer Rede den Aufschluß, welchen die Kritik nur deßhalb verlangt, um den Mangel desselben behaupten zu können, nämlich eine erweiterte Einsicht in die ganze Wirksamkeit des Apostels, wirklich und vollständig erhalten.

Wichtig ist nun ferner für unsere historische Untersuchung, was Paulus hier über seine Reise nach Jerusalem aussagt. Zunächst ist uns von Belang, zu sehen, daß der Apostel seine Reise in nothwendigen Zusammenhang setzt mit seinem amtlichen Beruf, indem er gradezu sagt, daß es dabei auf die Bezeugung des Evangeliums von der Gnade Gottes ankomme (V. **24**). Wir werden hier also ausdrücklich darauf geführt, daß die Apostelgeschichte die Reise nach Jerusalem nicht, wie die Kritik aufgestellt hat, unter den Gesichtspunct einer persönlichen Andachtsübung gestellt wissen will. Auch erklärt sich nur dann, wenn die Reise nach Jerusalem für den Apostel eine unaufschieblich amtliche Bedeutung hat, die beharrliche Weigerung, der drohenden Gefahr aus dem Wege zu gehen.

Paulus ist nämlich sonst weit entfernt, unnöthigerweise sich in Gefahr zu begeben, denn den Nachstellungen der Juden in Korinth weicht er aus durch veränderten Reiseplan (s. **20, 3**), und von seinem Entschluß, in Ephesus sich unter das tobende Volk zu begeben, ließ er ab, als ihm kundige Männer die Gefahr vorhielten (s. **19, 30. 31**). In Bezug auf seine Reise nach Jerusalem bezeugt es nun der Apostel selber, daß der Geist allenthalben ihm verkündige, wie Bande und Drangsal seiner dort warteten (V. **23**); und wir wissen es aus Röm. **15, 30. 31**, daß er seit lange schon mit schwerer Besorgniß auf seinen Aufenthalt unter den Juden hinausgeblickt hat. Und dessen ungeachtet sagt er, daß er durch den Geist gebunden sei, seine Reise zu vollenden. Nun freilich wenn es sich um ein Zeugniß des Evangeliums handelt, um ein Werk, welches Paulus als einen Abschluß seiner ganzen Laufbahn ansehen konnte, so begreifen wir, daß er vor allen Drohungen nicht zurückweicht, sondern lieber sein Leben wagt und seinen Entschluß festhält. Aber was sollen wir uns unter diesem Zeugniß des Evangeliums denken, welches Paulus für Jerusalem ablegen konnte, da er ja eben in Jerusalem von dem Herrn ausdrücklich die Weisung erhalten hatte, nicht den Juden, sondern den Heiden zu predigen (s. **22, 18—21**)? Es muß eben das thatsächliche Zeugniß gemeint sein, das in seinem Kommen an der Spitze der in die Gemeinschaft Gottes aufgenommenen Heiden und der von den zu Israel von Liebe erfüllten Heiden dargebrachten Gaben enthalten war. Da er, wie wir aus **1** Kor. **16, 4** sehen, nicht von Anfang an entschlossen war, die Reise nach Jerusalem persönlich zu machen, so entstand dieser Entschluß nach und nach in ihm, und zwar worauf uns das *ἄξιον* a. a. O. hinweist, in demselben Maße, als sich die Collecte in den heidnischen Gemeinden ergiebiger und bedeutender zeigte, und in demselben Maße, als es sich ihm aufdrängte, daß er mit seiner bisherigen Wirksamkeit einen gewissen Abschluß erreicht habe (s. Röm. **15, 19. 20. 23**). Sobald sich nämlich seine bisherige Thätigkeit auf dem Gebiete der Heiden unter dem Gesichtspuncte einer gewissen Vollständigkeit nach außen hin darstellte, und die Liebesgaben der Heidengemeinden ihm den Beweis gaben von einer Durchwirkung des Geistes der Gemeinschaft, also von einer Vollendung nach innen, war es für ihn den Heidenapostel, welcher sein ganzes Amt nach dem Maße der Mitwirkung für das schließliche Heil Israels abschätzte (s. Röm. **11, 13. 14**), eine Nothwendigkeit geworden, dieses Werk Gottes an den Heiden in Jerusalem, dem Mittelpuncte Israels, aufzuzeigen, ob etwa das verhärtete Volk durch

dieses Mittel göttlicher Beschämung sich wollte reizen und bewegen lassen.

Freilich ist Alles so angethan, daß in Jerusalem viel eher der entgegengesetzte Erfolg von der Anwesenheit des Apostels zu erwarten steht. Auf seiner ganzen Laufbahn durch die Heidenwelt hat Paulus mit sehr geringer Ausnahme von den Juden Nichts als Haß und Verfolgung erfahren, und diese bittere Erfahrung hat er auch erst ganz kürzlich wieder in Korinth gemacht und sie war daher in frischem Gedächtniß (s. **20, 3**). Und eben die meiste Veranlassung zu dieser Feindschaft der Juden gab von Anfang an grade der Eindruck, den die Predigt des Apostels auf die Heiden machte (s. **13, 45. 17, 6. 7**). Es ist daher der Gedanke sehr nahe gelegt, daß die Juden in der feindseligen Richtung, in welcher sie nun einmal begriffen sind, auch die thatsächliche Aufweisung der Gesammtwirkung der paulinischen Verkündigung unter den Heiden eher als Anlaß zu neuer Verfolgung aufnehmen werden, als daß sie sich dadurch sollten erweichen und beschämen lassen.

Es kommt hinzu, daß Paulus mit seinen Gedanken bezüglich dessen, was ihn in Jerusalem beherrscht, nicht bloß an seine bisherige Erfahrung gewiesen ist, sondern sich auch Zeugnisse des heiligen Geistes in den Städten (*κατὰ πόλιν* V. **23**) aufdrängen, nach welchen Bande und Trübsal seiner warteten. De Wette bemerkt mit Recht gegen Meyer, daß diese Zeugnisse des Geistes darum nicht von einer inneren Geistesoffenbarung an den Apostel verstanden werden können, weil sonst nicht erhelle, warum Paulus den Ausdruck *κατὰ πόλιν* hervorgehoben habe. In der That liegt in diesen Worten die Hinweisung auf die aus den Gemeinden hervorgehenden Stimmen der Prophetie, welche Meyer hier vermißt. Das also, was Paulus hier bemerkt, ist dasselbe, was wir später in der Erzählung von dem Aufenthalte in Tyrus (s. **21, 4**) und in Cäsarea (s. **21, 11**) erfahren. Ganz unbegründet ist nämlich die Verdächtigung Schneckenburgers, als ob diese Bemerkung unserer Rede eine unhistorische Prolepsis sei von solchen Bezeugungen, die erst später, als man Jerusalem näher gekommen sei, eingetreten (s. Zweck d. Apostelgesch. S. **135**). Denn daß allerdings die Annäherung der Reisegenossenschaft an Jerusalem auf diese Geisteszeugnisse Einfluß gehabt habe, ist an sich naturgemäß und wahrscheinlich, es kommt aber auch dieses Moment in unserem Berichte zur vollen Geltung, in sofern nach unserer Erzählung diese Zeugnisse je näher Jerusalem desto stärker und dringlicher auftreten. Das, was nun Paulus in Milet aussagt, ist nur die einfache Thatsache, daß solche prophetische

Stimmen sich bereits auf seiner bisherigen Reise haben vernehmen lassen. Wer nun die spätere Prophetenstimme gelten läßt, kann nicht ohne Widerspruch mit sich selber die Erwähnung dieser Thatsache in der Rede des Apostels in Zweifel ziehen. Was ist es nun mit diesen Prophetenstimmen, die sich wiederholen in den Gemeinden, durch welche Paulus mit seinen Begleitern zieht? Wir haben schon früher eine solche Prophetenstimme aus der Gemeinde vernommen und uns schon bei dieser Gelegenheit überzeugt, daß man sich nicht durch den Schein verleiten lassen müsse, solche prophetische Zeugnisse in der Weise von Wahrsagerstimmen auf vereinzelte und losgerissene Thatsachen zu beziehen, daß wir vielmehr immer nach der Stelle der Gesammtgeschichte des Heils zu suchen haben, welche die prophetische Aussage veranlaßt habe und durch deren Erkenntniß dieselbe in ihrem rechten Verhältniß zu dem Ganzen des göttlichen Rathes und Werkes verstanden werden kann (s. I, 271. 271). In der That ist nun auch der geschichtliche Anlaß zu diesen Prophetenstimmen über die Gefahr des Paulus in Jerusalem leicht gefunden. Da Paulus, wie wir namentlich aus unserer Rede deutlich ersehen, in der Heidengemeinde recht eigentlich darauf ausging, den ganzen Rath Gottes den Gläubigen zu enthüllen, den Gläubigen also nicht bloß das mitzutheilen, was für ihr nächstes individuelles Bedürfniß nothwendig war, sondern auch die Unterweisung auf den ganzen Verlauf des Reiches Gottes zu erstrecken, so konnte es nicht fehlen, daß die universale Bedeutung, welche die Reise des Apostels und seiner Begleiter nach Jerusalem für die Entwickelung der ganzen Kirche hatte, den Gemeinden bei dem Durchzuge zum Bewußtsein kommen mußte. Dann entstand aber die große Frage: wie wird Israel dieser Thatsache, dieser öffentlichen Constatirung der aus Israel vornämlich aber aus den Heiden gesammelten Gemeinde Gottes gegenüber sich verhalten? Wird es Gott zufallen, oder sich noch weiter gegen Gott verhärten? Der Geist Gottes nun, der in den Gemeinden war, welcher die Tiefen Gottes erforscht, sagte, daß über Israel das Gericht der Verstockung verhängt sei und Israel auch dieser herrlichsten Erweisung Gottes gegenüber auf seinem Wege, den es betreten, verharren werde. Das wird nun weiter darin bewahrheiten, sagt ferner der Geist Gottes, daß Paulus anstatt von Israel als der Bekehrer der Heiden zu dem Gotte Israels anerkannt und verherrlicht zu werden, in Verfolgung und Bande gerathen wird. Und was ist dann wohl Anderes zu erwarten, als der Tod des Heidenapostels? Wie konnte und durfte Paulus namentlich anders denken, sowohl wenn

er auf Jerusalem hinsah, als auch wenn er seinen eigenen Stand und Beruf bedachte? Seine eigene Erfahrung und die Stimme des Geistes sagten ihm, daß Israel sich durch seine großartige Bezeugung des Evangeliums, welche er beabsichtigte, nicht werde gewinnen lassen, sondern vielmehr gegen ihn seinem Hasse und Grimme Raum geben. Bei wem sollte Paulus in Jerusalem auf Schutz und Sicherheit rechnen, wenn er sich dem Hasse der Juden preisgegeben denken mußte? Muß ihm da nicht die Wahl bleiben, entweder den Ausgang seines Herrn oder den Ausgang des ersten Märtyrers als sein eignes Geschick zu erwarten? Entweder, so muß er denken, werde ich wie Stephanus von dem maßlosen Grimme der Juden sofort getödtet, oder ich werde wie Jesus den Heiden überantwortet, und die Heiden werden der unersättlichen Wuth der Juden ebenso wenig Widerstand zu leisten im Stande sein, wie einst Pilatus. Und hat es ihm nicht grade so sein Herr vorhergesagt? „Ich werde ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen zu leiden hat" (**9, 16**), so hieß es gleich bei seiner Berufung; welches Leiden nun ist des Namens Jesu würdiger, als ein Sterben in der Aehnlichkeit Jesu? Oder welches Leiden könnte der frühern Verschuldung des Paulus angemessener zu sein scheinen, als der Tod in der Weise des Stephanus, bei welchem Paulus als Zeuge und Mithelfer zugegen war, so daß durch ein solches Ende der harte Gegensatz in dem Leben des Paulus völlig ausgeglichen zu sein scheinen konnte?

Nach diesem Allen begreifen wir vollkommen, wie Paulus sagen kann: *καὶ νῦν ἰδού, ἐγὼ οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς πάντες* (V. **25**). Es ist ihm ausgemacht, daß er durch den Haß der Juden auf die oder andere Weise sterben wird. Wir müssen bei dieser Ueberzeugung, die uns hier jedenfalls klar vorliegt, einen Augenblick stille stehen, um der ganzen Tiefe dieses Momentes auf den Grund zu schauen. In der That ein schauerlicher Abgrund des Leidens, in welchen sich der Apostel Paulus hier zu versenken hat! Wir haben es gesehen, welche Fülle von Kraft und Liebe, von Weisheit und Geduld Paulus aufgeboten hat, um seinem Berufe als Apostel der Heiden zu genügen. Nun hat er uns Röm. **11, 13. 14** anvertraut, daß er bei all seiner Arbeit und all seinem Leiden auf dem Gebiete der Heiden sein letztes Absehen immer gerichtet habe auf die Bekehrung Israels, seiner Brüder nach dem Fleisch. Während seiner Arbeit und seiner Freude auf dem Felde der Heidenbekehrung hat er aber an seinen Brüdern nach dem Fleische Nichts als Herbes und

Bitteres erfahren, und dieser Schmerz ist ihm so weh und so tief, daß alle Früchte des ewigen Lebens auf dem Heidenfelde denselben nicht lindern und stillen können. Nun hat Paulus vor, als ein Priester Gottes für die Heiden und Juden zum heiligen Pfingstfeste die Erstlingsbrode von dem großen heidnischen Saatfelde Angesichts des ganzen Volkes dem Gotte Israels darzubringen (vergl. Röm. **15, 16**). Einen tieferen, sehnlicheren, dringlicheren Wunsch kann sein Herz nicht fassen, als den, daß dieses heilige Opfer das Herz seiner Brüder gewinnen möchte (s. Röm. **15, 30. 31**). Und doch weiß er nunmehr, daß nur das Gegentheil eintreten wird. Denn wenn die Juden den Apostel fangen, binden und dem Tode überantworten, so müssen sie zuvor ihren Sinn aufs Neue verhärtet, also auch diese neue Bezeugung der Gnade an sie verworfen haben. Die Aussicht auf den Tod an sich ist einem Manne wie dem Apostel nicht schrecklich, ja der Tod ist ihm sogar erwünscht (s. Phil. **1, 21. 23.**); aber dieser Tod, der ihm hier in Aussicht gestellt ist, hat eine grade für unsern Apostel unerträgliche Bitterkeit und Schmerzlichkeit. Er, der mit der Fülle des Segens in seinen Händen und in seiner ganzen Umgebung kommt, er, der Israel, welches ihm das bitterste Leid unaufhörlich angethan, mit allen Kräften seiner Seele Tag und Nacht segnet, er hat für den Augenblick, da sich ihm die letzte Möglichkeit, seinen Segenswunsch über Israel erfüllt zu sehen, darbietet, keine andere Aussicht, als daß sein Kommen zum Segnen ihm selber nicht bloß das Leben kosten, sondern auch Israels Fluch noch verstärken werde. Sobald sich ihm diese Aussicht zum ersten Mal feststellt, muß er einen Schmerz gefühlt haben, den die Sprache mit keinem Namen erreichen kann. Da mag ihm zum dritten Mal die Verwundung seines Fleisches durch den ihm hingestellten und unerträglichen Spitzpfahl unerträglich geworden sein und er um Erleichterung den Herrn angefleht haben (s. **2.** Kor. **12, 7—9**). Denn in der That kann er nur in dem Worte des Herrn *ἀρκεῖ σοι ἡ χαρίς μου, ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται* die Kraft gefunden haben, diese Aussicht ins Auge zu fassen und auf dieselbe getrost vorzugehen, wie wir es hier finden. Wenn Paulus den Aeltesten in Ephesus Nichts weiter sagt, als daß er sein Leben nicht für theuer achte, um den ihm verordneten Lauf zu vollenden, so ist das zu vergleichen dem Worte des Herrn an die Jünger in Getsemane: *Καθίσατε αὐτοῦ ἕως οὗ ἀπελθὼν προσεύξωμαι ἐκεῖ* (Matth. **26, 36**), worüber Bengel die Bemerkung macht: **indicat quod mitius est, graviora reticet.**

Was muß nun die Folge sein von einem solchen in aller Geschichte, wenn wir von dem Leben Jesu absehen, schlechthin unerhörten und beispiellosen Entschlusse des Apostels, dieser Aussicht eines blutigen Todes, der für ihn das Bitterste und Schwerste barg, was sich sagen und denken läßt, mit festem Schritte entgegenzugehen und sich in demselben nicht irre machen zu lassen (s. 21, 13)? Es mußte dieses alle Gemeinden, durch welche Paulus zog, nicht bloß mit dem tiefsten Schmerze über des Apostels Todesgefahr in Jerusalem durchdringen, sondern dieselben auch zum innigsten und herzlichsten Beten bewegen. Das, was Paulus in Korinth im Hinblick auf Jerusalem schrieb: *παρακαλῶ ὑμᾶς συναγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεὸν, ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* (Röm. 15, 30. 31), das wird durch die Erscheinung des Paulus und seinen unerschütterlichen Entschluß allen Gemeinden noch weit stärker ans Herz gelegt, so daß wir anzunehmen genöthigt sind, diese Fürbitte für den heiligen Apostel der Heiden werde in diesen Tagen eine gemeinsame Herzensangelegenheit gewesen sein in allen Gemeinden von Rom an durch Achaja, Macedonien, Asien, Syrien bis nach Cäsarea. Ein gemeinsames ernstliches Ringen (*συναγωνίσασθαι* Röm. 15, 30) im Gebete also ging zu der Zeit durch den Cyclus der Heidengemeinden für das Leben und die Erhaltung des Apostels Paulus. Oder sollen wir uns denken, daß, weil der Geist in allen Städten bezeugte, daß Bande und Trübsale des Apostels warteten, man das Beten für vergeblich gehalten habe? Ein solche fatalistische Klügelei ist überall in dem Gebiete der biblischen Prophetie nicht vorhanden, und vollends dem Liebesgeiste der jungen Heidengemeinden fern und fremd. Wie wir gefunden haben, daß die Judengemeinde in Jerusalem nicht abließ, im Gebete anzuhalten, als Petrus im Gefängniß lag, obwohl ein Tag nach dem andern verging ohne Hülfe, und der eben voraufgegangene Tod des Apostels Jakobus alle Hoffnung leicht darnieder schlagen konnte, auch Petrus selber sich seines Lebens bereits begeben hatte, so werden wir es nach den vorliegenden Umständen gar nicht anders von den Gemeinden der Heiden Angesichts der Todesgefahr ihres Apostels denken dürfen. Sollte nun solches Gebet und solches gemeinsames Ringen in allen Gemeinden wirkungslos gedacht werden dürfen? In der Erzählung von der Todesgefahr und der wunderbaren Errettung des Petrus wurden wir darauf geführt, die dringende und unablässige Fürbitte als die Ursache der eingetretenen Wendung anzusehen. Wir sind hier offenbar in demselben Falle und

werden in dieser Auffassung um so mehr bestärkt, da Paulus auch sonst von der Wirkung der Fürbitte einzelner Gemeinden auf den Zustand seiner Gefangenschaft spricht. Nicht bloß erwartet er von der Fürbitte der Ephesier eine Stärkung und Ermuthigung, daß er auch in der Kette mit Freimüthigkeit zeugen kann (s. Ephes. **6, 19. 20**), sondern gegen Philemon spricht er es gradezu aus, daß er seine Befreiung aus der Gefangenschaft von der Fürbitte der Gemeinde seines Hauses hoffe (s. Philem. **22**. vgl. Hebr. **13, 19**). Wie viel wirksamer nun muß die Fürbitte aller Heidengemeinden für den Apostel unter so bedeutsamen Umständen, welche aller Einzelnen Augen in jenen Tagen nach Jerusalem hinlenkten, gedacht werden! Wir haben außerdem auf unserm Entwickelungsgange noch eine andere Spur gefunden, welche uns gleichfalls auf die große Bedeutung und Wirksamkeit dieser Fürbitte nachdrücklichst aufmerksam macht. Wir haben nämlich aus dem Berichte über den Aufenthalt des Paulus in Korinth ersehen, daß er äußerlich und innerlich dem Daniel sich gleichstellte und nun durch dieses sein dem Daniel ähnliches Ringen diejenige Sicherheit für sich und sein Evangelium gewann, von welcher er in dem zweiten gleichzeitigen Schreiben an die Thessalonicher Zeugniß ablegt. Zu dem Ringen im Gebete hatte nun Paulus die römische Gemeinde in Hinblick auf Jerusalem aufgefordert, zu diesem Ringen fühlen sich die Heidengemeinden ringsumher durch die Erscheinung und durch die Entschlossenheit des Apostels, sowie durch des Geistes Stimmen aufgefordert. Das, was sich für Daniel ins Mittel legte auf sein Ringen, war die gute Macht des Heidenthums, und dasselbe hatte auch Paulus in Korinth erfahren. Wenn nun aber nicht ein Prophet Israels, nicht ein Apostel aus Israel, sondern die Heiden, die auf den Inseln wohnen ringsumher, in ringendem Flehen zu Gott rufen, sollte dieses Gebet nicht noch eine viel größere Stärkung der guten Macht des Heidenthumes sein? Und ist es nicht grade das, was sich uns später in Jerusalem zeigen wird? Ein ganz unerwartetes Auftreten der heidnischen Weltmacht, welches den dem Tode bereits geweihten Apostel rettet und sicher stellt, wird uns berichtet. Wir werden finden, daß Lukas es recht darauf anlegt, diese rettende Macht der römischen Gemeinde und Reichsordnung in ihren einzelnen Zügen uns augenscheinlich vorzuführen, so daß man an der Ausführlichkeit und Umständlichkeit sogar Anstoß genommen hat. Warum hat man aber nicht die stillen verborgenen Gänge, welchen die Entwickelung unserer Geschichte folgt, mit mehr Sorgfalt und Treue beachtet und verfolgt? Man würde dann gefunden

haben, daß alle jene Aeußerlichkeiten einen sehr tiefen Hintergrund haben, nämlich den, auf welchen uns das Weinen und das Beten der Heidengemeinden hinweist. Dadurch allein bekommen wir nun auch Klarheit über die so bewußte und unzweifelhafte Aussage des Apostels: „ich weiß, daß ihr Alle mein Angesicht nicht mehr sehen werdet". Wir müssen uns denken, daß diese Aussage wirklich auf objectiver Gewißheit beruht, und müssen annehmen, daß es wirklich im Rath Gottes beschlossen war, den Paulus in Jerusalem den Tod leiden zu lassen, gleichwie das Leben des Königs Hiskia im vierzehnten Jahre seiner Regierung so gewiß abgelaufen war, wie der Sonnenzeiger seines Vaters mit seinem Schatten auf Abend wies. Aber so wie Jehova den König aus dem Reiche des Todes errettete und ihm noch funfzehn Jahre hinzulegte, weil er sein Flehen hörte und seine Thränen sah, so muß hier die römische Weltmacht den dem Tode verfallenen Apostel retten und ihm die Möglichkeit einer neuen Wirksamkeit gewähren, weil Gott das Beten und das Weinen in den Heidengemeinden auf dem Festlande und auf den Inseln gnädiglich aufnimmt.

Der dritte Hauptpunct, welcher in unserer Rede geschichtliche Bedeutung hat, ist die Aussage über die Zukunft der Gemeinden. Wenn Paulus nämlich V. **29** hier aufmerksam macht auf das Kommen von Irrlehrern aus der Mitte der Gemeinden und gegen dieselben die Wachsamkeit und Treue der Aeltesten aufruft V. **31**, so ist das nicht etwas so Abstractes und Unbestimmtes, daß man sich keine klare Vorstellung darüber bilden kann, wie Schneckenburger meint (s. Zweck der Apostelgeschichte S. **136**), sondern es weist uns diese Andeutung einen sehr bestimmten Fortschritt in der geschichtlichen Entwickelung auf. Es ist völlig richtig, was Baur über diese Aussage des Apostels in seiner Schrift: die sogenannten Pastoralbriefe S. **92** aufgestellt hat, daß nämlich uns hier eine Anschauung von Irrlehrern gegeben werde, welche von dem Auftreten der ersten Irrlehrer in der apostolischen Zeit, den Judaisten, ganz verschieden ist und uns in die spätere Zeit, in die Zeit der Entstehung der sogenannten Pastoralbriefe hinweise. Wenn aber Baur diese Vergleichung dazu benutzen will, daß miteinander unsere Rede sowie die Pastoralbriefe verdächtigt und in eine nachapostolische Zeit hinübergeleitet werden sollen, so ist schon Neander diesem kritischen Uebermuthe mit der Bemerkung entgegengetreten, daß in den örtlichen Verhältnissen der asiatischen Gemeinden die Bedingungen gegeben waren, unter denen sich eine eigenthümlich heidnische Irrlehre entwickelte, und daß Paulus bei seinem längeren Aufenthalte in jenen Gegenden

die Keime derselben bereits sehr wohl erkannt haben konnte (s. Geschichte der Pflanzung I, 375. 386). Was Ephesus selber betrifft, so haben wir bereits in unserer Erzählung den zu vielfacher Täuschung auf dem religiösen Gebiete verführenden Charakter dieser Stadt erkennen müssen, und es werde hier noch einmal mit einem Worte Creuzers darauf zurückgewiesen: „überhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war dieselbe Stadt auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen" (s. Symbol. u. Mytholog. II, 195. 2. A.). Und da Ephesus der christliche Mittelpunct für Asien war und demnach die ephesinischen Aeltesten zugleich die Gemeinden der weitern Umgebung repräsentirten, so müssen wir unsern Blick erweitern und finden sodann für diese Aussage des Apostels in der Beschaffenheit der damaligen geistigen Verhältnisse jener Gegenden vielfachen weiteren Anhalt. In der bald nachher auftretenden Irrlehre der kolossischen Gemeinde findet Baumgarten Crusius „phrygische Stimmung und Denkart" als Grundton (s. Nachgelassene exegetische Schriften zum N. T. III, 1, 2. 204. 205) und Bähr eine Modification „orientalischer Philosopheme und Speculationen" (s. Commentar über den Br. an die Kolosser S. 7). So wenig man auch ferner den Einfluß jüdischer Richtung auf die Bildung der Irrlehre, die in den Pastoralbriefen bekämpft wird, verkennen darf, so ist man doch darüber allgemein einverstanden, in dieser Irrlehre auch einen heidnischen Einfluß anzuerkennen (s. Wiesinger S. 218). Es führt uns aber diese Irrlehre bekanntlich in dieselbe Gegend, auf welche sich eben unsere Rede bezieht. Und noch weiter läßt sich diese mehr und mehr Ueberhand nehmende heidnische Gestaltung der Irrlehre in der Kirche verfolgen, und zwar immer vorzugsweise in derselben Gegend, welche Paulus im Auge hat. Die Irrlehren, auf welche der erste Brief des Johannes hinweist und die wir ohne Zweifel gleichfalls in Kleinasien zu suchen haben, wo Johannes seine spätere Wirksamkeit hatte, sind als derselben Richtung angehörig, zu betrachten (s. Lücke Schriften des Johannes III, 63—74. 2. Ausg. Neander Geschichte und Pflanz. II, 492. Credner Einleitung I, 2, 680—684. Rothe Anfänge der Kirche S. 323. 324. Thiersch Versuch zur Herstellung des historischen Standpunctes S. 238). Der heidnische Charakter dieser Richtung tritt immer mehr in offenbarer Zügellosigkeit und Unsittlichkeit hervor, wie dies namentlich die Züge, welche uns die Briefe des Judas und Petrus und endlich die apokalyptischen Sendschreiben des Johannes mittheilen, immer deut-

licher herausstellen (s. Thiersch a. a. O. S. **366**. Neander Geschichte der Pflanz. **II, 487—489**. Rothe S. **324**).

Aber es handelt sich nicht bloß darum, die Aeußerung des Apostels Paulus über die Gefahren der Irrlehren geschichtlich begreiflich zu machen, wir haben auch die Aufgabe, zu untersuchen, wie Lukas darauf kommt, uns diese Aeußerung so ausführlich und umständlich mitzutheilen, was um so mehr der Beachtung werth ist, da er uns von den judaistischen Irrlehren so wenig erzählt. Die Untersuchung dieses Umstandes wird zeigen, daß die hier vorliegende Erwähnung der Irrlehren in dem Zusammenhange unserer Erzählung ein ganz nothwendiges Element bildet, und durch diese Einsicht wird sich auch jenes Schweigen von der judaistischen Irrlehre, worauf uns die Kritik unaufhörlich als auf einen verdächtigen Umstand aufmerksam macht, vollständig aufklären und als die nothwendige Kehrseite der hier vorliegenden Aeußerung des Apostels über die zukünftigen Irrlehren und ihre Bekämpfung ausweisen.

Wir müssen um diese Frage zu beantworten auf denjenigen Punct der kirchengeschichtlichen Entwickelung zurückgehen, wo dem Apostel Paulus zuerst die Bedeutung des Abfalls für den schließlichen Verlauf der Menschheitsgeschichte entgegengetreten ist. Als diesen Punct haben wir diejenige Erfahrung des Apostels erkannt, in welcher er eine Vereinigung abtrünniger Juden mit der heidnischen Macht gegen das Reich Christi erleben mußte. Dieses Ereigniß erzeugte in ihm die Lehre von dem großen Abfall, in welchem der Mensch der Sünde offenbar werden müsse. In demselben Zusammenhang geschichtlicher Erlebnisse war ihm aber zugleich auch gewiß geworden, daß die Auswirkung und Vollendung des Abfalls noch aufgehalten werde von der guten Macht des Heidenthums, welche sich wirksam erweise in der Ordnung und in dem Rechte des römischen Reichs. Dadurch nun, daß der Abfall aufgehalten wird, ist die Möglichkeit gegeben, daß dieser Abfall eine ganz andere Gestalt annehmen kann, als in welcher er zuerst aufgetreten ist, und wie er sich auch früher in den Zeiten der vorläufigen Vollendung der Bosheit gezeigt hat. Die gute Macht des Heidenthums ist es, die den schändlichen Verrath des Judenthums, das finstere Geheimniß der Bosheit, nicht zur Auswirkung kommen läßt; dadurch ist es aber möglich, daß dieser Frevel der Bosheit durch die Weltmacht seine Strafe empfängt, wie es auch schon früher geschehen ist, daß die Weltmacht dem Jehova zur Züchtigung seines abtrünnigen Volkes diente. Dadurch würde dann das abtrünnige Volk Israel, welches sich in seiner Gesammtheit mit diesem frevelhaf-

ten Abfall befleckt hat, als öffentlich gerichtet hingestellt und nunmehr vollständig vereinsamt. Denn die Weltmacht unter den Heiden wäre die Zuchtruthe Israels geworden, und die Gemeinde Jesu unter den Heiden wäre durch ihren Glauben von dem ungläubigen Israel geschieden. Dann würde dieser so gestrafte Abfall Israels auch von weiter keinen weltgeschichtlichen Folgen sein können. In solcher Zeit aber gestaltet sich die Möglichkeit eines anderen Abfalls innerhalb der Heidengemeinde. Dadurch, daß die gute Macht des Heidenthums zur weltgeschichtlichen Wirkung und Geltung kommt, ist es gegeben, daß sich die Entwickelung der Heidengemeinde fortsetzen und in gehöriger Frist vollenden kann. Um so mehr aber das Volk Israel durch seine letzte Bosheit sich dem offenbaren Gericht übergeben und sich auch äußerlich als das ungläubige und abtrünnige erwiesen, um so mehr hat die an Jesum den Christ Israels gläubige Heidengemeinde als die innere Seite und das wahre Wesen Israels zu gelten. Setzt sich nun aber das Wesen Israels in der Heidengemeinde fort, so ist auch hier dieselbe Möglichkeit des Abfalls vorhanden, wie er in dem äußerlichen Israel zur weltgeschichtlichen Erscheinung gekommen ist. Es ist uns nun auch gleich Anfangs bei dem ersten Uebergang der Kirche auf das Gebiet der Heiden, als sie so zu sagen nur eben die Schwelle dieses Gebietes betreten hatte, die in der heidnischen Natur gegebene Neigung zur Verunreinigung und Trübung des Glaubens entgegengetreten (s. I, 168. 169).

Es ist richtig von Rothe (s. a. a. O. S. 319) bemerkt, daß die Behauptung Einiger aus Korinth: die Auferstehung sei schon gewesen (s. 1 Kor. 15, 12), mit welcher gefährlichen Aufstellung sich Paulus in seinem ersten Schreiben an die Korinther so ernstlich zu schaffen macht, das Vorspiel dieser späteren Corruptionen der christlichen Lehre in den Heidengemeinden gewesen sei. Aber wir werden den ersten Anstoß zu einer solchen Irrlehre weder mit Credner (s. Einleitung II, 1, 364), und Rothe (s. a. a. O.) bei den Essäern, noch mit Thiersch (s. Herstellung des historischen Standpuncts S. 235. 236) bei den Sadducäern zu suchen haben, sondern, wie wir überall in der korinthischen Gemeinde das trübende Element des Heidenthums zu erkennen nicht umhin können (s. Dietlein Urchristenthum S. 151), so werden wir in dem hellenisch heidnischen Gegensatz gegen die Lehre von der Auferstehung, welche uns schon in Athen begegnet ist (s. Apostelgesch. 17, 18—32), die erste Ursache dieser häretischen Erscheinung erkennen müssen. Da nun der Apostel während seines Aufenthaltes in Ephesus die

Kunde von dieser tiefeingreifenden Verderbniß des heidnischen Unglaubens in der blühendsten Gemeinde der abendländischen Christenheit erhielt, so mußte ihm dieses um so mehr die Augen schärfen für die grade in Ephesus und in Kleinasien vorhandene Empfänglichkeit für häretisches Wesen. Dem Apostel dürfen wir aber ohne Bedenken einen tiefeingreifenden Blick in die geistigen Verhältnisse und Zuständnisse der Welt und insbesondere seiner Umgebung zutrauen; so muß es denn auch nicht bloß gestattet sondern selbst geboten sein, um die ganze Tragweite seines Ausspruches über die Zukunft der asiatischen Gemeinden zu ermessen, die folgende Entwickelung der Irrlehren in dem heidenchristlichen Gebiete und besonders in dem von Paulus vorzugsweise beobachteten Bereiche zur Erwägung heranzuziehen. Im Allgemeinen ist schon oben bemerkt, daß es eben so offenkundig vorliegt, als es auch allgemein anerkannt ist, daß die häretische Richtung, welche sich in der späteren und spätesten apostolischen Zeit stark und wuchernd ausgebildet, eben die Bahn innehält, welche Paulus hier andeutet. Es gilt nur noch, uns völlig zu vergewissern, daß diese Richtung und Bahn einen entschieden heidnischen Charakter hat. Wir wollen nun von den weniger bestimmt hervortretenden und daher auch verschiedener Auffassung unterworfenen Erscheinungen Umgang nehmen, und uns nur an diejenigen Züge halten, welche uns den umfassendsten und vollständigsten Ueberblick über den Gang der Irrlehre geben. Diese finden wir unleugbar in den Schriften des Johannes, seinen Briefen und zumal in der Apokalypse. In der letzteren Schrift zeigt er uns die schließliche Gestalt, in welcher die verführerische Lehre in der Kirche auftreten wird; die Sendschreiben aber, sowohl die in der Apokalypse enthaltenen, als die besonders von Johannes ausgegebenen, weisen uns den Zusammenhang auf, in welchem die letzten Zustände der Irrlehre mit den in der apostolischen Gegenwart bereits aufgetretenen Erscheinungen stehn; gleichwie Paulus durch die drohenden Erscheinungen der gegenwärtig Ueberhand nehmenden Irrlehre an das schließliche Auftreten der Irrlehre in den letzten Zeiten gemahnt wird (s. 1 Tim. 4, 11). In diesen die ganze Zukunft der Kirche umfassenden Aussagen über die Irrlehre scheint mir nun ganz entschieden und unverkennbar das specifisch heidnische Gepräge hervorzutreten.

Wenn Johannes sein erstes Schreiben mit der schon durch seine Stellung so nachdrucksvollen Ermahnung schließt: *τεκνία φυλάξατε ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν εἰδώλων* (1 Joh. 5, 21), so will er damit offenbar auf die große Gefahr, welche für seine Lehre

vorhanden sei, hingewiesen haben. Wie ist es nun möglich, daß er zu dieser Ermahnung eine Form wählt, welche durch die ganze alttestamentliche Geschichte und Schrift gestempelt war als eine Warnung vor dem Abfall in das Heidenthum, wenn er nicht jene Gefahr in einer Hinneigung zum heidnischen Wesen erkannt hätte? Ganz in derselben Weise und Form schildern die apokalyptischen Sendschreiben die vorhandene Verderbniß und Gefahr in den kleinasiatischen Gemeinden, und wenn wir auch die Nikolaiten außen vorlassen, so ist ja doch die Lehre Bileams, welche sich in der Gemeinde zu Pergamum findet (Offenb. 2, 14), schon durch den Namen hinlänglich als heidnisch charakterisirt; zum Ueberfluß wird aber noch hinzugefügt, daß sie darauf gerichtet sei, zum Essen der Götzenopfer und zur Hurerei zu verführen. Eben dahin weist uns auch der gleichfalls bedeutungsvolle Name Isabel, der falschen Prophetin in Thyatira, von welcher ausdrücklich dieselbe verführerische Tendenz ausgesagt wird (s. 2, 20). Sowie nun diese Sendschreiben an die sieben asiatischen Gemeinden, welche Ansicht unter den die Apokalypse betreffenden mit zu den ausgemachtesten gehört, sich zunächst auf wirklich vorhandene Zustände und Verhältnisse beziehen, so darf es gleichfalls wohl in unserer Zeit als ein ziemlich allgemein gegebenes Zugeständniß angenommen werden, daß die weiteren Aussagen dieses prophetischen Buches auf die letzten und schließlichen Krisen aller Geschichte gerichtet sind. In diese letzten Verwickelungen ertönt vom Himmel her das ewige Evangelium (s. 14, 6, 7) mit ganz demselben Inhalt, als mit welchem der Apostel von seinen Lesern im ersten Briefe Abschied nahm (s. 1, 5, 21), nur daß das, was hier negativ ausgedrückt ist, dort positiv gesagt wird. Daß nun die Gewalt, welche nach diesen prophetischen Aussichten in der letzten Zeit die Welt beherrscht und die Gemeinde Christi verfolgt, eine heidnische ist, läßt sich schon allein daraus mit völliger Sicherheit erkennen, daß diese Macht die Anbetung für sich in Anspruch nimmt (s. 13, 17) und dieselbe auch wirklich allgemein auf Erden empfängt (s. 13, 8). Allein diese Macht an sich bildet kein Analogon zu der verkehrten und verführerischen Lehre, von welcher wir handeln. Aber außer dieser Macht des Heidenthums wird uns ein anderes Wesen gezeigt, welches mit jener in Gemeinschaft steht und die Zwecke derselben fördert und zur Ausführung bringt. Dieses Wesen bringt nämlich die Erde und ihre Bewohner dazu, das Thier aus dem Abgrunde anzubeten, und diese Wirkung hat dasselbe in Folge von verführerischen zauberhaften Kräften, durch welche es Zeichen und Wunder vollbringt am Himmel

und auf Erden, insbesondere aber gelingt es diesem verführerischen Wesen, von jener thierischen Weltmacht ein Bild zu gestalten und diesem Bilde Geist und Sprache einzuhauchen (s. 13, 11—15). Was nun in dieser Charakteristik des mit der Weltmacht verbundenen Wesens schon deutlich vorliegt, wird später zu mehrerer Gewißheit gradezu ausgesagt, daß dieses Wesen die persönliche Spitze alles falschen Prophetenthums ist (s. 19, 20). Damit ist uns nun auch der Zusammenhang zwischen dem Sendschreiben und den Gesichten unseres Buches in Bezug auf den hier vorliegenden Punct aufgewiesen. Die Heidenkirche, an welche sich der Apostel Johannes in der spätern Zeit seines Lebens gewiesen erkannte, dachte er sich in dem Cyclus der sieben kleinasiatischen Gemeinden dargestellt und zusammengefaßt. Daß aber Johannes den zusammenfassenden Begriff der Kirche, den wir bei Paulus gefunden haben, nicht hat, kann unmöglich von einer überwiegenden Innerlichkeit und Geistigkeit des Johannes hergeleitet werden, wie Rothe andeutet (s. Anfänge d. Kirche S. 283); denn wir haben gefunden, daß der paulinische Begriff der Kirche in keiner Weise die Innerlichkeit und Geistigkeit der Einzelnen beschränkt, wohl aber ist es klar, daß Johannes vermöge der ursprünglichen und bleibenden Stellung seines Apostolates zu Israel nicht in der Lage ist, mit seinem Denken und Streben innerhalb der heidenkirchlichen Entwickelung festen Stand zu fassen, vielmehr ist es dieser Stellung vollkommen und allein angemessen, den einheitlichen Begriff der göttlichen Gemeinschaft auf Erden nicht in der Kirche, sondern in dem Volke und in dem Reiche zu wissen. Demnach erscheint ihm die Zeit der heidenkirchlichen Entwickelung als eine Zeit, in welcher die Einheit der heiligen Gemeinschaft völlig verdeckt ist, indem sie sich nur darstellt in einem Cyclus von neben einander stehenden Gemeinden. Von diesem reichsgeschichtlichen Standpuncte aus hat Johannes nun kein lebendiges Interesse, bei den einzelnen Stadien der einheitslosen verborgenen Entwickelung der christlichen Gemeinschaft zu verweilen; da es aber keine andere Verbindung mit der schließlichen Entwickelung und Vollendung des Reiches giebt, als welche durch jene einheitslose, verborgene Geschichte der Heidenkirche hindurchgeht, so ist für den Apostel die zwiefache Nothwendigkeit vorhanden, einmal an die Gegenwart der Heidengemeinden anzuknüpfen, dann aufzuweisen, was aus jener verborgenen Entwickelung am Schlusse derselben hervorgegangen sein wird. Als Resultat der heidenkirchlichen Entwickelung schaut nun Johannes ein Zwiefaches: die unzählbare Menge derer, die aus allen Völkern, Stämmen, Nationen und Zun-

gen vor dem Throne des Lammes stehen und durch die Heidenkirche zum ewigen Leben aus der Welt gerettet worden (s. 7, 9); andererseits ist aber jenes Thier des falschen Prophetenthums gleichfalls aus dieser heidenkirchlichen Geschichte erwachsen, denn da es prophetisch ist und prophetisch wirkt, so ist sein Wesen geistlicher Art; und da es Hörner hat gleich dem Lamme (s. 13, 11), so ist seine äußere Gestalt und Erscheinung von der Kirche entlehnt. Wir sehen also, daß in den heidenchristlichen Gemeinden nicht bloß Glaube und Geduld, Liebe und Werke sich fortsetzen, sondern auch das heidnische Element der Verführung und des falschen Prophetenthums, und daß dieses Element in den letzten Krisen sich zu einer wunderbaren Kraft und Wirksamkeit steigern wird. In dieser Vollendung des falschen Prophetenthums zeigt sich auch auf die unverkennbarste Weise wiederum das ächt heidnische Gepräge desselben. Denn das Höchste, was es hervorbringt, und worauf es seine beste Kraft verwendet und womit es die verderblichste Wirkung übt, ist das Bild Eines, der nicht Gott ist und doch göttliche Ehre empfängt von allen Völkern und Zungen.

Wenn dieses das Ende derjenigen Verderbniß ist in der Heidenkirche, deren Aufkommen Paulus hier den Aeltesten von Ephesus ankündigt, so begreifen wir auch das, was Paulus einer solchen Verderbniß entgegenstellt. Paulus kommt Angesichts dieser drohenden Gefahr noch einmal auf sein eigenes Verhalten während seines dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus zurück, und stellt solches den Aeltesten als Vorbild auf, indem er ihnen andeutet, daß sie auf diese Weise am wirksamsten jener verderblichen Macht Trotz bieten werden. Man hat sich über diese abermalige Erinnerung des Apostels an sein eigenes Wirken darum so mancherlei und so unhaltbare Gedanken gemacht, weil man das Wesen der Verirrung, auf welche Paulus die Aeltesten so eben aufmerksam gemacht, nicht sorgfältig ins Auge gefaßt hat. Meyer hat die Erwähnung der uneigennützigen und unentgeltlichen Arbeit in den Gemeinden (V. 33—35) ganz für sich genommen und als eine „nachträgliche Warnung vor Gewinnsucht in Verwaltung des Vorsteheramtes" aufgefaßt. Dann hat aber Zeller alles Recht sich zu wundern, wie Paulus auf einmal dazu komme, diese Uneigennützigkeit und Selbstverleugnung, welche er sonst ausdrücklich auf seine eigene Person und Stellung beschränkt (s. 1 Kor. 9, 1—27. Gal. 6, 6), auch allen übrigen Lehrern und Hirten der Gemeinden zur Pflicht zu machen (s. Theol. Jahrb. 1849, 554). Olshausen ist auf den Gedanken gekommen, daß

Paulus sich hier gegen einen Vorwuf der Judaisten vertheidigen wolle. Da aber dieser Vorwurf hier gar nicht vorliegt, auch von Judaisten hier keine Spur ist, so dient eine solche Vermuthung nur dazu, die sogenannte apologetische Tendenz unserer Erzählung zu beweisen, und Schneckenburger (s. Zweck d. Apostelgesch. S. **137**) und Zeller (s. a. a. O.) haben sich diese Bemerkung Olshausens auch nicht entgehen lassen, um vermittelst derselben ihre Hypothese zu verstärken. Wie aber? wenn nun in derjenigen Gesinnung und Handlungsweise, welche sich in dem uneigennützigen Verhalten des Apostels zu Tage gelegt hatte, die einzige sowohl als auch die völlig ausreichende Waffe gegen das im Anzuge begriffene Verderben der Heidenkirche gegeben ist? Muß dann nicht jedes Bedenken über allzustarkes Hervortreten der Subjectivität verschwinden? Bleibt dann nicht die Rede bei ihrem Hauptpuncte stehen und hält denselben in gebührender Weise bis ans Ende hin fest?

Die Natur des heidnischen Gegensatzes gegen das Evangelium ist uns von Anfang her nun in mehrfacher Weise namentlich im Unterschiede von dem jüdischen Gegensatze als in offenbarer materieller Selbstsucht wurzelnd erschienen. In dieser Art wird sich nun auch der häretische Gegensatz, der aus dem heidnischen Boden erwachsen soll, gestalten. So meinte es auch schon der Apostel Paulus, denn von den Feinden des Kreuzes Christi, vor denen er die Gemeinde zu Philippi später warnt, schreibt er: „der Bauch ist ihr Gott, und auf das Irdische ist ihr Sinn gerichtet" (Phil. **3**, **19**). In ihrer vollendetsten und zugleich schrecklichsten Gestalt erscheint uns diese materielle Selbstsucht in dem pseudoprophetischen Wesen der letzten Zeiten. Die Menschen, aus welchen die Verführer der letzten schweren Zeiten hervorgehen werden, schildert Paulus als *φίλαυτοι, φιλάργυροι, ἀκρατεῖς, φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι* (**2** Tim. **3**, **1**—**4**), und Johannes stellt uns diese Züge in lebendigem Zusammenhange dar. Schon darin, daß der Pseudoprophet der einzige ebenbürtige Verbündete des Thieres aus dem Abgrunde ist, wird diese Seite ins grellste Licht gestellt. Denn das Thier aus dem Abgrund hat die Macht und Gewalt über alle Gaben, Güter und Kräfte der Erde. Wenn nun der Pseudoprophet seine verführerische Thätigkeit und Kunst dazu aufbietet, um dem Thiere die Anbetung aller Bewohner der Erde zuzuwenden, so hat er offenbar all sein Prophetenthum, all sein geistiges und geistliches Wesen in den Dienst der Gewalt und der Materie gestellt. Besonders anschaulich wird uns dieses in dem einen Zuge vor Augen gestellt, nach welchem es heißt, daß der Prophet es zu bewirken weiß, daß

Alle, die Kleinen und die Großen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Knechte das Zeichen des Thieres an ihre rechte Hand und an ihre Stirn nehmen, und darauf festgesetzt wird, daß Niemand kaufen und verkaufen darf, was nicht dieses Zeichen trägt (s. Offenb. **13, 16. 17**).

Wenn nun die verführerische, verderbliche Richtung in der heidenkirchlichen Entwickelung einen solchen Charakter der materiellen Selbstsucht an sich trägt, so ist klar, daß es keine wirksame Macht gegen diese Verderbniß gebe und geben könne, als die möglichste Unabhängigkeit derer, welche die Gemeinden leiten, von den äußeren Gütern und Gaben der Welt. Der offenbaren Gewalt der Weltmacht gegenüber ist die Widerstandskraft der Kirche der freudige Todesmuth; aber gegen die langsam verstrickende Gewalt dieser pseudoprophetischen Verführung vermag nur die anhaltende Selbstverleugnung und die auf dem Grunde einfachster und natürlichster Verhältnisse und Bedürfnisse ruhende Selbstständigkeit des kirchlichen Organismus Widerstand zu leisten. „Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen" (s. Offenb. **13, 10**). Aus diesem Grunde wird nun das Verhalten des Paulus, des Apostels der Heiden, ungemein wichtig und lehrreich und reicht weit über die nächste Gegenwart hinaus, ja bis in die letzten Zeiten hinein, und wird in diesen erst sein vollstes Verständniß erhalten. Dadurch, daß Paulus durch die Länder und Städte der Heiden ging und ohne Etwas zu nehmen nur zu bringen und zu geben hatte, machte er in der eigennützigen Welt des Heidenthums einen so großen Eindruck und ward es ihm möglich, alle Höhen menschlicher Einbildung niederzuwerfen vor dem Worte Jesu Christi (s. **2** Kor. **10, 5**). So wird nun auch die Kirche Christi mitten in der Welt der Heiden nur dadurch ihre Aufgabe erfüllen, daß sie diesem Grundgesetze ihres Apostels, zu geben ohne zu nehmen, treu bleibt. Dadurch allein hat sie ein festes, selbstständiges Sein, aus welchem heraus sie immerfort die Welt strafen, bewegen, heilen und bessern kann. In dem Maße aber, als sie diesen ihren Stand verläßt, wird sie abhängig von der Macht der Welt, und indem sie ihren von Gott gegebenen prophetischen Geist betrübet, nimmt sie den unreinen Geist des Pseudoprophetenthums auf. Da nun das höchste Bedürfniß der Kirche nach außen hin die Verwaltung des Amtes durch Hirten und Lehrer ist und sie mit diesem Theile ihres Organismus immer nach außen gekehrt ist, so richtet sich die Ermahnung in Bezug auf die Wahrung der Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche in der Welt vorzugsweise an die Aeltesten von Ephesus und ihre Amtsgenossen und Nach-

folger. Paulus hat aber dabei das ganz naturgemäße Gefühl, daß er diese Zumuthung an die Hirten der Heidengemeinden nicht allein auf seinen eigenen Vorgang bauen könne; darum fügt er ein Wort des Herrn hinzu und zwar ein solches, das wir bekanntlich nur dieser Erinnerung verdanken. Schon um dieses Umstandes willen hätte dieser Abschnitt der paulinischen Rede eine allgemeine Bedeutung, es steigt aber diese Bedeutung noch dadurch, daß dieses theure Wort Jesu: „Geben ist seliger denn Nehmen" für die Entwickelung der gesammten Heidenkirche bis zu Ende aus nach der angedeuteten Beziehung hin eine ebenso nothwendige Norm als ausreichende Kraft gewähren wird.

Wir werden uns in dieser universalen Auffassung des paulinischen Vorganges und dieses Wortes Jesu dadurch nicht stören lassen, daß es scheinen könnte, als sei eine Gestaltung der Kirche in die Welt hinein und ein Ausbau derselben aus den durch Geist und Glauben geheiligten Elementen der Welt durch eine solche Auffassung von vornherein abgeschnitten und als werde eine solche Entwickelung, wo sie dennoch Statt gefunden, ohne Weiteres hier verworfen und als Abfall gestempelt. Es gilt hier und bei allem göttlichen Wort, was Jesus sagt: „meine Worte sind Geist und sind Leben, das Fleisch ist nichts nütze". Obwohl Jesus seinen innersten Sinn in dem von Paulus hier mitgetheilten Worte ausgesprochen hat, ist doch von ihm kein Werk so gelobt und gefeiert worden, wie die Spende der köstlichen Narde von der Maria in Bethanien. Und obwohl Paulus den Grundsatz angenommen und ausgeführt hat, sich und die Seinen mit seinen eigenen Händen zu ernähren, schreibt er doch: „ich weiß mich niedrig zu halten und Ueberfluß zu haben, für Alles und für Alle bin ich geschickt gemacht, satt zu sein und zu hungern, Ueberfluß zu haben und Mangel zu leiden" (s. Phil. 4, 12); und eben darum ist er im Stande, ungeachtet seines Grundsatzes, die ihm von Philippi aus angebotene Gabe nicht bloß anzunehmen, sondern sich derselben von ganzem Herzen zu freuen und darin wiederum eine eigenthümliche Wirkung und Frucht der göttlichen Gnade zu erkennen und zu preisen (s. Phil. 4, 17). Das, was von Paulus hier als das Bleibende bezeichnet wird, ist der Sinn, welcher sich in seinem Thun und in dem Worte Jesu ausspricht; daß dieser Sinn aber eine Gestaltung der Kirche in die Welt hinein so wenig ausschließt, sondern die göttliche Gnade in derselben vollkommen zu würdigen und anzubeten fähig ist, zeigen die eben angeführten Thatsachen. Der universalen Bedeutung jenes selbstverleugnenden und in

sich selber genugsamen und seligen Sinnes für diese Gestaltung der Kirche in der Welt müssen wir uns aber umsomehr bewußt werden, je deutlicher uns aus dem Ueberblick der geschichtlichen Entwickelung der Kirche in der Heidenwelt hervorgeht, daß wirklich in demselben Maße, als dieser Sinn bei den Leitern der Kirche in Abnahme gewesen ist, dieser Mangel sofort den Schwachen, die immerdar vorhanden sind (s. über *ἀσθενεῖς* Neander Geschichte der Pflanzung **I, 376. 377.** Anm.), zum Anstoß gereicht und zu Ansätzen des Pseudoprophetenthums geführt hat, je schmerzlicher es uns berühren muß, daß die heillosesten Nothstände der kirchlichen Gegenwart vornämlich eben darin begründet sind, daß die Heidenkirche aus Mangel jenes von Paulus empfohlenen Sinnes mit dem Druck politischer und territorialer Potenzen belastet ist.

Nur ein Bedenken bleibt uns nur noch zu erledigen übrig. Eben dann, wenn der Schluß der vorliegenden Rede eine so allgemeine und tiefgreifende Bedeutung hat, kann es aufs Neue auffallen, daß mit keiner Silbe der bereits vorhandenen häretischen Verführung Erwähnung geschieht, zumal dieselbe gleichfalls der Zukunft angehört, nämlich der judaistischen. Denn auch in den häretischen Gestaltungen der späteren apostolischen Zeit, auf deren Betrachtung uns die paulinische Erwähnung der kommenden Wölfe geführt hat, ist ein judaistisches Element ganz unverkennbar; und was die folgende Zeit betrifft, so ist eben in der großartigsten Corruption der Heidenkirche, der territorialen Hierarchie, der judaistische Charakter auf keine Weise in Abrede zu stellen. Es schiene demnach die Berücksichtigung der für die Heidenkirche im Anzuge begriffenen Gefahr nicht vollständig zu sein, und die Kritik erhielte mit ihrem Befremden über das Schweigen unseres Buches über den Judaismus aufs Neue einen Anhalt. Folgende Erwägung wird nach meinem Dafürhalten diese Schwierigkeit lösen. Wir haben gesehen, daß die Heidenkirche mit vollem Rechte als das innere wahrhaftige Israel zu gelten hat. Diese Vorstellung muß sich auch, jemehr sich das äußerliche Israel als abgefallen zeigt, auf dem heidenkirchlichen Gebiete geltend machen. Ist aber die Heidenkirche das geistliche Israel, so ist der Schatten dieses Lichtes das Pseudoisrael; und daraus ergiebt sich von selber, daß sich in der Heidenkirche dasselbe wiederholen kann und wird, was wir in der Zeit der Judenkirche gefunden haben: daß sich nämlich ein falsches Judenthum gegen den Geist des Christenthums erhebt, und sowie dieses falsche Judenthum in der Mitte der amtlichen Repräsentanten des Judenthums seinen Sitz hatte, so kann die zweite Gestalt dieses

falschen Judenthums gleichfalls aus der Mitte der Lehrer der Kirche, wie Paulus hier angiebt, hervortreten; kurz es kann sich in Rom wiederholen, was wir in Jerusalem gesehen haben. Grade so bezeichnet uns auch Johannes die Verführer der Gegenwart und der Zukunft. Sowohl von den Verführern in Smyrna als von denen in Philadelphia sagt er, daß sie sagen, sie seien Juden, während sie doch des Satans Synagoge sind (s. Offenb. 2, 9. 3, 9); und wenn er von dem falschen Propheten am Ende der Tage sagt, daß das ihn repräsentirende Thier Hörner habe wie das Lamm (s. 13, 11), so kann auch dieser Zug nicht anders verstanden werden, als von dem Scheine, den selbst die letzte Verführungsmacht von dem als Lamm Gottes bezeichneten Knecht Jehovas annimmt. Dadurch würde aber auf einmal die ganze häretische Verführung auch für die Heidenkirche der Judaismus, während wir doch den Ethnicismus als den Hauptfactor der häretischen Verführung anzusehen haben. Allein man übersehe nicht, daß der Grund und Boden in der Heidenkirche ein anderer geworden ist, die Verführung kommt aber nicht aus dem Geiste, sondern aus dem Fleische; das Fleisch ist nun aber in der Heidenkirche nicht jüdisch, sondern heidnisch, darum mag immerhin die Häresie sich judaistisch gestalten in der Heidenkirche, die eigentliche Macht ist die heidnische materielle Selbstsucht, und der Judaismus nur die Form, in welcher sie auftritt. Darum bleibt Paulus, auch wenn wir seine Rede von dem universalen Gesichtspuncte aus ansehen, den uns Lukas durch die Mittheilung derselben vorhält, völlig im Rechte, wenn er den Leitern der Heidenkirche jenen lauteren freien Sinn von der Welt unabhängiger Selbstständigkeit als die schönste Bewahrung der Gemeinden vor der Verderbniß der Verführung empfiehlt. Was nun aber noch die judaistische Form anlangt, in welcher alle heidenkirchliche Häresie auftreten werde, so konnte Paulus voraussetzen, daß seine Hörer mit der schließlichen und für alle Zeiten ausreichenden Entscheidung in Jerusalem über den Judaismus hinlänglich bekannt seien. Und was den Lukas betrifft, so hat er die Andeutung gegeben, daß in der Heidenkirche sich ein neuer Abfall vorbereiten werde, zugleich aber dafür gesorgt, daß es der Zukunft für die daraus hervorgehenden schwersten Verwickelungen und Gefahren nicht an festen Anhaltspuncten aus dieser normalen Anfangszeit der Kirche fehlen könne: gegen jede Wiederholung judaistischer Elemente hat er die Erzählung von der Versammlung in Jerusalem, gegen jede ethnicistische Verderbniß hat er die Mittheilung der milesischen Rede des Paulus gestellt.

§. 31. Paulus in Jerusalem aus Todesgefahr errettet durch den römischen Tribun.

Cap. 21.

Die Weiterreise des Apostels von Milet ab bekommt einen andern Charakter, als wir bis dahin auf dieser letzten selbstständigen Reise des Paulus wahrgenommen haben. Die Rede an die ephesinischen Aeltesten hat uns in umfassender Weise gezeigt, daß Paulus in dem bestimmten Bewußtsein des Abschiedes von seinem bisherigen Wirkungskreise seine Reise nach Jerusalem unternimmt, und die Rede ist die feierliche Besiegelung dieses Abschiedes selber. Es scheint auch als wenn Lukas im Anfange der Weitererzählung diesen Wendepunct hat bemerklich machen wollen. Der Ausdruck *ἀποσπασθέντας* **21, 1** „markirt" nämlich, wie Meyer richtig bemerkt, „die hart angehende vom Bewußtsein der Nothwendigkeit abgedrungene Trennung". Es wird damit ausgesagt, daß das Bewußtsein des Herben und Schweren in dem Scheiden nicht bloß bei den Zurückbleibenden (s. **20, 37. 38**), sondern auch bei den Gehenden und vornämlich auch bei Paulus vorhanden war (vgl. Lukas **22, 41.**). Ist das nicht ein Wink, daß sich hier eine Gegenseitigkeit findet, wie sie später nicht mehr vorkommt? Es könnte demnach leicht den Anschein gewinnen, als ob Lukas, wenn er strenge seinen Plan im Auge behalten, und immer nur das mittheilen wollte, was für das Ganze der Entwickelung Etwas austrage, die Weiterreise von Milet im Einzelnen zu berichten nicht nöthig gehabt habe, und man könnte dann auf den Gedanken kommen, daß die nun nachfolgenden Angaben lose hingeworfene Notizen seien, welche von dem Verfasser, da er zufällig Augenzeuge gewesen, ohne bestimmte Absicht dem Ganzen eingefügt wären. Obgleich man dieses gewiß immer noch auch bei Annahme eines festen und bestimmten Zweckes für das Ganze verzeihlich finden könnte und würde, so zeigt sich doch bei näherer Betrachtung, daß Lukas einer solchen Nachsicht und Verzeihung nicht bedürftig ist.

Denn in der That stellen auch die auf den letzten Theil der Reise bezüglichen Angaben unseres Buches den wesentlichen Charakter der ganzen zurückgelegten Reise nach Jerusalem nur noch weiter ins Licht. Diese Angaben sind theils rein geographischer Natur, theils kirchlich-statistischer Art. Zu der ersteren Classe gehören die Erwähnungen von Inseln, Hafen-

städten und Ländern, welche sich lediglich auf die Richtung und die Stationen der Reise beziehen. So äußerlich und zusammenhangslos diese Data zu sein scheinen, so haben sie doch für das Ganze unserer Erzählung ihren bestimmten Sinn. Vor allen Dingen bekommen wir durch diese Angabe eben wieder den lebendigen Eindruck einer Reise zu Schiffe. Schon die Ausdrücke ἀναχθῆναι V. 1, ἀνήχθημεν V. 2, κατήχθησαν V. 3, εὐθυδρομήσαντες V. 1, πλοῖον V. 2, καταλιπόντες αὐτὴν εὐώνυμον V. 3, ἐπλέομεν V. 3, τὸ πλοῖον ἀποφορτιζόμενον V. 3, αἰγίαλον V. 5, τὸ πλοῖον V. 6, τὸν πλοῦν διανύσαντες V. 7, müssen diesen Eindruck in uns erwecken. Außerdem beziehen sich sämmtliche hier vorkommende Namen auf Inseln, Seestädte und Küstenländer; es treten hervor die Namen der drei bekannten hellenisch bevölkerten Inseln Kos, Rhodus, Cyprus V. 1, V. 3; außerdem die tyrische Hafenstadt Patara V. 1; das phönizische Küstenland V. 2 und die phönizische Seestadt Tyrus V. 3, so wie die palästinensische Hafenstadt Ptolemais V. 7; wenn endlich auch Syrien genannt wird, so ist, weil nur von der Richtung der Schifffahrt die Rede ist, lediglich der Küstenstrich gemeint. Es wird also durch diese geographischen Angaben über den letzten Theil der Reise aufs Neue zur nachdrücklichen Erinnerung gebracht, daß Paulus mit seinen Begleitern und Gaben von dem Lande der Inseln, von den Ländern jenseits der Meere nach Jerusalem kommt. Um so mehr aber als dieses ins Bewußtsein tritt, muß die Ankunft des Heidenapostels mit den Zeugen und Zeichen der Bekehrung der Heiden zu dem Gott Israels in der Stadt Gottes als eine Darstellung und Vergegenwärtigung der großen Wendung, welche für die Heidenwelt von der alttestamentlichen Verheißung in Aussicht gestellt ist, erscheinen.

Allein ausführlicher und absichtlicher sind diejenigen Angaben dieses schließlichen Theiles des Reiseberichtes, welche sich auf den kirchlichen Zustand der berührten Orte beziehen. Was diese Angaben in diesem Zusammenhange im Allgemeinen zu bedeuten haben, ist uns im Vorwege schon bei dem Bericht über den Aufenthalt des Apostels von Troas (20, 6—12) klar geworden. Paulus ist allerdings das große unvergleichliche Rüstzeug Gottes zur Bekehrung der Heiden; allein so wenig die Bekehrung Israels, wie wir gesehen haben, an die Personen der zwölf Apostel gebunden ist, so wenig ist die Bekehrung der Heiden an die Person des Paulus gebunden. Das Erste und das Letzte ist und bleibt in allen Dingen immer der Herr, und da dieses mehr im Einzelnen als im Allgemeinen verkannt wird, so hat der Herr es auch nicht unterlassen, die-

ses sein unbedingtes Walten auf geschichtlichem Wege deutlich genug zu offenbaren. Wie Lukas recht absichtlich gezeigt hat, daß das Werk des Paulus in der wichtigsten Gemeinde des ganzen Abendlandes einen Fortsetzer an Apollo gefunden hat, so liegt es ihm auch jetzt an, darzuthun, daß das Werk der Heidenbekehrung, welche durch die apostolische Thätigkeit des Paulus die ihm nothwendige Festigkeit, Tiefe und Fülle erhalten hat, bereits so sicher begründet ist, daß wir es auch an solchen Orten, wohin der Fuß des Paulus nie gekommen ist, im schönsten Einklange und Einverständniß mit dem Apostel Paulus und seinen Stiftungen stehend erkennen müssen. Da nun das Werk der Heidenbekehrung in demselben Maße auch desto mehr als zu einem vorläufigen Abschluß gekommen muß angesehen werden, als es auch schon unabhängig von der persönlichen Thätigkeit des Heidenapostels einen Bestand gewonnen hat, so ist die Aufweisung dieser theilweisen Selbstständigkeit der Heidenbekehrung, welche durch den Besuch des Apostels und seiner Begleiter für uns constatirt und zugleich sanctionirt wird, durchaus in dem früher erkannten und besprochenen Interesse und Sinne unseres Reiseberichtes.

Die nähere Betrachtung der einzelnen hier gegebenen Züge wird uns die aufgestellte Ansicht eben so sehr beweisen als erläutern. Zuerst führt uns unser Bericht nach Tyrus, welche Stadt der Canaaniter uns hier als Handelsstadt, denn dorthin war die Leitung des Schiffes bestimmt (V. 3), bemerklich gemacht wird. Der Welthandel in Tyrus und die phönizische Nationalität dieser Stadt, auf welche V. 2 verweist, bringt uns ein alttestamentliches Bild in Erinnerung, welches die Propheten von dieser Stadt aufgestellt haben. Seitdem nämlich die uralte canaanitische Sidon (s. 1 M. 10, 19) der späteren Veste Zor oder Tyrus den Vorrang abgetreten hatte (s. Jos. 19, 29), steht dieses an der Spitze des phönizischen Küstenlandes. Das gute Einverständniß zwischen den Königen zu Tyrus und den ersten Königen Israels David und Salomo konnte, da die canaanitische Natur nicht überwunden war, natürlich nicht von Bestand sein. Alles Gute, was Israel von Tyrus her zur Zeit Davids und Salomos empfangen hatte, ward reichlich aufgewogen durch das Böse, was mit Isabel der Königstochter aus Tyrus nach Israel und Juda gebracht wurde (s. 1 Kön. 16, 30—33). Mit der Einführung des canaanitischen Baalsdienstes war den Propheten das widergöttliche Wesen von Tyrus besonders stark zum Bewußtsein gebracht; sie erkennen in dem Welthandel und Reichthum der Einwohner den Anlaß und Anhalt dieser götzendienerischen Greuel. In sofern

Tyrus die Schätze und Herrlichkeiten der Welt in sich versammelt und sich auf diese Reichthümer verläßt und in ihnen schwelgt, erscheint Tyrus den Propheten als eine Weltstadt, welche neben Babel steht, und sie repräsentirt ihnen die Seite der Weltherrschaft, welche über den Besitz und Genuß der Reichthümer und Herrlichkeiten der Welt gebietet, welche Seite wir in dem apokalyptischen Babel selber wiederfinden. In solchem Sinne erheben drohend gegen Tyrus ihre Stimmen Jesaja (s. Cap. **23.**), Ezechiel (s. Cap. **26, 3—28, 19**) und Sacharja (s. **9, 3**). Jesaja hat aber dieser grundverderbten Weltstadt eine Zukunft des Heiles nach ihrer Züchtigung in Aussicht gestellt (s. **23, 18**). Werden wir nun nicht durch unsern Bericht, der in der canaanitischen Handelsstadt eine Gemeinde Christi aufweist, an diese jesajanische Verheißung in Bezug auf Tyrus erinnert? Wäre Tyrus irgend ein zufälliger Ort in der Heidenwelt, so würde diese Beziehung keine Bedeutung haben, aber nach der bemerkten biblischen Anschauung ist die canaanitische Weltstadt ein Mittelpunkt des Heidenthums, und darum der Anfang einer Erfüllung ebenso merkwürdig, wie die jesajanische Verheißung. Uebrigens kann es für den, welcher den geschichtlichen Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Testamente festhält, kein Zweifel sein, daß der evangelische Bericht vom Kommen des Herrn in die Gegenden von Tyrus und Zidon und dem Vorfinden des „großen Glaubens" bei dem canaanitischen Weibe in dieser Gegend unsere Erzählung von der Gemeinde der Gläubigen in der Stadt Tyrus ebenso einleitet und vorbereitet, wie die evangelische Erzählung von der Samariterin den Abschnitt unseres Buches über die Wirkung der evangelischen Verkündigung des Philippus in Samaria. Hier ist aber mehr als der Glaube des cananäischen Weibes. Die großen Seeschiffe, die Tarsisfahrer, auf welche der Mensch überhaupt leicht stolz ist (s. Jes. **2, 16**) und auf welche insbesondere Tyrus, der Markt aller Heiden (Ezech. **27, 12—24**), stolz und trotzig ist (s. Jes. **23, 1.** Ez. **27, 25. 26**), sollen nach der Weissagung des Jesaja dereinst dem Herrn dienen und das allenthalben und auch auf den Inseln gefangene Israel heimbringen in sein Land und zum Heiligthum seines Gottes (s. **60, 9**). Von eigentlicher Erfüllung dieser Weissagung kann freilich bis auf den heutigen Tag, geschweige denn in den Tagen des Paulus noch nicht die Rede sein; allein wenn nun doch das Seeschiff, welches von Patara nach Tyrus fährt und hier seine Fracht niederlegt, wenn also dieses die Inseln und Tyrus verbindende Handelsschiff zugleich den Apostel der Heiden trägt und die in die Gemeinschaft Gottes auf

genommenen Glieder der Heidenvölker ringsum und endlich die Liebesgaben der Heidengemeinden in Galatien, Asien, Macedonien und Achaja, und diesen reinsten Gewinn der ganzen Entwickelung aller Heidenvölker von Anfang her seinem Ziele und Bestimmungsort auf dem heiligen Berge in der Stadt Gottes entgegenführt: ist dieses nicht jedenfalls der Anfang des Werkes, in welchem Gott alle Macht und Herrlichkeit der Heiden seinem Volke will dienstbar machen, welches Werkes Ende der Prophet Jesaja mit jener Weissagung bezeichnet? Mehr als ein Anfang von Erfüllung jener anderen Weissagung von dem schließlichen Ende der Stadt Tyrus (s. Jes. **23**, 18) ist auch das Vorhandensein der Gemeinde in Tyrus nicht. Denn Meyer hat ganz Recht, wenn er bemerkt, daß die Worte *ἀνευρόντες τοὺς μαθητάς* auf die große Menge hindeutet, in welcher die kleine Zahl der Jünger eine verschwindende und sich leicht verbergende gewesen sei. Aber daß es überall in Tyrus Jünger giebt, ist ein Beweis, daß die Zeit der Heiden gekommen ist und auch die Letzten der Heiden, die unter dem Fluche Moses und unter der Drohung Jehovas Stehenden nicht vom Heile ausgeschlossen sind.

Weil demnach die Erwähnung der Gemeinde von Tyrus zu der Vorstellung von dem vorläufigen Abschlusse der Heidenbekehrung, welche für die ganze Reise des Paulus nach Jerusalem von Wichtigkeit ist, eine wesentliche Ergänzung hinzufügt, so ist es kein Wunder, daß unser Bericht über die Berührung des Apostels mit dieser Gemeinde Einiges hervorhebt. An den Jüngern wird zuerst bemerkt, daß sie dem Paulus durch den Geist zugeredet haben, nicht nach Jerusalem hinaufzugehen (V. 4). Wir sehen daraus, daß diese tyrischen Jünger wirklich des Geistes theilhaftig geworden, also in die volle Gemeinschaft Christi aufgenommen sind (vergl. **19**, **1—7**). Der Geist sagt ihnen, daß Paulus in Jerusalem in Lebensgefahr gerathen wird (s. **20**, **21**), und auf diese Aussage des Geistes hin können sie es nicht unterlassen, den Apostel von seinem Vorhaben abzumahnen. Wenn ihnen nämlich durch den Geist versichert war, daß Paulus durch die Juden in Gefangenschaft und Lebensgefahr gerathen werde, so erschien der Hauptzweck der Reise, in sofern er auf Israel gerichtet war, vereitelt, oder vielmehr in sein Gegentheil verkehrt zu sein, und auf solche Ansicht von dem Ausgange glaubten sie denn ihre Abmahnung gründen zu dürfen; daß aber Paulus die Aufgabe hatte, unter einem solchen Wissen von Vergeblichkeit und gegentheiligen Erfolgen an seinen Brüdern nach dem Fleische zu arbeiten, war ein Geheimniß, in welches Niemand als er selber hineinschauen

konnte. Da des Apostels Entschluß ungeachtet der Geisterstimmen schon oben als festgesetzt hingestellt worden ist (s. **20**, **22 – 24**), hält Lukas es nicht für nöthig, die Erfolglosigkeit dieser Ermahnung der Tyrier an Paulus ausdrücklich zu bemerken. Wir erfahren aber, daß die ganze Schaar der Jünger mit Weibern und Kindern den Apostel mit seiner Reisegenossenschaft hinausbegleitet, und diese ganze Versammlung sich zu einem Gebet auf Knieen am freien Meeresufer vereinigt (V. 5). Zum ersten Male wird hier innerhalb der christlichen Gemeinde der Kinder gedacht, es ist hier in Tyrus also das erste Beispiel der vollkommenen Durchdringung der Familien von dem Christenthume. Wir sollen daraus ohne Zweifel abnehmen, daß selbst auf diesem Boden der Welthandelsstadt, wo von Natur alles menschliche und auch das familienmäßige Leben auf's Tiefste zerrüttet ist, das Evangelium feste und tiefe Wurzeln geschlagen hat. Als eine besondere Auszeichnung der tyrischen Gemeinde haben wir es auch unstreitig anzusehen, daß sie hier gewürdigt erscheint, in allen ihren Gliedern bis zu den Kindern hinab, mit dem Apostel der Heiden und seiner die heidnischen Gemeinden repräsentirenden Begleitung zu einer gemeinsamen öffentlichen Gebetsfeier vereinigt zu werden. Da wir wissen, in welcher Richtung die Gebete des Apostels zu der Zeit gingen, und daß er die Gemeinden in dieselbe Richtung hineinzuziehen suchte (s. Röm. **15**, **30**), so können wir auch annehmen, daß das Beten dieser apostolischen Schaar unter freiem Himmel am weiten Meeresufer sich hauptsächlich auch auf diesen Gegenstand gerichtet haben wird, nämlich auf die Reise des Apostels nach Jerusalem und seinen Zweck bei dem dortigen Aufenthalte. Auf denselben Inhalt des gemeinsamen Gebets werden wir auch durch unsere Erzählung geführt, denn sie giebt es uns deutlich an die Hand, daß auf diesen Punct vornämlich die Gedanken und Empfindungen der hier Vereinigten gerichtet sein mußten.

In Ptolemais hat die Schifffahrt der paulinischen Reisegenossenschaft ihr Ende (V. 7). Nunmehr ist Paulus mit seinen geheiligten Heiden im Lande Israels angekommen. Die Ankunft ist aber bedeutsam. Der Ort der Ankunft, noch jetzt der beste Hafen an der syrischen Küste, liegt zwar im Lande Israel, ist aber nie von Israel in Besitz genommen (s. Richt. **1**, **31**. Winer bibl. Realwörterb. **I**. **16**), und daher in späterer Zeit noch für unrein geachtet (s. **Othonis Lex. Rabb. p. 4. 5. Wetstein ad h. l.**), wie denn überall sich Israels Schranke unter dem alten Testamente darin offenbarte, daß es die ihm in Aussicht gestellte Herrschaft über das Meer sich nicht aneig-

nete (s. Theolog. Commentar 1, 1, 378. 1, 2, 561. 562). Darin nun, daß die paulinische Reisegenossenschaft hier in der heidnischen Hafenstadt des Landes Israel eine Gemeinde Jesu findet und sich mit derselben brüderlich begrüßt und begegnet (V. 7), zeigt sich der Anfang der Ueberwindung dieser Schranke. Was Josua nicht, was die Richter nicht, was David und Salomo nicht hatten erreichen können, das hat Jesus der Sohn Davids ausgeführt, in Acco oder Ptolemais wohnt nun Israel freilich ein verborgenes noch, aber doch ein wahrhaftiges (Röm. 2, 28. 29), und Paulus der beglaubigte Apostel muß diese Gemeinde als Israel anerkennen.

Warum geht aber nun nicht die Weiterreise durch Galiläa und die Mitte des Landes, sondern längs der Küste und berührt nur den einen Ort Cäsarea? Die Ausleger gehen freilich auf diese Frage gar nicht ein, obgleich sie sich mir sehr aufzudrängen scheint, und ich kann in dieser Richtung sowie in dem Verweilen in Cäsarea nur Absicht und bestimmtes Bewußtsein erkennen. Wir haben oben bemerkt, daß die antiochenische Gesandtschaft nach Jerusalem sich in Galiläa nicht aufhielt (s. 15, 3. vgl. II, 112), und zwar aus dem Grunde, weil sie in den judenchristlichen Gemeinden kein Entgegenkommen hoffen konnte. Sollte es nicht diesmal mit dem Vermeiden und Umgehen von Galiläa und Judäa ähnlich zugehen? Die paulinische heidenchristliche Reisegenossenschaft will sich und ihre Gabe der Gemeinde und Stadt Jerusalem als ein vom Geiste Gottes in der Welt der Heiden geschaffenes Werk darstellen und darbringen; darum berührt sie unterwegs nur diejenigen Puncte, an denen sie diese ihre Eigenschaft als Repräsentation der Heidengemeinden noch erhöhen und erweitern kann, also nur solche, wo sich heidenchristliche Gemeinschaften finden, und deßhalb ist ganz natürlich der Hauptpunct innerhalb des jüdischen Landes, auf welchen sie ihr Augenmerk vornämlich richtet, Cäsarea. Diese Stadt haben wir schon bei einer früheren Erwähnung unseres Buches nach ihrem römisch-heidnischen Charakter erkannt (s. I, 300. 301). Jetzt erfahren wir, was eben, wie bemerkt, in dem Zusammenhang der gegenwärtigen Erzählung begründet ist, daß hier eine Gemeinde sich findet, mit welcher unsere Reisegesellschaft in herzlicher, brüderlicher Weise mehrere Tage verkehrt (V. 8—16). Paulus mit den Seinen geht ohne Weiteres in das Haus des Philippus, und hier bleiben sie. Darin liegt die Voraussetzung des völligen Einverständnisses zwischen der paulinischen Gesellschaft und dem Philippus. Worauf beruht diese Voraussetzung? Die Bezeichnung des Philippus als Evangelisten

und als Eines von den Sieben bringt uns das, worauf es hier ankommt, in Erinnerung. Die Benennung Evangelist weist darauf hin, daß Philippus berufsmäßig das Evangelium da verkündigt, wo es noch nicht vernommen ist (s. Harleß zum Br. an d. Ephes. S. 369). Wir wissen aber, daß Philippus den außerordentlichen Beruf empfing, den Heiden in der nächsten Nähe und in der weitesten Ferne das Evangelium zu verkündigen (s. 8, 4—40). Der ausführliche Bericht von jener Thätigkeit hat ihn begleitet bis nach Cäsarea (s. 8, 40), und da später eben hier im römisch-heidnischen Cäsarea die Erstlingsschaft der Heiden durch Petrus bekehrt worden ist, so begreifen wir leicht, warum wir den Philippus noch jetzt an demselben Orte finden, und zwar nunmehr als ansässig. Nach der ihm in jenen beiden Fällen gegebenen Richtung sah er sich mit Recht vorzugsweise an die Heiden gewiesen und erkannte in jenem durch Petrus bewirkten Anfang der Heidenbekehrung in Cäsarea die Aufforderung, dieses Werk weiter fortzusetzen. Sollte nun die Erinnerung an sein Diakonat uns nicht die Möglichkeit andeuten, wie er dazu kommt, in das Werk eines Apostels einzutreten? Diese Erinnerung hat nämlich den Auslegern zu schaffen gemacht, man hat darin mehr eine Schwierigkeit, als sonst Etwas gefunden. Man findet es auffallend, daß Philippus, der in Jerusalem ein festes Kirchenamt hat, woran hier eben erinnert wird, sich in Cäsarea angesiedelt hat. Wenn man der Erzählung unseres Buches einfach folgt, so erklärt sich die Sache leicht. Als die Verfolgung, welche durch das Zeugniß des Diakonus Stephanus in Jerusalem veranlaßt wurde, zum Ausbruch kam, sollte dieselbe dadurch überwunden werden, daß sie nur als Anlaß der ersten Weiterverbreitung des Evangeliums diente. Diese Weiterverbreitung geschah nun theils ohne Vermittelung des Amtes, theils durch Vermittelung einer amtlichen Stellung, und es ward dadurch offenbar theils die Macht des unbedingt wirkenden Geistes, theils die Bedeutung der von dem Geiste geschaffenen Ordnung. Da nun aber der Zeitpunct, in welchem die Apostel Jerusalem zu verlassen hatten, noch nicht gekommen war, so mußte das Diakonat die Vermittelung mit dem Amte hergeben, und darum sehen wir den in der Reihenfolge dem Märtyrer Stephanus zunächst stehenden Diakonus, welcher eben Philippus ist, auf den Schauplatz der Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden gestellt. Im Hinblick auf diese Vorgänge heißt nun Philippus hier Einer von den Sieben, um anzudeuten, daß er von Anfang her geeignet war, da, wo Petrus nach seiner apostolischen Beziehung zu Jeru-

salem und zu Israel das Werk der Heidenbekehrung in Cäsarea verlassen mußte, dasselbe aufzunehmen und fortzusetzen. Sowie also die Bezeichnung des Philippus als eines Diakonus keineswegs zusammenhangslos dasteht, so wird uns auch die Bemerkung über die Töchter des Philippus (V. 9) nicht als eine bloße gelegentliche Notiz erscheinen, wie Meyer und de Wette meinen, sondern sich in den Gang der Erzählung angemessen einfügen. Dadurch nämlich, daß Philippus sich von Jerusalem nach Cäsarea übergesiedelt und hier ein eigenes Haus besitzt, ist er als ganz der Gemeinde in Cäsarea, die ohne Zweifel eine heidenchristliche ist, einverleibt anzusehen und auch sein Haus als auf dem Grunde einer heidenchristlichen Gemeinde stehend zu betrachten. Dann ist die Gabe der Weissagung an seinen vier jungfräulichen Töchtern als ein Zeichen besonderer Gnade, womit der heilige Geist diese Gemeinde in dem „unreinen" Cäsarea geschmückt hat, zu erkennen. Die Weissagung der Söhne nicht bloß, sondern auch der Töchter ist nämlich von der Verheißung Joels, als eines der Wunderzeichen von der Ausgießung des heiligen Geistes über Israel hingestellt worden (s. Joel **3, 1.** Apostgesch. **2, 17**). Daß übrigens der jungfräuliche Stand hier mit Nachdruck hervorgehoben und als ein solcher hingestellt wird, der dem Prophetenthum der Töchter des Philippus ganz angemessen sei, hätte niemals den Katholiken gegenüber in Abrede genommen werden müssen. Der jüngfräuliche Stand dieser von dem heiligen Geiste außerordentlicherweise erleuchteten und zur erwecklichen und erbaulichen Rede getriebenen Töchter Zions (vgl. Jes. **3, 16**) entspricht dem gegenwärtigen Stande der Tochter Zions, welche als Trägerin der Freudenbotschaft Jehovas ihre Stimme erhebt (s. Jes. **40, 3**), ihrer Vermählung aber erst in der Zukunft entgegensieht (s. Hos. **2, 21**). Wenn nun somit diese vier prophetischen Jungfrauen in dem Hause des Evangelisten Philippus, welches offenbar den Mittelpunct der heidenchristlichen Gemeinde in Cäsarea bildet, unverkennbar eine Zierde dieser Gemeinde bilden, so ist diese Nachricht über allen Verdacht erhaben und muß namentlich die gewagte Vermuthung Gieselers, daß V. **9** untergeschoben sei (s. Studien u. Krit. **1829, 139. 140**), als völlig haltlos erscheinen.

Das Verhältniß des Apostels und seiner Begleiter zu der Gemeinde in Cäsarea kommt übrigens erst durch die Ankunft und die Weissagung des Agabus, gegen welche selbst Zeller (s. Theolog. Jahrb. **1849, 555**) Nichts zu erinnern gefunden hat, recht zur Erscheinung. Schon früher ist uns Agabus als Prophet bezeichnet (s. **11, 27. 28**); damals kam er von Jerusa-

lem, jetzt kommt er aus Judäa, mithin aus der nächsten Umgebung, wo er von der Anwesenheit des Apostels Paulus in Cäsarea und seiner Absicht auf Jerusalem leicht gehört haben konnte. Eben diese Kunde ist es ohne Zweifel, welche ihn nach Cäsarea führt. Schon bei der früheren Gelegenheit, wo seiner Erwähnung geschah, trat er als Prophet der herankommenden Zeichen des nahen Gerichtes auf, und seine Weissagung hatte einen heilsamen Erfolg für Antiochia sowohl, wie für Jerusalem. Seine gegenwärtige Ankündigung bewegt sich in demselben Gebiete; denn wenn die Juden Paulus in die Hände der Heiden verrathen, was er hier aussagt (V. **11**), so setzt das voraus, daß sie sich auch gegen die neue Offenbarung der göttlichen Gnade verstocken, und erinnert außerdem sehr deutlich an den Frevel der Juden gegen Jesum. Eines solchen Vollmaßes der Sünde einfache und nothwendige Folge ist aber eben das Gericht Gottes. Grotius bemerkt mit Recht, daß das prophetische Auftreten des Agabus hier an die Weise der früheren alttestamentlichen Propheten erinnert. Auf dem innigen Zusammenhang nämlich, in welchem die Propheten ihrer ganzen Persönlichkeit nach mit dem Inhalte ihrer Weissagungen zu stehen hatten, beruht es, daß sie die Zukunft nicht bloß anschaulich mit Worten beschreiben, sondern sie auch, wo es auf einen besondern Nachdruck ankommt, thatsächlich darstellen (vgl. Jes. **20**. Jer. **13**. Ez. **4**. Jes. **8**, **18**). Durch diese feierliche und thatsächliche Darstellung wird uns die Gefahr des Paulus in Jerusalem auf eine so nachdrückliche Art veranschaulicht und vergegenwärtigt, wie noch niemals; außerdem kommt hinzu, daß Agabus es gradezu ausspricht, Paulus werde von den Juden in die Hände der Heiden übergeben werden (V. **11**). Dieser Zug mußte unwillkürlich an das Ende des Herrn erinnern (Matth. **17**, **22**. **26**, **45**. Marc. **9**, **31**. **14**, **41**. Luk. **9**, **44**. **24**, **7**. Joh. **19**, **11**). Die ergreifende Form der Weissagung und dieser bedrohliche Zusatz mußte auf alle Versammelten einen großen Eindruck hervorbringen, und Lukas unterläßt es auch nicht, ihn näher zu beschreiben (V. **12**. **13**). Bisher war nur von den Fernstehenden gesagt, daß sie auf Grund dieser bedrohlichen Aussicht von der Lebensgefahr des Paulus in Jerusalem den Apostel von der Reise dorthin abzumahnen suchten (V. **4**). In Cäsarea suchen nicht bloß die dort Ansässigen in dieser Richtung mit Worten und Thränen auf den Apostel einzuwirken, sondern es werden vielmehr in dieser Beziehung vorzugsweise diejenigen bezeichnet, welche in der Begleitung des Apostels waren, welche also in den ganzen Zweck der großen Reise des Apostels nach Jerusalem eingeweiht worden sind, unter denen

sich demnach auch unser Lukas, der wie kein Anderer zu einer Uebersicht der gesammten Entwickelung der Kirche und folglich auch des vorliegenden Momentes befähigt war, befunden haben muß. Wir sehen demnach, daß alle Anwesenden auf das mächtigste von der Gefahr, in welcher der Heidenapostel schwebt, ergriffen werden und sich dadurch Alle, die Cäsareenser mit Einschluß auch des Philippus, des Evangelisten und Diakonus, die Repräsentanten der Heidengemeinden mit Einschluß auch des Lukas und Timotheus, sich bestimmen lassen, auf den Paulus zur Aenderung seines schon feierlich angekündigten Entschlusses mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln einzuwirken. Je mehr wir uns vergegenwärtigen, wie hoch wir die Bedeutung einer Versammlung dieser heiligen und erleuchteten Männer anzuschlagen haben, welche hier den Apostel zu bestimmen suchen, desto höher muß uns die Persönlichkeit des Paulus erscheinen, der sich durch einen solchen gewaltigen Sturm der Liebe und des Geistes in keiner Weise erschüttern und bewegen läßt. Wir erinnern uns, wie unerforschlich schwer der Gang nach Jerusalem, den der Apostel angetreten hatte, ihm schon werden mußte, auch wenn er seinen eigenen Gedanken und Empfindungen ruhig überlassen blieb: wie viel schwerer muß es ihm aber erscheinen, wenn nun auch noch die Theuersten und Werthesten in seinen Augen mit Bitten und Thränen ihm in den Weg treten! Natürlicherweise werden diese nicht unterlassen haben, geltend zu machen, daß es nicht nur ein unnützes Opfer sei, wenn Paulus sich den Juden preisgebe, sondern daß er auch durch ein solches Verhalten ihre Schuld noch vermehre, daß er demnach umsomehr auch aus Rücksicht auf die Juden von seinem Vorhaben abzustehen habe, da er vom Herrn keinen Beruf an Jerusalem habe, wohl aber ihm auferlegt sei, sich für Rom aufzusparen und zu erhalten. Aber unerschütterlich gleich einem Felsen steht Paulus da. Er weiß es, daß es sich um eine Darstellung der Heidenkirche in Jerusalem, um eine Zusammenschließung der heidenkirchlichen Seite mit der judenkirchlichen, welche in Jerusalem ihren heiligen und reichgesegneten Stamm besaß, handelte, daß es auf eine letzte Gnadenerweisung an das verhärtete Volk Israel angelegt sei, und in diesem großen Werke wußte er sich gewürdigt und hingestellt als Vermittler, und damit war es ihm unwiderruflich ausgemacht, daß die Aussicht auf seine persönliche Gefahr um so weniger irgend nur die leiseste Aenderung in seinem Entschlusse und Gange veranlassen durfte, als das Leiden seiner Person vom Anfang an ihm als mit zu seinem Berufe gehörend von dem Herrn in Aus-

sicht gestellt worden ist (s. 9, 16). In unwandelbarer Festigkeit weist daher Paulus das ungestüme Bitten seiner Freunde als ungehörig zurück und erklärt aufs Neue seinen Entschluß, für den Namen des Herrn Jesu sein Leben zu lassen (V. 13). Wenn es dann heißt, daß die Freunde des Apostels sich darauf ruhig verhalten haben, sprechend: „des Herrn Wille geschehe" V. 14); so sehen wir daraus einestheils, daß sie vor solchem Entschlusse des Apostels staunend stille stehen, anderntheils die Sache in des Herrn Hand übergebend und sich dadurch ohne Zweifel um so mehr zur Fürbitte haben antreiben lassen.

Es muß uns in der That mit neuer Bewunderung erfüllen, wenn wir den Paulus in dem vertrautesten und erleuchtetsten Kreise der apostolischen Gemeinde doch im Grunde nach dem eigentlichen Geheimniß seines innersten Wesens unverstanden, unbegriffen und allein auf sich selber gestellt finden. Die unvergleichliche Höhe und Herrlichkeit dieses apostolischen Standes dürfte uns übrigens zur größeren Veranschaulichung gebracht werden, wenn wir uns ähnlicher Momente aus dem Leben Luthers erinnern, in welchen auch dieser verlassen und unverstanden von seinen Vertrautesten mit seinem Gewissen und seinem Gott ganz allein gestellt erscheint, um aus seinem hohen Muthe einen kühnen Gang zu wagen, während seine Freunde staunend und nicht ohne Bedenken ihm nachschauen müssen. Wie es sich in solchen entscheidenden Momenten zeigt, daß das Werk der Reformation in seinem Hauptfactor nicht aus der Gunst der Zeitverhältnisse erklärt werden kann, sondern seinem vornehmsten Grunde nach auf die Schöpfung, welche die Gnade Jesu Christi in der Seele eines Mannes nach dem Gesetz ihrer Allmacht und Weisheit vollbracht hat, zurückgeführt werden muß, so erweist sich uns hier in dem von der Apostelgeschichte uns an dieser Stelle mitgetheilten wichtigen Entwickelungsknoten, daß das große Werk der Heidenbekehrung, um dessen Abschluß und Vollendung es sich hier handelt, nicht sowohl in der apostolischen Gemeinde als solcher, auch nicht in einzelnen hervorragenden erleuchteten Persönlichkeiten, sondern zuerst und zumeist in dem göttlichen Geheimniß der Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus angelegt worden ist. Es bedarf wohl nur einer Erinnerung, daß durch eine solche Hinstellung und ausschließliche Hervorhebung des Apostels Paulus die universale Bedeutung, welche Lukas in dem dritten Abschnitte seines Buches der Erzählung von den Thaten und Geschicken des Paulus gegeben hat, aufs Neue bewährt erscheinen muß. Um so weniger Lukas in Cäsarea den Apostel in

der Unwandelbarkeit seines Entschlusses begreifen konnte, um so heller leuchtete ihm die Gewißheit und Klarheit des göttlichen Rathes und Werkes in dem kühnen Gange des Apostels nach Jerusalem entgegen, sobald er mit Paulus an dem hohen und heiligen Ziele dieses Ganges in Rom angelangt war.

Noch einen Blick aber müssen wir zurückwerfen auf die heilige Versammlung, welche den Apostel in Cäsarea umgiebt. Wenn sie schließlich sich beruhigt mit dem Wort: „des Herrn Wille geschehe“, so kennen wir die apostolischen Gemeinden bereits zu gut, um zu wähnen, daß diese Schar, welche wir so eben von innigster Liebe und Herzlichkeit bewegt gesehen haben, irgendwie in fatalistischer Weise mit diesem Spruche sich abkühlen und verhärten sollte. Wir sind vielmehr nach dieser Wendung genöthigt anzunehmen, daß die beiden Hälften dieser Gemeinschaft von diesem Augenblicke an das von Liebe bewegte, bittende und weinende Angesicht, welches sie eben vergeblich dem Apostel zugewendet hatten, gegen den Herrn selber richten werden, in dessen Hand sie die letzte Entscheidung über den Apostel der Heiden, an welchem ihre Seele hängt, gelegt wissen. Und zwar wird ihr Gebet nach dem Aufschlusse des Geistes durch das Werk und die That des Agabus eine ganz bestimmte Richtung nehmen. Sie haben erfahren, daß Paulus von den Juden in die Hände der Heiden wird verrathen werden. Worauf anders wird nun das Gebet dieser aus den Heiden erwählten Gläubigen und Heiligen gehen, als daß die Heiden in Jerusalem ihre Brüder nach dem Fleische sich nicht mit dem heiligen Blute des für die Bekehrung der Heiden von Gott so wunderbar ausgerüsteten und so überschwenglich gesegneten Apostels beflecken möchten, wie dereinst die Heiden in Jerusalem sich an dem unschuldigen Blute des Lammes Gottes versündigt haben? So wird denn diese betende Gemeinde, welche in Cäsarea, der letzten heidenkirchlichen Station vor Jerusalem, den Apostel Paulus in ihrer Mitte auf dem Gipfel seiner Größe gesehen hat und zum Theil ihn nach Jerusalem begleitet und Alles persönlich mit erlebt und empfindet, die Dolmetscherin und Sprecherin aller der aus der Tiefe des Geistes in den Heidengemeinden ringsum zu dem Throne Gottes für die Bewahrung des Paulus aufsteigenden Seufzer und Gebete.

Daß einige Glieder der Gemeinde zu Cäsarea die paulinische Genossenschaft nach Jerusalem hinaufbegleiten (V. 16), ist bei der großen Theilnahme, welche diese Reise in Cäsarea gefunden hatte und bei der verhältnißmäßigen Nähe von Jerusalem nicht zu verwundern; mehr dagegen nimmt es unsere

Aufmerksamkeit in Anspruch, daß diese Cäsareenser bei ihrer Begleitung nach Jerusalem es eigens darauf anlegen, für die paulinische Gesellschaft eine angemessene Herberge zu besorgen: „sie führten uns“, heißt es V. 16, „zu Mnason, einem Cyprier, bei welchem wir herbergen sollten“. Wie kommt es, daß hier in Jerusalem, wo doch eine große Gemeinde war, eigens für Herberge gesorgt wird, was wir an andern Orten mit verhältnißmäßig kleinen Gemeinden, wo sich die Gesellschaft auch tagelang aufhielt, nicht gefunden haben? Warum wendet man sich nicht gradezu an den Vorsteher der Gemeinde, wie man etwa in Cäsarea gradeswegs zum Philippus sich begab und in dessen Hause die ganze Zeit des Aufenthaltes verblieb? Warum endlich wird Einer für die Herberge ausersehen, welcher sonst gar nicht weiter bekannt ist? Alle diese Fragen drängen sich um so mehr auf, da wir sehen, daß Paulus mit seinen Genossen sich erst am folgenden Tage nach der Ankunft, nachdem eine Begrüßung mit den Brüdern bereits Statt gefunden hatte (V. 17), zu Jakobus begiebt und dort die Aeltesten versammelt findet (V. 18). Wenn wir das Alles zusammennehmen, so können wir nur die Absicht der paulinischen Genossenschaft erkennen, sich nicht ohne Weiteres dem Jakobus und den Aeltesten in Jerusalem zu nähern. Es läßt uns dieses einen tiefen Blick in die Verhältnisse und in die Bedeutsamkeit des gegenwärtigen Momentes thun.

Da Paulus mit seinen Begleitern sich an Jakobus und die Aeltesten wendet, und eben diesen Alles im Einzelnen darlegt, was Gott unter den Heiden gethan (V. 19), so können wir mit Sicherheit voraussetzen, daß in dieser Zeit von den Aposteln Keiner in Jerusalem anwesend war, sonst würde ohne Zweifel der Apostel Paulus sich an diese zunächst gewendet haben. Da wir an der Stelle der Apostel den Jakobus mit den Aeltesten finden, so werden wir an Cap. 12, 17 erinnert, und unsere Stelle empfängt aus jener ihr rechtes Licht, wie auch diese hinwiederum jene erklärt und unsere Auffassung jener Stelle (s. I, 289—294) bestätigt. Die vollendete Feindschaft gegen das Evangelium, welche in der Verfolgung des Herodes gegen Jakobus Zebedäi und Petrus hervorgetreten war, galt nach jener Stelle dem Petrus und den übrigen Aposteln als ein Signal, nunmehr Jerusalem zu verlassen, und es ist vorauszusetzen, daß sie ihren bleibenden Sitz dort niemals wieder, wie früher, genommen haben. Da aber andererseits der Weg bis an die Enden der Erde nicht von den zwölf Aposteln, sondern von dem dreizehnten gebahnt werden sollte, und jene nur die Bestimmung bekamen, diesem auf dem bereits

eröffneten Wege nachzufolgen; so entwickelte sich für die Apostel außerhalb Jerusalems nicht sogleich eine stetige und umfassende Thätigkeit, und deßhalb dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir sie bei einer besondern Gelegenheit wiederum in Jerusalem versammelt finden (s. Gal. **2**, **9**. Apostelg. **15**, **4**. **6**. **7**). Durch die apostolische Versammlung in Jerusalem wird aber die Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden kirchlich geordnet, und als nunmehr Paulus nach dieser kirchlichen Ordnung wiederum den Schauplatz der Heidenbekehrung betrat und zwar diesmal allein in den Kreisen, wo die Schwerpuncte der damaligen Weltverhältnisse lagen, da konnten die Apostel ihre Thätigkeit in Jerusalem nicht bloß für geschlossen erachten, sondern sich auch mit Sicherheit demjenigen Zuge der Entwickelung hingeben, welcher von Jerusalem hinweg in die Länder der Heiden hineinführte. Wir haben schon oben bemerkt, daß wir in dieser Zeit den Petrus in Antiochia, der großen heidnischen Weltstadt, finden (s. Gal. **2**, **2**, **11**). Diesem negativen Momente entspricht nun auch ganz genau das positive, auf welches uns die Stelle **12**, **17** hingewiesen hat. Wir haben dort gefunden, daß Petrus und der Apostel die Gemeinde zu Jerusalem dem Jakobus, dem Bruder des Herrn, überweisen. So haben wir es auch in unserer Erzählung von den Verhandlungen in Jerusalem über die Heidenbekehrung gefunden; dort spricht nämlich Jakobus als Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde das die ganze Versammlung bestimmende und die ganze Verhandlung entscheidende Wort. Damit stimmt zusammen, daß dieser Jakobus zu derselben Zeit neben Petrus und Johannes und zwar voranstehend als eine Säule bezeichnet wird (s. Gal. **2**, **9**). Endlich kommt auch dafür der Umstand in Betracht, daß während Petrus in Antiochia war, Einige von Jakobus dorthin kamen, welche judaistischen Einfluß geltend machten (s. Gal. **2**, **12**). Wo sollte dieser Jakobus damals anders sein als in Jerusalem, woher die ersten Judaisten nach Antiochia gekommen waren (s. Apostelg. **15**, **1**. **24**)?

Daß also nicht die Apostel in Jerusalem sind, sondern Jakobus an der Spitze der Gemeinde steht, ist uns ein merkwürdiges Zeichen der Zeit, und insbesondere ein Zeichen über den Zustand Israels. Darin, daß alle Apostel Jerusalem, den Mittelpunct des Reiches Israel, den Tempel Jehovas, an welchen aller heilige Dienst in Israel geknüpft ist, verlassen haben, liegt thatsächlich das allgemeine apostolische Zeugniß vor, daß die Gemeinde Gottes sich entwickeln und gestalten werde ohne alle Vermittelung Israels. Da aber die Apostel

dennoch, sie mögen sein und wirken wo immer auf Erden, die Patriarchen des neuen Israel sind und bleiben, so ist es weiter durch dieses große Zeugniß der Apostel bewährt und bestätigt, daß das neue und wahre Israel zunächst eine völlig verborgene Gestalt haben werde, indem es nicht erscheinen kann in der ihm von Gott durch Zeichen und Wunder bereiteten Gestalt, sondern sich selber die Elemente der Welt zu heiligen hat, um, so weit es innerhalb des Weltreiches gestattet ist, aus denselben sich ein Wanderzelt zu bauen. Diese tiefe Verborgenheit des neuen Israel nun ist nicht bloß eine Folge von der Verstocktheit des alten Israel, sondern auch ein Zeugniß Gottes gegen dasselbe. Denn eben deßhalb, weil Israel seine heiligen Ordnungen und göttlichen Verheißungen in Fleisch verkehrt, weil das Heiligste und Göttlichste, das in sichtbarer und äußerlicher Gestalt auf Erden war, durch den Willen des Fleisches zu einem fortwährenden Anlaß und Ausgang des Widerstrebens gegen Gottes Geist und Willen verwandt wurde, soll nun das Gott wohlgefällige Wesen ein Dasein haben, nicht bloß auf dem Grunde des Geistes, sondern auch in der Weise des Geistes im Gegensatz zur Aeußerlichkeit und Sichtbarkeit, und zwar so lange, bis jenes allerfeindlichste Fleisch durch diese in die Welt hinausgesetzte Macht des Geistes überwunden und somit das Wesen des Fleisches, das individuell in jedem Gläubigen gebrochen ist, in weltgeschichtlicher Weise vernichtet erscheint, um demnächst auch in weltgeschichtlicher Weise verkläret zu werden.

Es begreift sich aber leicht, daß die Apostel, als sie die Nothwendigkeit dieses ihres Zeugnisses erkannten, die Gemeinde zu Jerusalem nicht anders verlassen konnten, als nachdem sie dieselbe sicheren Händen anvertraut hatten. Diese Gemeinde war und blieb immer die Erstlingschaft des Volkes Israel, ja des ganzen Menschengeschlechts; in ihrer Mitte waren Viele, die getauft waren durch die leibliche Gemeinschaft mit dem irdischen Leben Jesu Christi, Viele, die mit geistentflammten Zungen in den Sprachen der Welt die großen Thaten Gottes gepriesen hatten; diese Gemeinde hatte das Wesen der brüderlichen Gemeinschaft in so reiner und ursprünglicher Weise ausgeprägt, wie es keine wiederum darzustellen vermag, diese Gemeinde hat die seligsten Tage christlicher Gemeinschaft auf Erden verlebt, sie hat die ersten gewaltigsten Anläufe des Feindes mit Gebet und Arbeit siegreich bestanden, sie ist die bleibende Mutter alles dessen geworden, was sich in Jesu Namen auf Erden bis ans Ende der Tage zusammenfindet. Zwar änderte sich Manches in dieser Gemeinde im Verlauf der Zeit,

diese Gemeinde hatte einen verfänglichen Stand wie keine andere, weil sie in dem Mittelpuncte Israels die dauernde Verfolgung von den Obersten und von der Menge des Volkes Israel zu erdulden und den immer sichtbarer hervortretenden Abfall des ganzen Volkes zu erleben hatte. Darum sind Manche in ihrer Mitte auf die Länge schwach geworden, wie wir aus dem Briefe an die Hebräer ersehen, aber andererseits wissen wir auch, daß die Gemeinde doch zusammengehalten hat, bis Gott die heilige Stadt mit ihrem Tempel dem Gerichte übergab (s. **Euseb. H. E. 3, 5**). Darum blieb doch diese Gemeinde in Jerusalem auch in der Zeit ihrer beginnenden Schwachheit, so lange sie vorhanden war, immer die wichtigste auf der ganzen Erde. Jakobus ist es, der Bruder des Herrn, dem die Apostel diese Gemeinde anvertraut haben, und ihn finden wir auch jetzt an der Spitze derselben. Es ist wichtig für den gegenwärtigen Entwickelungsmoment, sich das Bild dieses Jakobus recht zu veranschaulichen. Je befremdlicher aber diese Gestalt für uns ist, desto weniger wollen wir uns dabei auf das beziehen, was mangelhaft beglaubigt ist, sondern uns an das halten, was unzweifelhaft vorliegt, nämlich an authentisch überlieferte Erklärungen des Jakobus selber. Wir wollen uns das, was sich uns aus dem Auftreten des Jakobus in der großen Versammlung in Jerusalem ergeben hat, durch einen Einblick in den von seiner Hand geschriebenen Brief zu vervollständigen suchen.

Wir haben aus jenen Verhandlungen in Jerusalem ersehen, daß Jakobus das Werk Gottes unter den Heiden vollkommen frei anerkennt, daß er die Gläubigen aus den Heiden auch in der Vorhaut als seine Brüder erkennt und begrüßt, daß er sie in dieser ihrer Freiheit und Selbstständigkeit bestärkt und bestätigt. Daneben aber ist er durchdrungen von der göttlichen und bleibenden Bestimmung Israels für alle Gestaltung göttlicher Gemeinschaft auf Erden, die einzig gültige Norm, welche in der Welt der Heiden nicht zu finden sei, aufzustellen und geltend zu machen; und was er daher jener freien Anerkennung der Selbstständigkeit der heidnischen Brüder hinzufügt, ist das Dringen auf die Anerkennung dieses göttlichen Berufes der Söhne Israels von Seiten der Heiden. Wir erkannten in dieser Entscheidung die durch alle Zeiten der Heiden hinschallende Stimme eines Mannes, den der heilige Geist auf die Höhe Zions in entscheidender Stunde hingestellt und dazu berufen hatte, den Heiden die Unterweisung Gottes, das Grundgesetz für die rechte Gestaltung des in ihrer Mitte geschaffenen göttlichen Lebens zu verkündigen. In dem Briefe

desselben Jakobus finden wir die Kehrseite von jener jerusalemischen Rede und Entscheidung. In dem Briefe giebt er nicht Rede und Antwort den Heiden, die nach Jerusalem kommen, um nach dem Wege des Herrn zu fragen, sondern hier richtet er sein Angesicht auf „die zwölf Stämme, welche in der Zerstreuung sind" (V. 1). Diese Zuschrift ist so einfach und deutlich, daß sich der ursprüngliche Sinn derselben, obwohl er mit der allgemeinne Auffassung und Behandlung einer neutestamentlichen Schrift in grellem Widerspruch steht, immer wieder geltend macht. Die einfachen Worte dieser Zuschrift bezeichnen nämlich die Gesammtheit Israels in dem Zustande, der mit der assyrischen Gefangenschaft beginnt und bis zur schließlichen Sammlung und Heimführung der Zerstreuung Israels dauern wird (*Διασπορά* bei den LXX s. 5 M. 28, 25), sie bezeichnen also das gesammte Volk in demjenigen Zustande, der noch heutiges Tages währet; es werden demnach ebensowohl diejenigen genannt, welche sich gegen den Glauben an Jesum verhärteten, als auch diejenigen, welche diesen Glauben als ihr neues und wahrhaftiges Leben kannten und über Alles schätzten. Nach diesem einfachen Wortverstande haben diese Zuschrift des Jakobus schon ältere Ausleger und Kritiker, wie Wolf, Lardner und Andere aufgefaßt, und obgleich de Wette diese Ansicht für „eine wahrhafte Ungereimtheit" erklärt hat (s. Einleitung **II, 370**), so hat Credner sich doch nicht abhalten lassen, wiederum dem einfachen sensus literalis die gebührende Ehre anzuthun (s. Einleitung in das N. T. **I, 2, 595**). Die Ungereimtheit könnte doch auch leicht in der Verkehrtheit der herrschenden Meinungen und nicht in dem Thatbestand der Sache begründet sein. Daß man sich über das Verhältniß zwischen Judenthum und Christenthum, zwischen Christenthum und Heidenthum sehr allgemein Meinungen hingegeben hat, welche in der Wahrheit des Geistes und in der heiligen Schrift nicht begründet sind, hat uns unser Buch schon früher zu bemerken Gelegenheit gegeben (s. **I, 157. 158. II, 85—89**). Sollte nicht das Vorurtheil dieser Meinungen auch hier im Spiele sein, und anstatt sich durch ein klares Wort heiliger Schrift zurechtweisen zu lassen, nach fleischlicher Weise es vorziehen, sich durch Ausreden und Künsteleien gegen das Wort des Geistes um jeden Preis zu behaupten suchen? Warum soll es denn schlechterdings unmöglich sein, daß ein Diener Jesu Christi sich in einem und demselben Briefe an die an Jesum Glaubenden und an die an Jesum Nichtglaubenden unter den Juden wendet? Hat nicht auch Jesus auf dem Berge in einer und derselben Rede zu seinen Jüngern, die den nächsten Kreis um

ihn schlossen und zu dem ganzen Volke gesprochen? Hat nicht auch Petrus in derselben Rede die Verwunderten und Staunenden und die Leichtfertigen und Spottenden zusammengefaßt? Wendet sich nicht selbst Paulus, ungeachtet seiner Einsicht in den verstockten Zustand Israels, fortwährend an die Juden, redet er nicht selbst in Jerusalem bei seiner gegenwärtigen Anwesenheit, als sie anheben die letzte Gnadenerweisung von sich zu stoßen, die gesammten Juden an und sucht sie zu überzeugen (s. **23, 1—21**)? Allein es ist auch nicht bloß der Umstand, daß Jakobus an alle Juden schreibt, welcher den Anstoß verursacht, sondern die Art und Weise, wie er an sie schreibt, daß er nämlich den Glauben voraussetzt (s. de Wette a. a. O.). Aber auch bei der gewöhnlichen willkürlichen Annahme, daß Jakobus ausschließlich an die an Jesum gläubigen Juden oder gar an Christen überhaupt geschrieben, ist man bekanntlich großen Schwierigkeiten, die Art und Weise des Schreibens zu erklären, nicht überhoben, und die glückliche Lösung dieser Schwierigkeiten will auch eben noch nicht weit von Statten gehen. Das fällt uns freilich nicht schwer, Einiges zur Ausgleichung der paulinischen und jakobischen Lehre vom Glauben und von den Werken beizubringen und Luthers verwerfendes Urtheil über den Brief des Jakobus als ein voreiliges zu bezeichnen. Aber selbst der Irrthum eines Mannes wie Luther, der mit solchem Bewußtsein und solcher Beharrlichkeit, denn Luther hat sein Urtheil nicht zurückgenommen (s. Commentar zur Genesis **22, 1**), begangen ist, muß als ein kirchengeschichtliches Ereigniß gelten, über welches man nicht so leicht hinweggehen darf. Man wird auch Luther nicht zufriedenstellen mit einer nothdürftigen Ausgleichung der Lehre dieses Briefes über Glauben und Werke mit dem paulinischen Lehrbegriff, denn Luthers Anstoß geht auch darauf, „daß diese Epistel Christenleute lehren will, und gedenket nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi. Er nennet Christum etliche mal, aber er lehret Nichts von ihm, sondern sagt vom gemeinen Glauben an Gott. Dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetz und seinen Werken, und wirfft so unordig Eins ins Andere. Er nennet das Gesetz **1, 25** ein Gesetz der Freiheit, so es doch Paulus ein Gesetz der Knechtschaft, des Zornes, des Todes, der Sünde nennet" (s. Luthers Vorrede auf die Epistel S. Jakob und Judä).

Wie nun? wenn man einmal mit dem einfachen Sinn der Zuschrift für die Auslegung des Briefes Ernst machte, sollte es nicht gelingen, die gesammten Schwierigkeiten und namentlich

auch die letzte gewöhnlich übersehene befriedigender zu lösen? Natürlicherweise können wir hier nur einige Hauptpuncte hervorheben, weil es uns lediglich darum zu thun ist, um die Bedeutung der uns an unserer Stelle berichteten Berührung zwischen Paulus und Jakobus würdigen zu können, den Standpunct des Jakobus aus seinem Briefe uns zu vergegenwärtigen. Wenn ein Israelit an Jesum den Heiland der Welt glaubt, und im Glauben das Verhältniß zu der Gesammtheit seines Volkes festhalten will, so kann er sich auf zweifache Weise zu seinem Volke stellen: er kann das ihm in Jesu erschienene Heil seinen Brüdern im Fleische zeigen und verkündigen, und wenn sie diese Verkündigung nicht annehmen wollen, so ist um des Glaubens willen das Band der Gemeinschaft äußerlich zerrissen, und es bleibt nur die Hoffnung auf die dereinstige Bekehrung Israels zu seinem Herrn und Christ. Das ist die Stellung des Petrus und Paulus ja sämmtlicher Aposteln. Diese nämlich sind berufen als die Boten Christi das Reich Gottes in der Welt zu gründen, ursprünglich freilich durch den Organismus Israels, da aber dieser sich als fleischlich erweist, auch ohne und wider denselben in der Welt der Heiden, Paulus voran, und die Uebrigen ihm auf dem Fuße nach, bis an die Enden der Erde. Diese, indem sie sich von dem ungläubigen Israel wegwenden, bereiten in der Welt eine Geistesgestalt des Reiches Gottes, welche dereinst berufen ist, das Volk Israel mit seinem Gott und Herrn in Gemeinschaft zu bringen. Grade dadurch, daß sie sich von Israel hinwegwenden, daß sie Israel seinem Unglauben und seiner Bosheit überlassen, haben sie Raum und Kraft, an ihrem Theil das einzig übrig gebliebene Mittel zur Rettung ihtes verlorenen Volkes, nämlich die Stiftung einer Heidengemeinde, zu verwirklichen. Indem also Paulus und die Uebrigen fern von Jerusalem unter und an den Heiden arbeiten, lassen sie innerlich so wenig ab von ihrem Volke, daß sie, wie wir es von Paulus, dem in das Heidenthum am meisten Vertieften, und von Johannes, dem in das Heidenthum am wenigsten Eingehenden, authentisch nachweisen können, ihr letztes Gedankenziel in Israels Zukunft aufgerichtet haben. Wenn nun die Apostel, welche berufen waren unter den Heiden zu arbeiten, eben um dieses Berufes willen das Band mit Israel nur innerlich festhalten konnten, sollte es da nicht Einem, der diesen Beruf nicht hatte, vielmehr berufen war in Jerusalem zu bleiben, so lange nicht der Herr mit seinem Gerichte daherkommt, gestattet sein, dieses Band auch äußerlich aufrecht zu halten?

Allerdings ist Jesus geworden zum Stein des Anstoßens und zum Fels des Aergernisses den beiden Häusern Israels, aber doch nicht so, daß Israel um deßwillen, weil es Jesum verworfen hat, zugleich auch seinen Christus aufgegeben. Oder soll dieses äußerliche Festhalten am Buchstaben des Gesetzes und der Propheten, dieses Hoffen auf die verheißene Zukunft des Volkes für gar Nichts geachtet werden? Ich denke wir werden uns darüber das Urtheil des Apostels Paulus gefallen lassen müssen. Paulus nun, der die Bosheit der Juden an seinem eigenen Leibe wie in seinem tiefsten Herzen erfahren und gefühlt hat, wie Keiner, erkennt es den Juden zu, daß sie Eifer haben um Gott (s. Röm. **10, 2**), und dieses erkennt er ihnen als einen Vorzug zu in demselben Augenblick, als er unter dem tödtlichen Hasse, der aus diesem Eifer hervorgeht, zu leiden hat (s. Apostelg. **22, 3**). Paulus hat kein Bedenken dabei, die innere Stellung der Juden zu der Schrift der Propheten mit dem Namen des Glaubens zu belegen (s. Apostelg. **26, 27**), ja er sagt von dem ganzen Zwölfstämmereich, daß es auf die Auferstehung seine Hoffnung setzt und Gott diene Tag und Nacht (s. Apostelg. **24, 15. 26, 7**); und obwohl Paulus sehr wohl weiß, daß die Werke des Gesetzes todt sind, unterläßt er es dennoch nicht, Israel das Zeugniß zu geben, daß es dem Gesetze der Gerechtigkeit nachjage (s. Röm. **9, 31**). Paulus ist also weit entfernt, den äußeren und inneren Zustand der Juden insgesammt mit dem Stande der Heiden gleich zu stellen. Ist es nun nicht möglich, an diesen selbst von Paulus den Juden zugestandenen Vorzug anzuknüpfen und an demselben das Band der Gemeinschaft auch äußerlich zu erhalten? Selbst Paulus will die Juden nicht als einfach Ungläubige angesehen wissen; und forscht man genauer nach, so hat ihr Unglaube an Jesum einen Anlaß und Anhalt an ihrem Glauben an Christum, und dieser ihr Glaube an Christum ist nicht bloß alttestamentlich begründet, sondern findet eben in der neutestamentlichen Endgeschichte sein volles Schauen. Nachdem sich nun gezeigt hatte, daß Israel auch das Zeugniß des Geistes von Jesu von Nazaret dem Gekreuzigten nicht annehmen wollte, weil dieser Heiland und Christus nicht dem vollen Bilde entsprach, welches die Propheten von ihm entworfen hatten, so war für einen an Jesum gläubigen Israeliten die Möglichkeit vorhanden, von diesem Zeugniß abzusehen, und mit Israel hinaus zu blicken auf den Herrn der Herrlichkeit (s. Jak. **2, 1**) und auf das Ende zu schauen, welches der Herr einst mit seinem Volke herbeiführen wird, wie er mit dem leidenden Hiob that, als er sein Gefängniß wendete (s. Jak. **5, 11**. Hiob

42, 10). Dies ist die zweite Möglichkeit der Stellung eines an Jesum glaubenden Israeliten zu den an Jesum nicht glaubenden Gliedern seines Volkes, und diese Stellung hält offenbar Jakobus inne. Darin ist freilich Jakobus von den an Jesum nicht glaubenden Brüdern grundverschieden, daß er an Jesum den getödteten, verurtheilten, nicht widerstrebenden Gerechten glaubt (s. 5, 6), und demnach keinen andern als Herrn der Herrlichkeit ersehnet, als den Verworfenen und Durchbohrten, während jene irgend einen Unbekannten und Unbenannten für die Zeit der Herrlichkeit erwarteten. Wäre dieser Unterschied übergangen oder verwischt, so wäre es freilich bedenklich, aber man übersehe nicht, daß derselbe noch anders zur wirksamen Erscheinung kommen kann, als durch das vor den Juden ohnehin vergebliche Zeugniß von dem Leben und Leiden Jesu von Nazaret. Weiß doch auch Petrus von einem Gewinnen für den Glauben zu sagen, welches ohne Wort geschieht (s. 1 Pet. 3, 1. 2).

Und wirklich das thatsächliche Hervortreten der Unterschiede zwischen dem Glauben an Jesum und dem Nichtglauben an Jesum ist die eigentliche Seele des Briefes. Wenn Jakobus den inneren Zustand der zwölf Stämme wegen ihres Festhaltens an dem göttlichen Worte des Gesetzes und der Propheten als Glauben ansieht und bezeichnet, so mußte er den Begriff des Glaubens unbiblisch verflachen, oder er muß auch die Nothwendigkeit einsehen, daß er vor allen Dingen den innern Widerspruch zwischen solchem Stande des Glaubens und dem Wesen des Glaubens aufzuweisen habe. Daß Jakobus himmelweit entfernt ist, den Begriff des Glaubens verflachen oder abschwächen zu wollen, wird Jeder gestehen, der in die eben so tiefen als scharfen Aeußerungen über die Natur und Art des Glaubens, wie sie sich finden 1, 3. 6—8. 5, 15. 16—18, hineingeblickt hat. So bleibt denn nur übrig die Nachweisung des Widerspruches zwischen einem solchen Glaubensstande, wie er sich in dem Ganzen des Volkes Israel findet, und dem wahren Wesen des Glaubens selber; und liegt nicht diese Nachweisung in dem ganzen Briefe vor und besonders an den Stellen, welche am meisten Anstoß gegeben haben, welche aber von diesem Gesichtspuncte aus sich ganz einfach erklären lassen? Jakobus dringt darauf, daß der Glaube sich bewähren soll, und zwar nicht so oder so, sondern in der Wirklichkeit von Werken. Ist diese Bewährung etwa willkürlich und beliebig aufgestellt? Keineswegs, sondern dem ganzen Standpunct des Briefes vollkommen angemessen. Das alte Testament bewegt sich in der Sphäre der Aeußerlichkeit, der sichtbaren, der sinn-

lichen Wirklichkeit, darin ist seine Schwachheit, aber auch seine Stärke. Auf diesem Standpuncte ist die Gerechtigkeit erst da vorhanden, wo sie sich zu bestimmten Werken ausgestaltet hat, und das Heil ist erst dann gekommen, wenn es in die sinnliche Erscheinung eingetreten ist. Auf diesen Standpunct stellt sich Israel, wenn es in Jesu von Nazaret seinen Heiland nicht erkennen will, weil er das Heil nicht sichtbar macht, nicht zur vollen Wirklichkeit geführt hat; weil es an die volle Wirklichkeit des Heils glaubt, will es an den Geistesgrund des Heiles in Christo Jesu nicht glauben. Darauf geht Jakobus ein, er nennt das Hinderniß des Glaubens auch einen Glauben, und sucht diesen innern Widerspruch dadurch zum Bewußtsein zu bringen, daß er dieselbe alttestamentliche Betrachtungsweise von dem Gebiete des Heiles auf das Gebiet der Gerechtigkeit überträgt. Verlangst du o Jude für das Heil die Aeußerlichkeit und Herrlichkeit, und nennst das deinen Glauben, so verlange ich von dir die Aufzeigung deines Glaubens in der Gestalt deiner Werke, nämlich in derselben Sphäre der Aeußerlichkeit. Daß diese Werke nun nicht willkürlich geformte oder gar der inneren Seele ermangelnde Werke sein dürfen, sondern dem Gesetze Gottes, in welchem das Gebot der Liebe den königlichen Scepter führt (s. 2, 8), entsprechen müssen, ist eine einfache Selbstfolge. Wenn nun aber dieser Maßstab an den Zustand der Leser gelegt wird, so kommt keine Rechtfertigung, keine Gerechtigkeit zum Vorschein; wie denn auch in dem ganzen Briefe kein Lob der Leser enthalten ist, dagegen der mannigfachste schärfste Tadel; wie sich dieser Brief an die zwölf Stämme auch dadurch von allen neutestamentlichen Briefen deutlich und merklich unterscheidet. Daraus ist denn aber der weitere Schluß, daß dieser Glaube kein Glaube ist, das hätten auch Jakobus ausdrücklich aussprechen können, er will aber den eingenommenen Standpunct nicht verlassen, und darum braucht er einen andern Ausdruck, der im Grunde noch stärker und in der That noch bezeichnender ist, er sagt dreimal: dieser Glaube ist todt (s. 2, 17. 20. 26). Niemand weiß besser als Jakobus selber, daß dieser Ausdruck „der Glaube ist todt" ein ungeheuerlicher ist, denn der Glaube an sich ist ihm nicht bloß ein lebendiger, sondern die rechte wahre, göttliche und allwirksame Lebenskraft; darum verlangt er auch nicht etwa, daß zu dem Glauben etwas Anderes von außen her hinzukommen müsse, der Glaube vielmehr ist die wirksame Kraft, die zu dem Werke verhilft (s. 2, 27), der Glaube selber ist es, der seine Vollendung empfängt aus den Werken (s. 2, 22). Grade dadurch also, daß Jakobus gänzlich auf den Standpunct der Ju-

den eingeht, ist er im Stande, ihre ganze Stellung des ungeheuerlichsten Widerspruches zu überführen.

Aber freilich auf dem Gebiete des Glaubens ist mit einer Ueberführung, auch der schlagendsten, an sich noch wenig oder Nichts gethan; es muß zugleich die göttliche Heilskraft dem Menschen nahe gebracht werden, durch welche er sich aus den Schlingen des Selbstwiderspruches herauszuziehen im Stande ist. Der Brief des Jakobus hat die zwölf Stämme in dieser Beziehung nicht im Stich gelassen. Hug hat in der Charakteristik des Briefes ganz recht wenn er schreibt: „der Brief ist die Abbildung eines Individuums, drückt ein Gemüth und eine Denkweise aus, es ist keine Dichtung, sondern das Gemälde eines menschlichen Geistes mit aller Bestimmtheit der Lineamente, woraus man auf ein wirkliches Dasein schließt. Es ist ein historischer Charakter, der darin liegt" (s. Einleitung in d. N. T. II, 481). Der Charakter, der uns aus dem ganzen Briefe entgegentritt, läßt sich aber mit dem Namen am bestimmtesten bezeichnen, der dem Jakobus beigelegt wurde, nämlich mit dem Namen des Gerechten (s. **Euseb. H. E. 2, 1**). Der Mann, welcher mit solcher Ruhe, Klarheit, Sicherheit, mit solcher Kraft, Freiheit und Milde die Sünden des Volkes nach ihrer Tiefe und Breite aufzudecken weiß, muß eine Persönlichkeit gewonnen haben, die in der Gerechtigkeit wurzelt und gegründet ist. Denn das Ganze ist nicht etwa ein prophetischer Erguß, nicht das Erzeugniß momentaner Inspiration, sondern aus allen Zügen tritt uns der Hintergrund einer gewordenen Persönlichkeit heraus, welche die hier behandelten und bekämpften Gegensätze überwunden hat. Der Jude, der sich von diesem Briefe führen läßt, der zu der Einsicht von dem Widerspruch seines Glaubens und seines Lebens gelangt, muß vor dieser Persönlichkeit des Gerechten stille stehen und fragen: woher hat denn Jakobus seine Gerechtigkeit? Dann wird ihm einleuchten, daß Jakobus ein Bekenner und Knecht Jesu ist (s. 1, 1), daß er sich des leidenden, verurtheilten und getödteten Gerechten (s. 5, 6) nicht schämt; er wird erkennen, daß der Unterschied zwischen ihm und Jakobus in dem Glauben an Jesum liegt, dann wird ihm aufgehen, daß der Glaube an Christum seinen Grund haben müsse in dem Glauben an Jesum, und daß er dann, wenn er in diesem Grunde Wurzel schlage, durch eigene Lebenskraft zur Vollendung komme, daß der Glaube an Christum seine Wahrheit finden müsse in dem Glauben an Jesum, um zu der Wirklichkeit der Gerechtigkeit tüchtig machen zu können.

Wir wissen nicht, wie vielen Juden diese thatsächlichen Zeugnisse von Jesu zum Glauben förderlich geworden ist; groß kann der gleichzeitige Erfolg des Schreibens nicht gewesen sein, denn die zwölf Stämme haben das an sie gerichtete Schreiben nicht einmal aufbewahrt. Sollte uns aber dieser Gedanke in unserer Annahme wieder irre machen können? Dann müßten wir auch am alten Testamente irre werden; denn wie wenig haben diese heiligen Bücher dem Volke im Ganzen und Großen genützt? Wie Vieles ist völlig unverstanden und mißverstanden in dem Volke geblieben? In der That ist es mit den alttestamentlichen Schriften ganz ähnlich wie mit dem Briefe des Jakobus. Auch jene Schriften sind so wie sämmtlich aus den zwölf Stämmen Israels hervorgegangen, so auch sämmtlich an diese gerichtet und für sie bestimmt. Inzwischen ist die Heidenkirche die eigentliche Bewahrerin und Verwalterin dieses heiligen Schatzes geworden, und diese wird einst dem Volke, welches mit verhülltem Angesichte vor dem Buchstaben sitzet (s. **2 Kor. 3, 14**), das Verständniß aufschließen müssen. Der Brief des Jakobus, welcher gleichfalls auf die Heidenkirche übergegangen ist, giebt, als von einem Manne aus der Gemeinde Christi kommend, näher an, auf welche Weise die Heidenkirche das verstockte Volk Israel zum Glauben an Jesum und damit zum Verständniß seiner heiligen Schriften zu führen berufen ist. Von Paulus lernt die Heidenkirche, daß Israel, seit das Zeugniß des Geistes von Jerusalem angefangen und durch die ganze Welt gegangen und allenthalben an Israel gekommen ist, verstockt worden und unter den Unglauben gestellt und verschlossen ist. Wie sollte die Heidenkirche nun dazu kommen, auf dem Wege der Verkündigung Jesu von Nazaret Israel gewinnen zu wollen? Wer hat den Muth, das Werk anzufassen, das Petrus und Paulus haben aus der Hand legen müssen? Gleichgültig Israels Unglauben zuzusehen, ziemt gleichfalls nicht der Heidenkirche, als die das Heil von Israel empfangen hat; was sie aber für Israel zu thun hat, lehrt sie der Brief des Jakobus an die zwölf Stämme in der Zerstreuung. Wie Jakobus die Wahrheit und das Leben seines Glaubens an Christum durch seine persönliche Gerechtigkeit darlegte und damit die Juden nöthigte die Wahrheit des Glaubens in dem Glauben an Jesum zu suchen und zu erleben, so soll die Heidengemeinde durch die rechte Gestalt des Hauses Gottes zeigen, daß in ihr der lebendige Gott wohne, der Israels Haus wüste gelassen hat, damit die zerstreuten Stämme durch solche thatsächliche Erweisung der Wirklichkeit

des Hauses Gottes in der Welt genöthigt, nach dem Grunde solcher Wirklichkeit zu fragen, um dann das Zeugniß von Jesu dem Gekreuzigten in einer neuen und lebendigen Gestalt aufzunehmen.

Wenn wir uns nun dieses Bild des gerechten Jakobus, der die heilige Muttergemeinde in Jerusalem zu leiten hat, während Israel in seiner Gesammtheit verhärtet und ungläubig ist und die Apostel in die Arbeit unter den Heiden eingetreten sind, vergegenwärtigen; so merken wir bald den unermeßlichen Abstand, welcher zwischen diesem Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem und dem Apostel der Heiden sich findet. In der That muß es uns in der Gegenüberstellung dieser beiden Männer klar werden, welche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit die Kirche Christi zu umschließen vermag und berufen ist. Jetzt sind freilich die Mannigfaltigkeiten und Verschiedenheiten in der Kirche meistens mit dem Charakter des Gegensatzes behaftet, und soweit das der Fall ist, muß entweder auf der einen Seite oder auch auf beiden neben dem Geiste, welcher nur einer ist und alles Mannigfaltige zu einer Gemeinschaft bildet und führt, auch das Fleisch, welches das Princip der Trennung ist, wirksam gewesen sein. Aber es läßt sich doch auch noch in der mannigfaltigen getrübten Gegensätzlichkeit, mit welcher die Gegenwart der Kirche Christi auf Erden behaftet ist, die ursprüngliche, naturgemäße Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit erkennen. Da mag es wohl zur Veranschaulichung der hier auftretenden Spannung äußerster Verschiedenheit dienen, wenn wir uns aus der Gegenwart der Kirche ein schwaches Analogon vorhalten. Wir erkennen in dem Quäkerismus auf der einen Seite und in dem römischen Katholicismus auf der andern Seite nicht bloß zwei extreme Gestaltungen der Kirche, sondern auch auf beiden Seiten dieses Gegensatzes neben dem Geiste trübende Einwirkungen des Fleisches; nichts desto weniger können wir uns doch denken, daß der heilige Geist auch durch die trübende und störende Gestalt der Richtung und Gemeinschaft vermittelst des Wortes und Sacramentes hindurch wirkt und den Menschen neuschafft und mit Gott dem Vater in Jesu dem Sohne wahrhaftig vereinigt. Denken wir uns nun auf jeder der beiden genannten Seiten ein von dem Geiste Gottes erfaßtes Individuum und diese Beiden sodann einander gegenüber gestellt, wobei wir nur hinzunehmen müssen, daß Beide nicht aus der Menge sind, sondern den Beruf haben, das Wahre und Göttliche, das sich in ihrer Gemeinschaft findet, zu vertreten und geltend zu machen, so fühlen

wir sogleich, wie außerordentlich schwierig es für die Beiden sein würde, in der großen Verschiedenheit, die sie auseinanderhält, die Kraft der sie verbindenden Einheit nicht bloß zu glauben und zu fühlen, sondern zu einer wirklichen Gemeinschaft des Lebens wirksam werden zu lassen. Und doch ist es nur ein schwaches Analogon von dem, was uns hier vorgestellt wird. Denn das, was im Quäkerismus und Katholicismus das Wahre und Göttliche ist, erscheint hier in ebenso ursprünglicher als bewußter, ebenso grundlegender als vollendender Energie. Paulus hat in Todeskampf seinen alten Menschen dem Gericht des Gesetzes hingegeben, er ist dem Gesetz gestorben und hat in diesem Tode des Gesetzes Ende, ein neues Leben, ein Leben der Freiheit gefunden. Nun durchzieht er Länder und Meere, Reiche und Städte und verkündigt den heidnischen Götzendienern und Sündern den Namen Jesu, und wenn sie an diesen Namen glauben, so übergiebt er sie dem, an welchen sie glauben (s. **14, 23**), ohne ihnen weitere Regel und Richtschnur zu hinterlassen, als daß er ermahnt, nicht von außen sich bestimmen zu lassen, sondern zu bestehen in der Freiheit, für welche Christus uns befreit hat (s. Gal. **5, 1**). Und nach dieser Richtschnur geht er selber obwohl er Jude ist einher, ja er hält es für seinen Beruf, diese Freiheit den Heiden selber zu zeigen und im eignen Leben zu offenbaren. Darum hat er es für nöthig gehalten, den Grundsatz *πάντα μοι ἔξεστιν* viermal aufzustellen (s. **1** Kor. **6, 12. 10, 23**); und wo man ihm diese Freiheit hat streitig machen wollen, da hat er ohne Ansehen der Person Widerstand geleistet (s. Gal. **2, 4. 5. 14**). Vermöge dieser Freiheit sind ihm alle Tage und Zeiten gleich (s. Röm. **14, 5**), kennt er nichts Gemeines, sondern jede Creatur Gottes ist rein (s. Röm. **14, 14. 20.** Tit. **1, 15. 1** Tim. **4, 3**), und selbst Götzenopfer ist nicht verwehrt zu essen, sintemal die Erde des Herrn ist und alles, was sie erfüllet (s. **1** Kor. **10, 25. 26**), und in solcher Stimmung und Richtung findet er in den Inschriften von Götzendienern, in den Dichterwerken pantheistischer Heiden Ausstrahlungen göttlicher Weisheit. Andrerseits bleibt Jakobus in derjenigen Lebensordnung, in welcher er erzogen und aufgewachsen ist; das Gesetz der Väter ist ihm unwandelbare Richtschnur seines Thuns und Lebens; er will von keiner anderen Freiheit wissen, als die sich in dies Maaß des Gesetzes hineingestaltet hat; nur das Leben ist ihm wahrhaft, das sich mit der göttlichen Richtschnur alles Menschenthums, dem Gesetze, geeinigt hat. Darum nennt er das Gesetz ein Gesetz der Freiheit (s. Jak. **2, 12**). Darum weicht er nicht von dem Orte, den Jehova sich erwählet hat,

der Stätte der Offenbarung seines Gesetzes (s. Jes. 2, 3); und wenn auch die Schaar der Treuen und Rechtschaffenen immer kleiner wird, und wenn auch alle Apostel die blutbefleckte Stadt verlassen, und wenn auch die finstern Wolken, die mit dem Zorneswetter Gottes drohen, immer dichter über den heiligen Bergen zusammen ziehen: Jakobus verläßt nicht seine heilige Warte, er lebet desto heiliger und betet desto brünstiger. Während daher Paulus und alle übrigen Apostel Israel seinem verkehrten Willen und seinen verderblichen Wegen überlassen, schaut Jakobus von den heiligen Bergen nach allen vier Winden hinaus, wohin die Stämme Israels zerstreut sind, und wie Zion, die betrübte einsame Wittwe und verlassene Kindermutter, ihre verirrten und verlornen Söhne und Töchter nicht vergessen kann und nicht abläßt, sie zu rufen und zu locken, sie zu ermahnen und zu trösten (s. Jes. 49, 20. 21. 51, 17—21. 54, 1—8. Baruch Cap. 4), so kann es Jakobus, als derzeitiger Sprecher und Vertreter der schmerzensreichen Zion, nicht unterlassen, das Wort heilsamer Lehre und Züchtigung an die zerstreuten Stämme ausgehen zu lassen.

Sowie also Paulus als Vertreter der Heidengemeinde sich nach seiner Stellung und Haltung mit den Heiden zusammenschließt, so Jakobus als Vertreter der Judengemeinde mit den Juden, und wenn sie nun ihr Inneres in Worten der Verkündigung offenbaren, so giebt auch dieses eine ganz verschiedene Aeußerung. Fassen sie die göttliche Seite der Verkündigung ins Auge, so richtet der Eine sein Angesicht auf die Vergangenheit Jesu, seine Geburt, seinen Tod, seine Auferstehung, die verborgene Grundlegung des Reiches Gottes; der Andere hat sein Angesicht auf die Zukunft Christi gerichtet, und er verkündigt seine Herrlichkeit und das Ende, welches er mit seinem gefangenen Volke heraufführen wird, die Offenbarung und Vollendung des Reiches Gottes. Sehen sie dagegen auf die menschliche Seite, so dringt der Eine vor Allem und immer wieder aufs Neue auf den Grund alles wahren göttlichen Lebens, den Glauben; der Andere dagegen will sich auf keine Weise eher zufrieden geben, als bis die wirkliche Gestalt des neuen Lebens ausgebildet und vorhanden ist. So finden wir denn hier in der That die größten Unterschiede, die überhaupt innerhalb der menschlichen Sphäre denkbar sind, durch diese beiden Persönlichkeiten umspannt: nämlich den größten nationalen Unterschied, als welcher unstreitig der zwischen Juden und Heiden zu gelten hat, und den größten individuellen Unterschied, nämlich den zwischen der Richtung auf das Innerliche und der auf das Aeußerliche, zwischen der geistigen und der leib-

lichen Tendenz. Je mehr wir uns aber bewußt werden der Extremität der Verschiedenheiten, die hier auftreten, desto bedeutender muß uns die Zusammenschließung und Gemeinschaft derselben erscheinen, die uns hier dargestellt werden soll. Denn wo wir sonst in der menschlichen Sphäre diese äußersten Enden menschenmöglicher Verschiedenheit finden, da erscheinen sie mit dem Charakter der Ausschließlichkeit und abstoßender Gegensätzlichkeit behaftet. An dieser Stelle allein finden wir diese rein und ungemischt auftretenden Verschiedenheiten durch den Geist der Gemeinschaft gebunden und zu gemeinsamem Leben und Handeln vereinigt. Denn bei der größten Verschiedenheit im Wandel und Wort giebt es einen Gemeinschaftspunct, und dieser Punct ist eben der Centralpunct alles wahrhaft menschlichen Seins und Wesens, es ist der Glaube an Jesum von Nazaret, welcher Glaube bei Paulus in allem Wort und Werk offen zu Tage liegt, bei Jakobus dagegen nur so weit nach außen erscheint, als nöthig ist, um nicht verleugnet zu werden, übrigens aber um Nichts weniger vorhanden ist.

Nunmehr wird uns die Ankunft der paulinischen Reisegenossenschaft in Jerusalem und ihre Einkehr bei Mnason (**21, 16**) vollkommen verständlich sein. Paulus und Jakobus bilden die äußersten Enden alle Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, welche jemals von der Gemeinde Christi umfaßt werden können; es wäre daher ein Zeichen von unbegreiflicher Bewußtlosigkeit gewesen, wenn Paulus mit seinen Begleitern, den Repräsentanten der Heidengemeinden, auf dieselbe unvermittelte Weise bei Jakobus eingetreten wäre, wie er es in Cäsarea bei Philippus dem Evangelisten, dem Bekehrer der Samariter und des Kämmerers aus Mohrenland, des einstmaligen Diakonen und Genossen des Stephanus gethan hatte (s. V. 8). Es ist sehr begreiflich, daß man sich in Jerusalem vorsichtig benimmt und sich dem Jakobus, dem Repräsentanten der Judenkirche, erst allmählig zu nähern sucht. Wie naturgemäß ist es nun, daß die Cäsareenser den Paulus mit seinen Genossen nach Jerusalem geleiten; denn die Berührungen, die Paulus selber früher in Jerusalem gehabt hat, sind natürlich alle abstoßender Art, und mit den Gläubigen in Jerusalem hat er später niemals ein nahes Verhältniß bekommen. Die Cäsareenser wenden sich natürlich an diejenigen in Jerusalem, welche ihnen am nächsten stehen, das werden also entweder gleichfalls Gläubige aus den Heiden sein, welche sich in Jerusalem angesiedelt haben, wie etwa Cornelius, oder solche Gläubige aus Israel, welche ein näheres Verhältniß zu den Heidenchristen haben, wie Philippus, Judas (s. **15. 32**), Johannes

Marcus. Sie wenden sich, wie wir erfahren, an Mnason, einen alten Jünger aus Cypern. Grotius hat aus dem Namen auf jüdische Abstammung schließen wollen, indem er in *Μνάσων* den Namen יְזָכָר wieder erkennen will, weit sicherer aber ist die Spur, welche Wettstein nachweist, nach welcher dieser Name unter den Griechen üblich war. Daß damit aber die heidnische Abstammung entschieden wäre, kann man durchaus nicht sagen, da namentlich die hellenistischen Juden häufig griechische Namen führten (Winer bibl. Realwört. II, 134). Da aber Mnason über eine große Räumlichkeit zu verfügen gehabt hat, um die ganze paulinische Reisegenossenschaft zu beherbergen, er also in Jerusalem sich fest muß angesiedelt haben, so ist es am wahrscheinlichsten, daß er, als ein auf Cypern geborner Jude, sich der frommen Uebung wegen in Jerusalem niedergelassen hatte; und wenn er nun ein alter Jünger heißt, so liegt es nahe, ihn unter denen zu denken, welche durch das Pfingstwunder angeregt zum Glauben an Jesum gelangt sind (s. I, 51). Seine Heimat Cypern brachte ihn leicht in Verbindung mit Barnabas dem Cyprier, dem prophetischen Lehrer in der heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia und dem Begleiter des Paulus auf der ersten Missionsreise, sowie auch mit denjenigen cyprischen Männern, welche aus Jerusalem vertrieben es zuerst wagten, das Wort Gottes den Griechen zu verkündigen (11, 20), und eben darin haben wir die Spur einer näheren Gemeinschaft zwischen Mnason und den Heidenchristen in Cäsarea. Wenn es nun heißt, daß die paulinische Gesellschaft bei ihrer Ankunft in Jerusalem von den Brüdern mit Freuden aufgenommen wurde (V. 17), so haben wir uns dieses so zu denken, daß sich in dem Hause des Mnason, bei dem Paulus mit den Seinen einkehrte, diejenigen Glieder der Gemeinde zu Jerusalem einfanden, welche mit dem Hause des Mnason ein näheres Verhältniß hatten, also Judenchristen, welche die Gemeinschaft mit der Heidenkirche pflegten, oder etwa in Jerusalem ansässige Heidenchristen. Daß wir nicht etwa an eine Repräsentation der ganzen jerusalemischen Gemeinde denken dürfen, liegt in der Natur der Verhältnisse und wird auch nachher noch deutlicher sich zeigen (s. V. 20); daß aber dessenungeachtet der Ausdruck so allgemein lautet (*οἱ ἀδελφοί*), soll nur daran erinnern, daß wir uns diese begrüßenden Brüder nicht als ganz Einzelne zu denken haben, mit welcher Auffassung mir auch das Bedenken von Baur (s. der Apostel Paulus S. 200) gelöst zu sein scheint. Nachdem nun somit eine vorläufige Berührung zwischen Paulus und den Seinen einerseits und den Gliedern der Gemeinde Jerusalem andrerseits

Statt gefunden, ward für den anderen Tag eine förmliche und feierliche Zusammenkunft veranstaltet. Paulus begab sich mit seinen Genossen zu Jakobus, und hier hatten sich alle Aeltesten der Gemeinde eingefunden. Es kann uns dabei nur auffällig sein, daß Jakobus nicht auch Mitglieder aus der Gemeinde zugezogen hat, wie es bei der großen Verhandlung über die Stellung der Heidenchristen geschehen war. Dieser Umstand findet wohl darin seine Erklärung, daß Jakobus, der die üble Stimmung und das Vorurtheil der großen Mehrzahl der Gemeindeglieder gegen Paulus kannte, aus einem solchen sofortigen Herbeiziehen von Gemeindegliedern eine Störung der Zusammenkunft besorgte; und da es sich nur um ein Erstes und Vorläufiges handelte, so lag darin auch keinerlei Beeinträchtigung der Gemeindeglieder. Jedenfalls hat Lukas nicht versäumt, darauf aufmerksam zu machen, daß wir in dieser Versammlung, mit welcher Jakobus sich umgeben hat, eine vollständige Repräsentation der Gemeinde zu Jerusalem zu erkennen haben, denn der von den Aposteln designirte, durch seine ganze Bewährung bestätigte Vorstand der Gemeinde Jakobus, hat alle Aeltesten der Gemeinde zu sich eingeladen. Da wir nun auf der andern Seite, worauf uns die ganze Erzählung geführt hat, gleichfalls eine Repräsentation der in Asien und Europa gegründeten Heidengemeinden zu erkennen haben, so ist dieser Ort und dieser Augenblick von unermeßlicher Bedeutung für den Entwickelungsgang der Kirche. Wir finden hier die beiden äußersten Enden der apostolischen Kirche auf einen Punct zusammengebracht, und jedes dieser beiden Enden ist umgeben von dem ihm zugehörigen Lebenskreis. Wir wissen nun, daß es sich von Seiten des Paulus und der Seinen darum handelt, die Heidenkirche dieser Repräsentation der Judenkirche darzustellen, und den Grund der Gemeinschaft und Einheit des einen Herrn und Geistes, des einen Gottes und Vaters, an welche man glaubt und innerlich festhält, zur wirklichen Erscheinung zu bringen. Wenn dieses Verlangen des Paulus und der Seinigen zur Wirklichkeit gebracht, so ist durch solche Thatsache für alle Zeiten die Einheit aller Verschiedenheiten, welche in dem Umfang der christlichen Kirche auf Erden zum Vorschein kommen, vollständig verbürgt.

Mit großer Spannung haben wir also auf diese Zusammenkunft in dem Hause des Jakobus hinzublicken. Die Hauptsache, auf welche es hier ankommt, begiebt sich auf eine sehr einfache und leicht erkennbare Weise. Paulus nimmt zuerst das Wort und berichtet ganz einzeln und genau (*καϑ' ἓν ἕκαστον* V. 19) Alles, was Gott durch seinen Dienst unter

den Heiden gethan hat. Um die Bedeutung dieser Erzählung an diesem Orte und in diesem Moment recht zu würdigen, müssen wir den uns dargelegten Inhalt uns an dieser Stelle ein wenig vergegenwärtigen. Natürlicherweise wird Paulus an die früher von ihm und Barnabas auf der großen Versammlung gemachte Mittheilung über das, was in Kleinasien geschehen war (s. 15, 12), angeknüpft haben. Seitdem hat sich Alles, was man nach den Anfängen in Kleinasien wohl ahnden und vermuthen konnte, vollständig entfaltet und herausgestellt; die von jener Versammlung anerkannte Selbstständigkeit der Heidenkirche hat sich nunmehr nach allen Seiten hin bereits bewährt und als Gottes Werk in die Welt eingeführt. In unvergleichlich viel weiterem Umfang hat sich die Heidenbekehrung durch die Hand des Paulus seitdem verwirklicht; man denke nur an die Namen Philippi, Tessalonich, Korinth und Ephesus; die Heidenbekehrung ist außerdem noch ganz anders in die Tiefe gegangen, als vormals; nicht bloß die Einzelnen, sondern auch die Hausgenossenschaften sind in die Gemeinschaft Christi aufgenommen; wir haben gesehen, daß in großen Mittelpuncten heidnischen Lebens und Wesens selbst der Volksgeist der Verkündigung des Evangeliums sich günstig erweist; ferner steht dieses Gotteswerk auf dem bisher gottverlassenen Gebiet der Heiden bereits so in sich gegründet, daß es nach allen Seiten hin sich selber weiter verbreitet, wie wir dies besonders in Troas gefunden haben; nicht bloß das Volk in großen Städten wird für das Evangelium günstig gestimmt, wie wir in Korinth gesehen, sondern auch die obersten römischen Behörden gewähren demselben Schutz, wie Korinth und Ephesus uns gezeigt haben; die Juden endlich haben fast an allen Orten ihren Haß gegen die Gemeinde Jesu nur gesteigert und an einzelnen Stellen bis zum höchsten Maße getrieben. Schließlich wird aber Paulus nicht unterlassen haben, seine Begleiter aus allen den Hauptkreisen seiner Wirksamkeit als lebendige Zeugen des Wunderwerkes, das Gott unter den Heiden vorhabe, aufzuweisen, sowie die Gaben, welche von den Heidengemeinden ringsumher als thatsächliche Darlegungen des brüderlichen Geistes für die Heiligen in Jerusalem gesammelt worden waren, dem Jakobus und den Aeltesten zur Verfügung zuzustellen. Aus dieser mündlichen umfassenden Darlegung, sowie aus der unmittelbaren persönlichen und thatsächlichen Darstellung des von Gott in den Heidengemeinden erschaffenen Werkes muß es den Repräsentanten der Judenkirche zur augenscheinlichen Gewißheit kommen, daß es mit der Heidenbekehrung nichts Geringeres ist, als daß nächstens die ganze Gemeinde

Christi in die freie und ohne die Ordnungen Israels sich gestaltende Heidenkirche aufgehen werden. Diese Aussicht muß ihnen hervorgehen theils aus der großen Empfänglichkeit und dem wunderbaren Erfolg, den die Predigt von Jesu bei den Heiden findet, theils aus der sich immer noch mehr vertiefenden und verbreitenden Feindschaft gegen das Evangelium bei den Juden. Es müssen sich also diese Repräsentanten der Judenkirche erscheinen als die wahrscheinlich Letzten auf ihrer Stelle, und es muß ihnen natürlicherweise um so schwerer werden, Paulus mit seinem Werk und seinen Genossen in Freiheit und Freudigkeit anzuerkennen, da ihnen die Heidenkirche als die Erbin und Nachfolgerin in ihrem eigenen Besitze erscheinen wird. Die Versuchung ist hier nahe und stark, die eigne Stellung, die bleibende Bedeutung und Wichtigkeit der Judenkirche durch Berufung auf Gesetz und Propheten um jeden Preis stützen zu wollen und sich somit vor dem Gotteswerke, das Paulus dargelegt, zu verschließen, und in judaistischer Weise den Apostel Paulus und seine Heidengemeinden zu verdächtigen. Wir finden, daß nicht Einer der Aeltesten, geschweige denn Jakobus der Gerechte solcher Versuchung irgend Raum gegeben hat.

Nachdem wir die ganze Spannung der hier im engen Raum zusammengeschlossenen Verschiedenheiten uns klar gemacht haben, wie wunderbar schön und lieblich klingt nunmehr der reine helle Ton des Zusammenstimmens der beiden sich gegenüberstehenden Seiten! Paulus legt in Wort und That das Werk Gottes dar, thut Nichts davon und Nichts dazu, so daß dieses Werk Gottes unter den Heiden rein und klar, unentstellt von Menschenhand, vor dem Blick der Juden dasteht; und was thun diese? Den Menschen haben sie Nichts zu sagen und zu erklären, sondern, nachdem sie das Ganze und das Einzelne angehöret, preisen sie Gott. Einfacher und großartiger, reiner und vollständiger kann keine Vereinigung von Verschiedenheiten in der Kirche vor sich gehen, wie diese, welche die tiefsten und weitesten Unterschiede zusammenschließt. Auf beiden Seiten verschwindet die menschliche Selbstständigkeit und Eigenheit, auf der einen dient sie der Darlegung und Aufweisung des Werkes Gottes, auf der andern geht sie auf in Lobpreisung eben desselben Werkes Gottes. An dieser großen Thatsache hat nun alle Einigung der wahrhaft kirchlichen Verschiedenheiten bis ans Ende der Tage nicht bloß ihre vollgültige Gewährleistung, sondern auch ihre leitende Richtschnur empfangen. Denn die Voraussetzung dieser göttlichen Harmonie, in welcher sich hier die Heidengemeinde und die Judengemeinde

zu einer Einheit auflöst und damit den Akt der vollkommensten Darstellung und Verwirklichung der apostolischen Kirche feiert, ist eben die Verschiedenheit, die sich auf beiden Seiten frei und selbstständig in dem Geiste entwickelt hat. Die Einigkeit soll also nicht etwa durch Unterdrückung und Verstümmlung der Eigenthümlichkeiten und natürlichen Verschiedenheiten erzielt und gemacht werden. Wenn die Heiden und Juden, wenn Paulus und Jakobus schließlich haben sich einigen können, nachdem man auf beiden Seiten sich ungestört von der entgegengesetzten bis zur völligen Ausgestaltung entwickelt hatte, so können und sollen getrost alle berechtigten Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten sich entwickeln und ausgestalten in der Kirche, ohne daß man in ängstlichem Interesse der schließlichen Einheit nöthig hat, an irgend einem Puncte der Entwickelung Hemmung und Zwang anzuwenden. Andererseits sehen wir aus der vorliegenden Geschichte der apostolischen Kirche, daß in der freien und selbstständigen Entwickelung ein Punct eintritt, in welchem von dem Geiste selber das Verlangen und die Nothwendigkeit der Einigung und der Zusammenschließung gegeben ist. Dieses Verlangen, diese Nothwendigkeit ward von Paulus und den Gemeinden der Heiden dann erkannt und empfunden, als es mit der Gestaltung der Heidenkirche zu einem gewissen Abschlusse gekommen war. Das ist der starke Drang des Geistes, die Gebundenheit im Geiste, von welcher Paulus auf der letzten Reise nach Jerusalem sprach (s. **20, 22**). So wie früher der Geist auf freie Sonderung hingewiesen und hingeführt hatte und alles fleischliche Zusammenhalten bekämpfte, so weist der Geist in dieser Zeit den Apostel und seine Gemeinden hin auf die Zusammenschließung und die Herstellung der Gemeinschaft mit der äußersten Kehrseite der Kirche, der Gemeinde in Jerusalem, und überwindet alles Parteiwesen als fleischliche Störung. Die Regel also, die sich uns hier herausstellt, ist die, daß der Geist walte in der Sonderung, sowie in der Zusammenschließung. Daß das Walten des Geistes hier in großartigster und vollkommenster Weise Statt gefunden hat, macht dieses unvergleichliche Zusammenstimmen der Juden und Heiden, des Jakobus und des Paulus zu einem ewig denkwürdigen Ereigniß.

Es muß unmittelbar einleuchten, daß dieses Ereigniß von großen Folgen sein wird. Was die Kunde desselben für alle Zeiten der Kirche zu bedeuten habe, ist zum eingehenden Verständniß unseres Berichtes mit wenigen Worten hervorgehoben; hier aber handelt es sich darum, was aus diesem großen Ereigniß für eine Wirkung auf die nächste Umgebung hervor-

gegangen ist. Durch den eiligen Uebergang zu etwas Anderem (εἰπόν τε αὐτῷ V. **20**) will Lukas die Richtung andeuten, in welcher wir wohl eine Wirkung des großen Momentes zu erwarten berechtigt sein könnten. Jakobus und die jerusalemischen Aeltesten sind sich nämlich bewußt, daß die vielen Juden, welche im Stande des Glaubens an Jesum sich befinden, eine ganz falsche Ansicht von dem Apostel Paulus haben; sie haben sich nämlich berichten lassen (κατηχήθησαν V. **21**), daß Paulus auf seinen Reisen in den Ländern der Heiden die Juden von der Erfüllung des Gesetzes und namentlich von der Beschneidung abwendig zu machen suche. Sie weisen damit deutlich hin auf die schon früher aufgetretenen Judaisten, die nach dem Beschlusse der Versammlung in Jerusalem als offenbare Irrlehrer dastehen. Daß dessenungeachtet diese Männer einen so großen Einfluß auf die Menge der gläubigen Juden haben, macht uns aufmerksam auf einen bedenklichen Stand der Gemeinden in Judäa. Denn nicht bloß offenbart sich in dieser falschen Vorstellung von Paulus, welche als die herrschende unter den gläubigen Juden bezeichnet wird, eine ganz unstatthafte Hinneigung zu jenen öffentlich verurtheilten Irrlehrern, sondern auch eine eben so tadelnswerthe Abwendung von ihren Lehrern und Führern, welche einst den Paulus und seine Wirksamkeit anerkannt und gelobt haben (s. **15, 25. 26**). Wir erkennen in diesen Zeichen eine sehr merkliche Wendung der Zustände dieser jüdischen Gemeinden zum Schlechteren. Es gab eine Zeit, in welcher diese Gemeinden blühten und allen Gemeinden, die kommen sollten, mit dem Beispiele ihrer Gottesfurcht, Liebe und Freudigkeit voranleuchteten, wie denn auch Lukas nicht verabsäumt hat, diese Blüthezeit der jüdischen Gemeinden zum bleibenden Gedächtniß der Kirche aufzuzeichnen (s. **I, 224 — 231**). Aber es waren damals geschwinde Zeitläufte, wie Luther zu sagen pflegt, und zwar noch weit geschwindere, als in den Tagen der Erneuerung der Kirche; niemals hat sich das Werk Christi in so raschen und so auf das Ziel gerichteten Fortschritten entwickelt, wie in den Tagen der ersten Kirchenperiode, aber auch niemals hat der Satan alle Kräfte der Lüge und Verführung so listig und so wirksam ins Feld gestellt, wie eben in dieser Zeit. Rasch und tödtlich wirkte die Verführung auf dem Gebiete der Heidenkirche; die sieben kleinasiatischen Gemeinden, welche alle eine herrliche, reich gesegnete Blüthezeit hinter sich haben, sind alle, bis auf eine, von den Pfeilen des Bösewichts tödtlich versehrt. Viel verderblicher, allgemeiner und grundstürzender aber wirkte die Kraft der Lüge und Verführung auf dem Gebiete der Judenkirche. Man

denke nur an das Straucheln des Petrus und des Barnabas in Antiochia! Freilich war die Frage nach der Selbstständigkeit der Heidenchristen und nach der Gleichberechtigung der judenkirchlichen und der heidenkirchlichen Seite der christlichen Gemeinschaft für das Heil Gottes in förmlicher und feierlicher Kirchenversammlung in Jerusalem mit solcher siegenden Kraft der Wahrheit entschieden, daß die heftigste Widerrede davor verstummen mußte. Allein nach dieser Entscheidung hatte es sich nur noch augenscheinlicher herausgestellt, daß es wirklich Ernst werden sollte mit der Gründung und Entfaltung einer Heidenkirche; es hatten sich die großen Gemeinden in Macedonien und Achaja und im asiatischen Griechenland gebildet; außerdem zeigte sich das Princip der Heidenbekehrung als ein immerfort, auch abgesehen von leitenden und berufenen Persönlichkeiten, in sich lebendiges und wirksames, während die Judenbekehrung nicht bloß längst ins Stocken gerathen war, sondern namentlich an den Orten der Heidengemeinden immer mehr in das Gegentheil sich verkehrte. So kehrte also immer aufs Neue und immer schärfer und dringender für alle gläubigen Juden die Frage wieder, ob sie Christum oder ihr Volk verlassen, ob sie die Vergebung ihrer Sünden und den innern Frieden mit Gott sich erhalten wollten, oder die Gemeinschaft mit dem ganzen Bestand ihrer nationalen Tradition und Sitte? Und wo nur das leiseste Schwanken dieser scharfen Frage gegenüber eintrat, da boten sich gleich hundert Gründe dar, welche die Unlauterkeit des Herzens mit dem heiligsten und frömmsten Scheine zu verdecken im Stande waren. So ist es geschehen, daß Tausende von gläubigen Juden auf die schlüpfrige Bahn der Veräußerlichung ihres Glaubens an Jesum verleitet wurden und mit dem Abfall von Jesu, dem tief verborgenen Könige Israels, zu der Menge und Masse des offenbaren, aber verderbten und verlorenen Israels endeten. Diese schlüpfrige Bahn ist bereits von den Meisten der in jüdischen Landen gläubigen Juden betreten. Darum ist es diesmal auch schon so ganz anders bei der Darstellung der einen Kirche Christi auf Erden, als bei den beiden ersten Darstellungen. Bei der ersten Darstellung der Kirche kommt zwar das Eingehen der Heiden in den Sprachen, die unter dem Himmel sind, zum Vorschein, aber die die Völker der Welt Darstellenden sind alle aus Israel. Bei der zweiten Darstellung der Kirche in der großen Versammlung zu Jerusalem sind zwar auch Vertreter der Heidenkirche, nämlich die von Antiochia aus der Mitte der Gemeinde Gewählten, zugegen, allein bei weitem überwiegend ist doch auch hier das israelitische

Element der Versammlung. In dem Hause des Jakobus dagegen ist ganz offenbar das heidenchristliche Element vorwaltend, indem die Begleiter des Paulus aus den Gemeinden der Heiden eben zu diesem Zweck eigens abgeordnet sind (s. 2. Kor. 8, 19), und außerdem, wie wir wissen, die Heidengemeinden mit ihrer Herzenstheilnahme und ihrer Fürbitte unsichtbar hinter dieser ihrer Gesandtschaft in Jerusalem stehen. Obwohl nun die Gaben aus den Heidengemeinden recht eigentlich für die Heiligen, also für die Gemeindeglieder, bestimmt sind, so findet doch keinerlei unmittelbare Berührung mit der Gemeinde in Jerusalem Statt, wie einst bei der antiochenischen Gesandtschaft (s. 15, 4). Wir dürfen uns aber durch diese Wahrnehmung nicht etwa in der Auffassung der Zusammenkunft in dem Hause des Jakobus, als einer wirklichen Darstellung und Verwirklichung der Einheit der Kirche, irre machen lassen. Wir müssen nämlich erwägen, daß die Festigkeit des Jakobus und aller Aeltesten, den versuchlichen Täuschungen gegenüber, um so viel mehr zu bedeuten hat, als die Menge nicht Kraft hat, den nöthigen Widerstand zu leisten. So kann der einzige Mose das ganze Volk Israel vertreten, als er treu bleibt, während das ganze Volk von Jehova abfällt; so vermag Jesaja das Wesen des Knechtes Jehovas zu veranschaulichen und verwirklichen, als Israel, welches der eigentliche Knecht Jehovas ist, mit seinen organischen Vertretern von Jehova abgelassen hat, während Jesaja den Mittelpunct der wenigen getreuen Jünger Jehovas bildet (s. 8, 16. 50, 4). Jakobus und die Aeltesten suchen nicht bloß die in den obwaltenden Verhältnissen liegende Versuchung zu überwinden, sondern vermöge ihrer Vereinigung mit den Gemeinden Jerusalems und Judäas zugleich auch die in der Abwendung der Gemeinden von den treuen Lehrern zu den falschen gegebene Anfechtung zu besiegen, so daß diese Lehrer und Führer, was ihnen an äußerlicher Gemeinschaft mit den Gliedern ihrer Gemeinden in dem Hause des Jakobus abgeht, innerlich durch ihre unerschütterliche Festigkeit, völlig ersetzen. Wir finden hier dasselbe Verhältniß, das uns auch in dem Briefe an die hebräischen Christen entgegentritt. Dieser Brief ist recht eigentlich dazu bestimmt, die palästinensischen Christen auf der schlüpfrigen Bahn der Veräußerlichung und Erschlaffung aufzuhalten und vor dem Aeußersten zu bewahren. Dabei aber werden die Führer der Gemeinden als durchaus untadelig hingestellt und als die festen Anhaltspuncte für den Glauben und den Gehorsam dringend anempfohlen, und zwar nicht bloß die bereits Gestorbenen (s. 13, 7—9), sondern auch die noch Lebenden und Wirkenden (13, 17).

Als solche gewissenhaft wirkende und treulich wachende Hirten und Führer, wie der Brief an die Hebräer die Führer der hebräischen Gemeinden beschreibt, erwiesen sich auch hier Jakobus und die Aeltesten von Jerusalem darin, daß sie sofort, nachdem sich der schönste Einklang der heidenkirchlichen und judenkirchlichen Seite ergeben hat, der ihnen anvertrauten Schaar gedenken und von dem Mißtone ihrer falschen Meinung und Richtung so schmerzlich ergriffen sind, daß sie sich der Seligkeit des gegenwärtigen Momentes nicht weiter hingeben mögen, sondern einmüthiglich gleich einen Vorschlag machen, wie etwa die palästinensischen Christen auch zu der Anerkennung der heiligen und seligen Gemeinschaft mit Paulus und den Heidenchristen geführt werden könnten. Zunächst haben wir die Aussage der jerusalemischen Gemeindevorsteher über die gläubigen Juden genauer anzusehen. Man hat sich gewundert, daß hier von vielen Myriaden gläubiger Juden in Jerusalem die Rede ist. Neander hat freilich darauf aufmerksam gemacht, daß wir uns der Festzeit erinnern müssen und also anzunehmen haben, daß viele Juden vom jüdischen Lande nach Jerusalem hereingekommen sind (s. Geschichte der Pflanzung **I, 380** Anm.). Wenn nun Zeller dessenungeachtet diese Angabe, welche ihrer ganzen Natur nach, wie Neander mit Recht bemerkt, nicht als eine genaue Zahlenangabe angesehen werden darf, mit dem starken Vorwurfe einer ungeschichtlichen Uebertreibung verdächtigt, so hat er ein Zweifaches zu erwägen unterlassen. Einmal dürfen wir nicht etwa deshalb, weil, nachdem die Verfolgung in Jerusalem erwacht ist, keine Zahlen über die Neubekehrten in Palästina angegeben werden, den Schluß ziehen, daß die Apostelgeschichte Nichts mehr von irgend erheblichen Bekehrungen unter den Juden wisse, sondern dieses Schweigen hat lediglich den Grund, daß die Bekehrungen der Juden, nachdem erst der Uebergang der Kirche von den Juden zu den Heiden eingeleitet ist, keine eingreifende Bedeutung für die Entwickelung der Kirche im Ganzen und Großen, welche unser Buch immer fest ins Auge faßt, mehr gehabt haben. Unsere Erzählung hindert nns also durchaus nicht, die hier mehrfach berichteten Verkündigungen des Evangeliums in Judäa (s. **8, 4. 25. 9, 35**) insofern erfolgreich zu denken, daß viele Juden hin und her sich taufen ließen und zu Jesu als dem Christ bekannten. Schon die Existenz solcher Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samaria, wie sie uns **9, 31 — 43** geschildert sind, läßt sich gar nicht denken ohne bedeutenden gewinnenden Einfluß auf die ganze Umgebung. Dann müssen wir hinzunehmen, daß wir uns ebensowenig, als durch das Schweigen der Apostel-

geschichte, durch die späteren Angaben der Kirchenväter über die geringe Anzahl der Judenchristen überhaupt an unseren Myriaden dürfen irre machen lassen, weil, wie wir gerade an unserer Stelle am deutlichsten ersehen, die Entwickelung der Heidenkirche für viele Gläubige aus den Juden eine Versuchung zum Abfall war, welcher sie nicht haben widerstehen können.

Wenn wir diese Umstände berücksichtigen, so denke ich, werden wir uns nicht wundern, wenn Jakobus von demjenigen Momente, da Israel die letzte Gnadenerweisung zu Theil wird, um darauf den schnellen Zorn Gottes zu erfahren, von der Anwesenheit vieler Tausende von gläubigen Juden in Jerusalem während der Festzeit redet. Von diesen Allen sagt nun Jakobus, daß sie Eiferer für das Gesetz seien (V. 20) und von Paulus die Ueberzeugung hegen, daß er unter den Juden in der Zerstreuung den Abfall vom Gesetze lehre (V. 21). Daß in dem Eifer für das Gesetz diese falsche Meinung von Paulus nicht ohne Weiteres begründet ist, deuten die Aeltesten an durch die Protikel *δέ* (V. 21); wissen sie sich doch selber, und Jakobus an der Spitze, als Eiferer für das Gesetz und dabei doch frei von einer gehässigen Gesinnung und Stimmung gegen den Apostel der Heiden. Wir erkennen gleich den Einfluß der judaistischen Unterweisung (*κατηχήθησαν* V. 21), und zugleich zeigt sich hier, welche Richtung die judaistische Irrlehre genommen hat. Sie hat sich ausgebildet zu einer Feindschaft gegen den Apostel Paulus und sein Wirken in dem Gebiete der Heiden. Daß Paulus nicht darauf ausgeht, die Juden durch den Glauben an Jesum zum Abfall von Mose zu bewegen, ist gewiß; aber er lehrt Juden und Heiden, daß das Vollbringen aller Werke, auch der Gesetzeswerke, dem Menschen zu seiner Gerechtigkeit und zu seinem Heile nichts hilft. Seine Stellung in dieser Beziehung dürfte sich am kürzesten und klarsten in folgenden Worten aussprechen: *περιτετμημένος τὶς ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω, ἐν ἀκροβυστίᾳ τίς ἐκλήθη, μὴ περιτεμνέσθω. Ἡ περιτομὴ οὐδέν ἐστι καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστι, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ* 1 Kor. 7, 18. 19. Aber die Judaisten wollten um jeden Preis die Form und Gestalt des Judenthums für die Gemeinde Christi aufrecht erhalten wissen; da nun Paulus eine solche Nothwendigkeit jüdischer Form und Gestalt eifrig bestritt und eben dadurch die Heiden in demselben Augenblick für die Annahme des Heiles willig machte, während sich die Juden abgestoßen fühlten, so sehen sie in diesem Wirken mit Grund den Sturz des Judenthums nach seiner äußerlichen Erscheinung; sie fühlten sich daher an ihrer empfindlichsten Stelle durch die ganze apo-

stolische Thätigkeit des Paulus tödtlich verletzt, und wir dürfen uns daher keinen Augenblick wundern, daß der leidenschaftliche Eifer, den wir an diesen Männern von Anfang an wahrgenommen haben (s. 15, 1. 5), sie zu einer verkehrten Auffassung der Lehre und der Wirksamkeit des Paulus und demnächst zu einer ganz ungerechten Beschuldigung gegen ihn verleitete. Natürlicherweise können die Judaisten in den Gemeinden der jüdischen Länder, welche früher das Wirken des Paulus unter den Heiden mit Dank gegen Gott anerkannt hatten (s. Gal. 2, 24), nur dadurch für ihre parteiische Auffassung und Verläumdung des Apostels Paulus Eingang finden, daß sich dieselbe Stimmung und Gesinnung in Bezug auf die Form und Gestalt des Judenthums in diesen Gemeinden durch den Gang der Entwickelung mehr und mehr ausgebildet hat.

Während uns nun aus diesen Zügen des apostolischen Zeitalters eine ganz naturgemäße Gliederung und Gruppirung der hervortretenden verschiedenen Richtungen und Stellungen hervorgeht, ist die sich vorzugsweise kritisch nennende Auffassung der apostolischen Zeit mit den Angaben unserer Stelle in höchster Verlegenheit. Da sich diese Auffassung nämlich eingeredet hat, daß die Apostelgeschichte über die ungeheure Kluft zwischen Judenthum und Heidenthum, welche in ihrer ganzen Tiefe entdeckt zu haben sich die Kritik zu ihrem Hauptverdienst anzurechnen pflegt, einige leichte und lose Hüllen hingeworfen, um dieselbe dem Auge klüglich zu bedecken, muß sie sich natürlich durch diese Stelle 21, 20. 21. etwas überrascht finden, da hier auf einmal der ganze judaistische Gegensatz in seiner vollen Breite und seiner unverdeckten Tiefe von der Apostelgeschichte selber verrathen wird.

In dem Weihnachtsprogramm vom Jahre 1829 machte Baur den Vorschlag, die Worte *τῶν πεπιστευκότων* einfach aus dem Texte zu streichen. Wenn nur die geringste Berechtigung in der kritischen Beschaffenheit des Textes zu einer solchen Gewaltsamkeit vorläge! Es ist aber grade umgekehrt: denn da die überwiegenden Auctoritäten für die recipirte Lesart *Ἰουδαίων*, bei welcher jene Auslassung grammatisch zulässig sein könnte, *ἐν τοῖς Ἰουδαίοις* bieten, welche Tischendorf auch aufgenommen hat, so ist jener Einfall von Baur auch nicht einmal mehr eine Denkbarkeit geblieben. Man muß sich also darein finden, daß hier Etwas zum Vorschein kommt, was man nach der ganzen Anlage des Buches nicht erwarten sollte, und Baur hat in seinem Werke über den Paulus auch so der Sache eine Seite abzugewinnen gewußt (s. S. 202). Zeller dagegen meint, es sei doch die Tiefe der Kluft hier gar

nicht so unverdeckt enthüllt, wie Baur es darstelle, und die Abweichung unserer Stelle von der allgemeinen Tendenz des Buches, welche Baur hier finde, durchaus nicht vorhanden. Es sei nämlich nicht gesagt, daß die Judenchristen den Paulus bereits für einen Apostaten vom Gesetz halten, sondern nur, daß er bei ihnen dieses Abfalls verdächtigt worden sei (s. theolog. Jahrb. **1849, 561**). Wir können Zeller darin nicht Recht geben, denn wenn es heißt: „sie sind unterrichtet worden“, so liegt darin durchaus nicht das Aufdrängen einer fremden Meinung, sondern vielmehr ein williges Sichuntergeben unter das bekehrende Wort. Was sollte auch überall die ganze Bemerkung, wenn irgend welcher Widerstand bei den Judenchristen gegen diese falsche Beschuldigung des Paulus vorauszusetzen war? Außerdem macht Baur mit Recht darauf aufmerksam, daß auch die folgenden Ereignisse ein zweideutiges Licht auf die Judenchristen werfen (s. a. a. O. S. **201**). Denn hätten diese Myriaden den Paulus noch als Einen ihres Gleichen und ihres Glaubens angesehen und festgehalten, wie hätte sich dann nicht dieses bei dem Angriff der Juden auf Paulus geltend machen und herausstellen müssen? Die völlige Gleichgültigkeit der Judenchristen bei der Todesgefahr des Apostels Paulus ist der thatsächliche Beweis, daß sie die judaistische Unterweisung über das Verhalten des Paulus unter den Heiden sehr lernbegierig und willig aufgenommen hatten. Allein wie kommt nun Baur mit dieser plötzlichen Enthüllung unseres Buches zurecht? Er bezeichnet dieselbe jetzt als „ein Zeugniß, das dem Verfasser wider Willen von der Macht der geschichtlichen Wahrheit aufgedrungen ist“ (s. S. **202**). Es scheint mir aber mit dieser Macht der Wahrheit sehr mißlich zu stehen in einem Zusammenhange, wo wir nach den Voraussetzungen der Kritik als die eigentliche Hauptmacht die gerade jene Wahrheit entstellende apologetische oder conciliatorische Tendenz walten sehen. Denn Jakobus, der Gerechte, ist doch nun einmal der überwiesene Meister der Judaisten (s. Baur der Apostel Paulus S. **677—692**. Ritschl Entstehung der altkathol. Kirche S. **151—153**), und in dessen Hause begiebt es sich eben nach dieser unserer Erzählung, von welcher jenes Zeugniß der unabweislichen Wahrheit ein Stück ist, daß in Gegenwart des Jakobus und aller Aeltesten von Jerusalem das ganze paulinische Bekehrungswerk unter den Heiden nach seinen Einzelnheiten dargelegt wird, und die Antwort, so zu sagen der Wiederhall dieser Darlegung von Seiten der Häupter des jerusalemischen Judenchristenthums, ist eben nichts Anderes, als die Lobpreisung Gottes. Das ist doch nicht wiederum eine diplomatische

Transaction, wie Baur sie Gal. 2, 9 will entdeckt haben; da sie doch offenbar reinste und herzlichste Uebereinstimmung zwischen Paulus und Jakobus bedeutet. Es ist also hier wiederum in der gewohnten Weise die Kluft zwischen Judenchristenthum und Heidenchristenthum sehr geschickt von unserm Verfasser verdeckt worden. Nun aber wird uns von der baurschen Kritik die Vorstellung zugemuthet, daß der Verfasser, der in so bewußter Tendenz seine Geschichte erschafft, in demselben Augenblicke, da er die ihm am meisten verhaßte Wahrheit, den Gegensatz zwischen Heidenchristenthum und Judenchristenthum, zwischen Paulus und Jakobus auf eine eben so schlaue, als durchgreifende Weise überwältigt und beseitigt hat, sich von eben dieser Wahrheit wiederum habe überwinden und zu einem Zeugniß wider Willen hinreißen lassen! Man sieht, die Kritik muß wohl erst durch ganze Labyrinthe von irren Hypothesen hindurchgegangen sein, wenn sie nicht merkt, daß sie sich selber hier in ihre eigenen Fäden verstrickt hat. Es zeigt sich aber auch hier wieder ganz deutlich, daß der Anfang aller Verwirrung darin begründet liegt, daß die Kritik eine von der Theologie begangene Versäumniß in ihrer Weise und Richtung sich verarbeitet hat, und den Dank darf die Theologie den kritischen Arbeiten auch nicht länger schuldig bleiben, daß sie durch die empfindlichen Züchtigungen, welche ihr von jener Seite zu Theil geworden sind, zuerst und gründlich auf eine große Schuld aufmerksam gemacht worden sei, und es ist alle Aussicht vorhanden, daß sobald die Theologie mit diesem Danke erst wirklich Ernst gemacht haben wird, diese Kritik auch ihre Endschaft erreichen wird.

Die Apostelgeschichte aber ist der Faden der Ariadne, der die Theologie aus den Labyrinthen dieser Kritik herausführen wird. Die Apostelgeschichte zeigt, wie sich der heilsgeschichtliche und schriftgemäße, von der Theologie aber nicht gehörig gewürdigte Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum für die Anfänge der kirchengeschichtlichen Entwickelung geltend macht, wie aus diesem Gegensatz innerhalb der Kirche eine Spannung von auseinandergehenden Richtungen sich entwickelt, wie sich diese Spannung in verschiedenen sich potenzirenden Entwickelungskreisen einerseits durch den Geist zu einer lebensvollen Einheit und Gemeinschaft zusammenschließt, andererseits durch das Fleisch zu einer gehäßigen Feindschaft und Spaltung ausschlägt. Bis zu dem gegenwärtigen Entwickelungsmoment hat sich die Sache noch immer so gestaltet, daß die durch jene Spannung auftauchende leidenschaftliche Aufregung auf Seiten der Juden immer wieder durch die Macht des Geistes inner=

halb der beherrschenden Kreise der Kirche beschwichtigt wurde. So geschah es nach der Bekehrung des Cornelius durch die Erzählung des Petrus (s. **11, 18**), und zum zweiten Mal, als sich die judaistische Richtung ihrer selbst bereits bewußt geworden war, geschah es durch das mächtige Walten des Geistes in der großen Versammlung der Kirchenrepräsentation in Jerusalem (s. **15, 12**). Wie es sich aber jetzt gestalten wird, da diese Spannung zum dritten Male in Jerusalem einen Entwickelungsknoten zu bilden sich anläßt, liegt noch nicht deutlich vor. Ein großes Begebniß hat sich freilich schon herausgestellt, daß sich nämlich die Leiter der Gemeinde zu Jerusalem sämmtlich ohne allen Rückhalt in herzlicher Einstimmigkeit mit den Vertretern der heidenchristlichen nunmehr völlig entfalteten Seite zusammen geschlossen haben. Wird nun die Menge der judaistisch und antipaulinisch gestimmten Myriaden sich wiederum der Macht des Geistes unterwerfen, der sich in dem Hause des Jakobus als ein Geist des Friedens und der Einigkeit in den äußersten Verschiedenheiten des christlichen Lebens offenbart hat? Es ist, wie schon bemerkt, ganz in der Ordnung, daß die Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem sofort an die ihnen anvertrauten Schaaren denken, von denen sie wissen, in einer wie gefährlichen Entwickelung sie begriffen sind, und den großen Moment der gegenwärtigen Zusammenschließung der beiden Seiten der Kirche Christi sofort anwenden und geltend machen wollen, um auf ihre Gemeinden einen heilsamen Eindruck daraus hervorgehen zu lassen. Stände es nun in den Gemeinden ebenso wie bei den Vorstehern, so bedürfte es, um die vollste und reinste Uebereinstimmung zwischen den judenchristlichen und den heidenchristlichen Gemeinden herzustellen und zur Erscheinung zu bringen, gar Nichts weiter, als der Selbstdarstellung der heidenchristlichen Gemeinden in ihren Repräsentanten und Gaben, Angesichts der judenchristlichen Gemeinden. Weil aber die Vorsteher der judenchristlichen Gemeinden sehr wohl wissen, daß es um diese Gemeinden nicht also steht, so wollen sie wenigstens mit dieser Selbstdarstellung der gläubigen Heiden nicht anfangen, sondern zuvor ein Mittel zur Beruhigung der Gemüther versuchen. Da nun, wie wir sehen werden, dieses Mittel fehl schlägt, so ist es zu jener Selbstdarstellung der heidnischen Gemeinde vor der Gesammtheit der gläubigen Juden, auf welche es ohne Zweifel auch von Seiten der Heiden von Anfang an abgesehen war, gar nicht gekommen, und dies mag auch ein Bestimmungsgrund gewesen sein für Lukas, warum er auf die von den Heiden veranstaltete Collecte, die doch ihren Hauptzweck

nicht erreichte, so wenig ausdrücklich Gewicht gelegt hat. Uebrigens dient es wieder zur Charakteristik des jüdischen Abfalls, daß die Vorsteher voraussetzen, die Gesetzeserfüllung des Apostels Paulus, Angesichts des jüdischen Volkes, werde mehr Eindruck auf die argwöhnischen Juden machen, als die Darstellung und Ueberreichung der von Seiten der Heiden für die Armen in der jerusalemischen Gemeinde gesammelten und gesendeten Gaben.

Jakobus und die jerusalemischen Presbyter machen nun dem „Bruder" Paulus einmüthig den Vorschlag, mit vier Männern aus der jerusalemischen Gemeinde, welche ein Nasiräatsgelübde auf sich haben und in den bevorstehenden Tagen von demselben sich förmlich und feierlich lösen lassen wollen, dahin zu vereinigen, daß er sich öffentlich verpflichte, die Kosten dieser heiligen Lösung für die vier Nasiräer zu übernehmen (V. 23. 24); auf diese Weise werde er nämlich den Juden einen thatsächlichen öffentlichen Beweis geben, daß er das Gesetz halte und demnach nicht, wie man ihn verläumdet hatte, den Abfall von dem Gesetz verbreiten könne (V. 23. 24). Was den Sinn dieses Rathschlags anlangt, so sind die neueren Ausleger nach den Verweisungen bei Wettstein auf Talmud und Josephus darüber einverstanden, daß derselbe sich an die jüdische Sitte anlehnt, nach welcher vermögende Juden für Solche, welche ein Nasiräatsgelübde zu lösen hatten, die Kosten hergaben, was um so verdienstlicher gelten mußte, da das Gesetz über die Lösung des Nasiräats außer den bestimmt vorgeschriebenen Opfern das Darbringen von freiwilligen Opfern empfiehlt (s. 4 M. 6, 21). Obgleich also in diesem Vorschlag nicht die Uebernahme des Nasiräats für die eigene Person dem Paulus angerathen wurde; so war doch eine möglichst genaue Verbindung mit den Nasiräern und ihrer von dem Gesetz genau vorgeschriebenen Lösung beabsichtigt, und es galt eine solche Gemeinschaft mit den Nasiräern in der That bei den Juden fast so viel, wie das Nasiräat selber (s. Wettstein ad v. 24). Da nun hier erzählt wird, daß Paulus auf diesen Vorschlag ohne Widerrede ganz und vollständig eingegangen ist (s. V. 25); so hat man darin eine Nachgiebigkeit gegen den Judaismus von Seiten des Apostels sehen wollen, welche auf keinen Fall für geschichtlich gehalten werden könne (s. Baur der Apostel Paulus S. 197. Zeller a. a. O. 558—560). Schneckenburger, der es nicht wagt die Thatsache selber in Abrede zu stellen, sucht sich mit diesem Bedenken so abzufinden, daß er meint, Paulus habe wohl dieser seiner Gesetzerfüllung bestimmte Erklärungen und Verwahrungen voraufgehen lassen (s. Zweck der

Apostelg. S. 65). Wenn nun freilich von der anderen Seite her geltend gemacht wird, daß Paulus eben nur darum gegen Gesetz und Beschneidung kämpfe, weil die Judaisten die Rechtfertigung von der Gesetzmäßigkeit und von der Beschneidung abhängig machten (s. Neander Geschichte der Pflanzung I, 380. Olshausen II, 787); so ist dies in der Hauptsache allerdings richtig und kann nicht von Baur (s. a. a. O.) und Zeller (a. a. O.) durch einfache Berufung auf die paulinischen eben gegen die judaistischen Voraussetzungen gerichteten Erklärungen zurückgewiesen werden; allein darin haben diese Kritiker gegen jene Apolegeten Recht, daß durch die Annahme einer polemischen Tendenz jene Erklärungen mit der hier vorliegenden Praxis des Apostels noch nicht ausgeglichen sind. Stünde der Apostel dem Gesetze und seinen Vorschriften völlig indifferent gegenüber, oder lieber noch etwas dissolut, wie man gewöhnlich von apologetischer Seite her annimmt, so würde Paulus durch die hier befolgte Accomodation wirklich eine falsche Vorstellung von sich erwecken und den Verdacht auf sich laden, daß er darauf ausgehe, eine künstliche Union zu Wege zu bringen, wo dieselbe auf dem Wege der Wahrheit und Liebe sich nicht habe herstellen lassen wollen. Denn mit Recht heben die Kritiker hervor, daß Paulus durch ein so völliges Eingehen in den Gesetzesgehorsam, wie in der Gemeinschaft mit den Nasiräern zu Tage gelegt werde, den Schein hervorrufe, als ob er fortwährend in voller Treue zu den Vorschriften des Gesetzes stünde, und daß auf diesen Schein um so mehr Gewicht zu legen sei, da die jerusalemischen Aeltesten auch gradezu sagen, daß aus solcher öffentlichen Selbstdarstellung hervorgehen werde, *ὅτι ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ στοιχεῖς καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλλάσσων* (V. 24). Es ist nun aber jene Meinung von dem Indifferentismus oder der Dissolutheit des Paulus dem Gesetze gegenüber ein reines Vorurtheil, welches sich durch eine falsche Beurtheilung des paulinischen Gegensatzes gegen den gesetzlichen Standpunct gebildet hat. Die große durchschneidende Stärke dieses Gegensatzes hat ihren Grund in der fleischlichen Richtung menschlicher Natur, nach welcher Richtung der Mensch seinen Hochmuth dermaßen auf das Gesetz zu stützen sucht, daß sein Hochmuth mit dem Gesetz unzertrennlich verbunden auftritt und nicht eher vernichtet werden kann, als bis sich die Nichtigkeit des Gesetzes in Bezug auf Verwirklichung des Heils erwiesen hat. Das ist die Erfahrung, welche Paulus an seiner eignen Person gemacht hat, und die sich in dem jüdischen Volke fortwährend wiederholte, im Grunde aber nur eine allgemein menschliche

Erfahrung ist, die in den bezeichneten Fällen einen besonders normalen Charakter hat. Wegen dieser gefährlichen Verbindung der fleischlichen Natur des Menschen mit dem Gesetze hat Paulus den Beruf empfangen, gegen das Gesetz zu kämpfen. Zunächst gaben ihm zwar die Juden den Anlaß, diesen Kampf nach allen Seiten hin mit den schärfsten Waffen durchzuführen; weil aber der jüdische Pharisäismus nur die normale Gestalt des allgemein menschlichen Hochmuthes ist, so ist dieser Kampf des Paulus ein unschätzbarer Dienst, den der Apostel zugleich der ganzen Heidenkirche erwiesen hat. Dieser Kampfesstellung des Paulus gegen das Gesetz entspricht der Gang der göttlichen Weltregierung, nach welcher durch die Zerstörung Jerusalems und des Tempels auch die äußerliche Möglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, vernichtet wurde. Bei dem Allen ist doch der Gegensatz gegen das Gesetz ein Vorübergehendes, denn das Gesetz an sich ist, wie Paulus unumwunden bekennt, gut, heilig, gerecht und geistlich (s. Röm. 7, 12. 14), und außerdem ist ja auch, kraft der Alles überwindenden Gnade Christi, die Verderblichkeit menschlicher Natur und der Hochmuth des Fleisches etwas Verschwindendes. Wenn nun aber das Fleisch getödtet, der Hochmuth gebrochen und somit der Mensch dem Gesetze gestorben ist, nach welcher Richtschnur soll sich dann das neue Leben gestalten? Kann es da für den Einzelnen eine andere Richtschnur geben, als die von Gott gegebene und festgesetzte, das Gesetz mit seinen Geboten? Daher sagt denn auch Paulus: wir heben das Gesetz nicht auf, sondern wir richten es auf (Röm. 3, 31), in sofern es nunmehr auf Grund der Gnade Christi und des neuen Lebens wiederum volle Geltung bekommt, als göttliche Unterweisung auf dem Wege, wie es unter dem alten Testament so vielfach laut gepriesen wird. Gewöhnlich versteht man unter dem Gesetze, sofern es wieder nach paulinischer Lehre von der Gemeinde zur Gültigkeit gebracht wird, nur das Sittengesetz. Richtiger drückt sich Philippi (s. Comment. üb. den Br. an die Röm. S. 107) über die eben bezeichnete Stelle Röm. 3, 31 so aus: „der Nomos kommt in unserer Stelle nur nach seiner bleibenden sittlichen Substanz in Betracht, doch hatte an demselben auch das Ceremonialgesetz Theil, in sofern es höhere ethische Ideen unter der irdischen und vergänglichen Hülle beschloß". Jedoch hätten die Beschränkungen nicht sowohl auf das Gesetz überhaupt und auf das Ceremonialgesetz insbesondere bezogen werden sollen, in welcher Beziehung sie immer als unberechtigt und ungehörig erscheinen, sondern lediglich auf das Princip der Wiederaufrichtung, nämlich die freimachende Gnade Jesu Christi, in welcher Be-

ziehung sie in dem Zusammenhange des paulinischen Schreibens selbstverständlich und also auch berechtigt sind. Das Gesetz, welches aufgerichtet wird, kann kein anderes sein, als das gegebene, und nicht anders aufgerichtet werden, als wie es gegeben ist in seiner Ganzheit und seiner Einzelnheit; aber in sofern, kraft der schöpferischen Gnade Christi, das Princip des Gesetzes dem Menschen eingepflanzt und innerlich geworden ist, hat der in Christo stehende Mensch jedesmal selber seine Stellung zum Gesetze zu beurtheilen und zu bestimmen, er also selber zu entscheiden, ob und wann, wie und wo das Gesetz ihm Vorschriften stellt. Die Scheidung zwischen dem sogenannten Sittengesetz und sogenannten Ceremonialgesetz hat auf diesem Standpunct nur in sofern einen Grund, als einmal durch das Gericht der Verstockung Israels, sodann durch das Gericht der Zerstörung Jerusalems allen Gläubigen vor Augen gestellt ist, daß die gottwohlgefällige Gestalt des Lebens, so lange solche Gerichte währen, unmöglich in der Innehaltung von Sitten und Gebräuchen, welche mit dem israelitischen Volksleben zusammenhängen, bestehen könne, und demnach derjenige, welcher dennoch auf diese Formen und Sitten des Lebens eine Verpflichtung annehmen wollte, sich zuvor gegen die offenbaren Thatsachen der göttlichen Geschichte verschließen müsse, und also auch nicht auf dem Grunde des Geistes, welcher die nothwendige Voraussetzung der ganzen Verhandlung bilden muß, stehen könne. Aber grade dann, wenn diese Unterscheidung zwischen Sittengesetz und Ceremonialgesetz nicht im Gesetz, sondern nur in der geschichtlichen Gestalt der Weltverhältnisse begründet ist; so ist zugleich auch die Möglichkeit gegeben, daß sich diese Unterscheidung wiederum gänzlich aufhebt, wenn nämlich die Gestalt der Weltverhältnisse eine andere werden sollte. Und diese Verwandelung der Weltverhältnisse ist von dem weissagenden Worte Gottes mit Sicherheit in Aussicht gestellt: Wenn auch das Zorngericht noch so lange Jahrhunderte über Israels Volk und Land stehen bleibt, es soll doch diese Zeit nur gelten für einen Augenblick, für ein verschwindendes Moment, welches von der Fülle der Gnade, die Israel bekehrt und wiederum in sein Erbe einsetzt, verdrängt werden wird (s. Jes. 54, 7. 8). Wenn aber Israel als Volk wiederum in sein Erbe kommen wird, nach welchen Rechten und Satzungen, nach welchen Sitten und Gebräuchen soll es dann leben, als nach den in seiner ersten Jugendzeit eben für dieses Volk und dieses Land von Gott gegebenen und festgesetzten? Und werden diese heiligen Gebote, welche das ganze Volksleben Israels umschließen, nicht erst dann ihre rechte Erfüllung fin-

den und erst dann ihre ursprüngliche Bestimmung erreichen, da während des ersten Wohnens in dem verheißenen Lande Israel aus dem Banden seiner verderbten Natur noch nicht erlöset war, und das heilige, gerechte, gute, geistliche Gesetz auch in keinem Stücke hat erfüllen können? Erkennt nicht auch Paulus selber die Nothwendigkeit, daß das vom Gesetze als Recht Gesetzte (δικαίωμα) sich erfülle (Röm. 8, 4), daß es zu geschehen habe in seiner vollen Gesammtheit und Einzelnheit (s. Matth. 5, 18)? und kann er sich demnach den Verlauf anders gedacht haben, als wie die Propheten ihn in Aussicht stellen, daß Israel feiern werde Sabbat und Neumond (s. Jes. **66, 23**) und alle Heiden sich Israel anschließen werden in Begehung des Hüttenfestes (s. Sacharj. **14, 18. 19.** Ez. **40,—48,**)? Denn daß ganz Israel gerettet werden wird und sein Beruf immer noch offen ist und der ganzen Erfüllung harrt, steht dem Apostel Paulus eben so fest, wie den Propheten des alten Bundes (s. Röm. **11, 26—29**).

Wenn wir demnach nun die paulinische Ansicht von der Bedeutung des Gesetzes in den Weltzeiten und Weltverhältnissen zusammenfassen, so werden wir sagen: in der alten Zeit hat sich zur Genüge bewiesen, daß das Gesetz weder Israel, noch irgend einem Einzelnen aus dem Volke zum Heile zu helfen vermochte, weil weder im ganzen Volke, noch in dem Einzelnen die Kraft, das Gesetz zu erfüllen, vorhanden war; dann ist die allein wirksame Heilskraft, die Gnade Jesu Christi, in die Welt getreten. Damit aber die gefährliche tief in menschlicher Art und Natur begründete Täuschung, als ob die Gerechtigkeit und das Heil aus dem Walten des Gesetzs komme, gründlich beseitigt werde, die Gnade Jesu Christi dagegen in ihrer Allgenugsamkeit und Selbstständigkeit freien Raum gewinne, sich völlig auszuwirken, ist es fürs Erste so geordnet, daß das Thun des Gesetzes nach seiner Mannigfaltigkeit und Aeußerlichkeit für die Gesammtheit der Gemeinde zuerst, dann aber auch für den Einzelnen zu einem Widerstreben gegen Gottes offenbaren Rath und Willen ausschlagen muß, da nämlich Israels Volk verstockt ist und Israels Land und Heiligthum verwüstet liegt. Wie aber die Göttlichkeit und Unverbrüchlichkeit des Gesetzes in seiner ganzen Integrität im Geiste immer offengehalten wird, so muß dieselbe Geltung des Gesetzes auch zur Erscheinung kommen, wie Alles, was verborgen ist, offenbar werden soll. Wenn die Gesetzesgerechtigkeit vor den Geistesaugen der Gläubigen weltgeschichtlich gebrochen und die Allgenugsamkeit der Gnade weltgeschichtlich erwiesen sein wird, dann muß diejenige Wendung der Dinge ein-

treten, da das Geschehen des Gesetzes im Großen und Kleinen, im Ganzen und Einzelnen sich vollenden kann.

Wenn wir so die paulinische Lehre und Praxis in den Zusammenhang der schriftmäßigen Heilsgeschichte, wie Paulus selber nachweislich ihn aufgefaßt hat, einfügen; so werden wir uns auch leicht überzeugen können, daß Paulus, indem er den Rath des Jakobus und der Aeltesten befolgt, sich keinerlei Zwang anzuthun nöthig hat, wodurch auch, abgesehen von einer unstatthaften Inconsequenz, nur eine künstliche Union hätte erzielt werden können. Zuerst müssen wir uns den Stand der jerusalemischen Gemeinde zu der Gesetzeserfüllung gegenwärtig halten. Denn auch in dieser Beziehung erfahren wir hier etwas Neues. Das ist uns von allem Anfang her klar geworden, daß die Gemeinde Christi in Jerusalem in die Sitten und Gewohnheiten ihres Volkes völlig eingegangen ist: sie hat ihr Heiligthum in dem Tempel des heiligen Berges, ihre Gebetszeiten in den Stunden, da das Volk Israel zum Beten zusammen kommt (s. I, 71. 157. 158). Die bisherigen Züge dieser Gemeinschaft der Gläubigen in Jerusalem mit dem Volke Israel werden nun hier bis zu dem äußersten Puncte der völligen Gleichheit erweitert. Jakobus und die Aeltesten erzählen dem Paulus von vier Nasiräern aus der Mitte der Gemeinde. Das Nasiräat ist ein Gelübde zu außerordentlicher Enthaltsamkeit und Heiligung. Wir haben freilich dieses Nasiräat schon früher auf dem christlichen Gebiete kennen gelernt, nämlich an dem Apostel Paulus selber. Dort aber trat es auf in derjenigen Gestalt, welche dem Apostel der Heiden, dem Verkündiger der Freiheit vom Gesetze, für die Zeit der Innerlichkeit und des Geistes angemessen war, in der Gestalt des freien, an die Formen des Gesetzes ungebundenen Geistes. Hier aber erscheint diese außerordentliche Frömmigkeit recht eigentlich in allen gesetzlichen Formen und Aeußerlichkeiten. Vor Allem werden nämlich die Opfer der Nasiräer hervorgehoben; die vom Gesetz zur Lösung des Gelübdes gegebenen Vorschriften umfaßten aber alle Arten von Opfern, die überhaupt üblich waren, für diesen Fall war nämlich vorgeschrieben ein männliches Lamm zum Brandopfer, ein weibliches Lamm zum Sündopfer, ein Widder zum Dankopfer, außerdem Kuchen mit zugehörigem Speisopfer und Trankopfer, wozu endlich noch freiwillige Darbringungen zu kommen pflegten (s. 4 M. 6, 13—21). Zu diesen vielen und großen Opfern, welche die vier, den Gemeinden angehörigen Nasiräer darzubringen hatten, war es ja eben, daß die Beihülfe des Paulus in Anspruch genommen wurde. Wir sehen

hier also ganz augenscheinlich, daß die Gemeinde Christi in Jerusalem auch in das gesammte Opfer-Ritual eingegangen ist, indem sie nicht bloß das Gewöhnliche in dieser Beziehung zur Ausübung bringt, sondern sich auch freiwillig auf das Außerordentliche einläßt. Es ist offenbar nicht zufällig, daß wir eben jetzt, nachdem sich die Heidenkirche ihre Selbstständigkeit errungen, nachdem selbst die Apostel Israels ihr Arbeitsfeld unter den Heiden aufsuchen, diese völlige Einstimmigkeit der Gemeinde Christi in Jerusalem mit dem Gesetze und den Sitten Israels vorfinden. Je mehr sich nämlich in den großen Neubildungen der kirchlichen Gemeinschaft die äußerliche Verbindung der Kirche mit Israel verlor; je näher die Zeit zu rücken schien, daß die ganze Kirche eine Heidenkirche zu werden drohte, desto fester mußte die Gemeinde in Jerusalem ihren Beruf ins Auge fassen, auf ihrem allerdings ganz isolirten Standpuncte, der aber doch nun einmal als eine heilige, in die ganze Welt hinausschauende Höhe hingestellt worden, die äußerliche Zusammengehörigkeit der Gemeinde Christi mit dem Volke Israel oder vielmehr sich selber als die eigentliche Fortsetzung des Volkes Israels öffentlich und handgreiflich darzustellen. Aber liegt denn nicht in der Darbringung eines Thieropfers, insbesondere eines Sündopfers, eine Verleugnung des Lammes Gottes, welches der Welt Sünde ein für allemal getragen hat? Liegt denn nicht in der thatsächlichen Anerkennung des aronitischen Priesters, welche mit jeglicher Darbringung von Opfern verbunden war, eine Verleugnung des einigen ewigen Hohenpriesters nach der Weise Melchisedeks? Haben wir hier nicht den offenbaren Anfang eines römisch katholischen Meßopfers, eines römisch katholischen Priesterthums? Daß das Opfer an sich etwas rein Menschliches ist, wie Hengstenberg neulich ganz richtig bemerkt hat (s. die Opfer der heiligen Schrift S. 8), kann uns hier nicht viel fördern, da es sich um die Darbringung von bestimmten Opfern handelt, welche alle auf die Sünde und die Kluft zwischen Gott und Menschen hinweisen. Allein das Befremdliche in dieser Sache liegt auch nur darin, daß wir uns allzusehr gewöhnt haben, in allen heiligen und göttlichen Dingen immer nur die gegenwärtigen Zeitläufte, die Zeiten der Heiden ins Auge zu fassen, während wir uns an der Hand der Schrift sollten auf diejenige Weite stellen lassen, von welcher wir eine Uebersicht über den ganzen Verlauf der Perioden des Reiches Gottes gewinnen können. Wenn wir annehmen, daß das aronitische Priesterthum unter dem alten Testamente dem Glauben an den ewigen Hohenpriester kein Hinderniß gewesen ist, wie sollte denn dieses unter dem neuen

Testament eine Nothwendigkeit sein? Und wenn das Sündopfer des Nasir in alttestamentlicher Zeit dem großen Sündopfer für die Schuld der ganzen Welt nicht im Wege gewesen ist, wie sollten denn die weiblichen Lämmer, welche für die vier Nasiräer dargebracht werden, die ewige Herrlichkeit, in welcher das Lamm Gottes strahlet, verdunkeln können? Ja noch mehr; wenn der Glaube an das ewige Hohenpriesterthum, sowie an die ewige Versöhnung in Israel die Gestalt der Vermittelung durch einen verordneten Priester und ein vorgeschriebenes Opferthier nach göttlicher Ordnung angenommen hatte, wie sollte darin durch die geschichtliche Vollendung dieses Hohenpriesterthums in der ewigen Versöhnung eine Veränderung geschehen und nicht vielmehr diese Vermittelung die einzig naturgemäße und volksthümliche Form bleiben, in welcher sich der Glaube in der wirksamsten Weise zum Vollzug bringt? So lange nun der Gott Israels seinen Tempel auf dem heiligen Berge stehen ließ und das gesetzmäßige Priesterthum in Uebung und Bestand verblieb, wie hätte es der Gemeinde in Jerusalem, welche mehr und mehr ihre Aufgabe darin erkennen mußte, den heiligen Samen Israels (s. Jes. 6, 13) zur äußerlichen Erscheinung zu bringen, in den Sinn kommen können, ihren Glauben an Jesum den Christ in anderer Weise und Art zur Verwirklichung und Darstellung zu bringen, als in dem völligsten Eingehen in die dem Volke gesetzten Ordnungen und Sitten? Das Irrige in jenen römisch katholischen Lehren und Gebräuchen besteht ja auch nur darin, daß man Priesteramt und Opfer aufrichtet, nachdem Gottes Hand wider Israels Volk und Land offenbar geworden; und eben deßhalb, weil es demnach ein Opfer und Priesterthum auf eigene Hand und wider Gottes That ist, so ist solches Wesen nicht eine Aneignung der ewigen Versöhnung des himmlischen Hohenpriesters, sondern eine Verdunkelung seiner göttlichen Klarheit.

Ehe sich der Glaube an Jesum durch solches Thun ohne und wider Gott treiben läßt, muß er selber schon irgendwie von Jesu losgelassen haben, denn alles Thun des Vaters ist in und mit dem Sohne. Und diesen Anfang der Trübung christlichen Glaubens haben wir freilich auch schon in der Gemeinde zu Jerusalem anzunehmen und zwar eben in der Gestalt eines falschen Anlehnens an das alttestamentliche Priesterthum und Opfer. Das ist ja eben die Schwachheit der Gemeinde, mit welcher der Brief an die Hebräer mit aller Kraft zu ringen sucht (vgl. besonders 13, 9. Bleek II, 2, 1005. 1009). Darin besteht aber der Unterschied der Aeltesten von dieser Schwachheit der Gemeindeglieder, daß jene ihr Herz durch

Gottes Gnade befestigt haben, und nunmehr alle Ausübung gesetzmäßiger Frömmigkeit nichts ist als ein Ruhen in der Gnade oder ein Bewegen von diesem ewig unverrückbaren Standpuncte aus, während diese in den Opferspeisen immerfort sich abmühen, einen Ersatz für das Brod, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben giebt, zu gewinnen. Daß die Aeltesten diese unverrückbare Stellung zu Jesu haben, ergiebt sich auch hier deutlich genug in der reinen herzlichen Anerkennung des Werkes Gottes unter den Heiden, wo Nichts vom Gesetze Moses und nur die Gnade Gottes in Christo zum Vorschein gekommen. Und daß sie diesen Sinn und diese Stellung auch bei dem Rathe, welchen sie Paulus geben, festhalten, geben sie damit zu erkennen; daß sie nicht unterlassen, in demselben Zusammenhang an den Beschluß der apostolischen Versammlung als einen fortwährend gültigen zu erinnern (V. 25). Die Hauptabsicht dieses Beschlusses war aber eben, die Freiheit und Selbstständigkeit der Heidengemeinden als solcher festzustellen.

Somit wäre uns die Stellung der jerusalemischen Aeltesten zu den Nasiräatopfern ihrer Gemeindemitglieder verständlich; und von diesem Puncte wird sich auch die Anschließung des Paulus an die feierliche Lösung dieser Nasiräatsgelübde begreifen lassen. Da Paulus den grade entgegengesetzten Beruf hatte, wie Jakobus in seiner Gemeinde, nämlich die Gnade Gottes in ihrer Unbedingtheit und Ungebundenheit zur Verwirklichung und Darstellung zu bringen; so ist leicht einzusehen, daß er sich nicht zu jeder Zeit und namentlich nicht dann, wenn es galt, gerade dieser Seite des Reiches Christi zur Anerkennung zu verhelfen, zu einem solchen Eingehen in die Formen des Gesetzes hätte verstehen können. So wissen wir von ihm, daß er bei seiner Anwesenheit in Jerusalem während der großen Versammlung der Kirchenrepräsentanten den falschen Brüdern gegenüber eigens darauf ausging, seine Freiheit vom Gesetze zu behaupten und zu beweisen (s. Gal. 2, 4. 5). Ganz anders steht die Sache gegenwärtig. Die Heidenkirche ist von dem Herrn in die Welt hineingesetzt; sie ist bereits von allen Aposteln anerkannt, und eben jetzt ist sie in demjenigen Kreise, welcher zu der heidenkirchlichen Entwickelung die entgegengesetzte Seite bildet, mit einmüthiger Lobpreisung Gottes begrüßt worden. Das ist ein Moment, der in die schließliche Gestalt der Zukunft hineindeutet und hineinweiset, wenn die Fülle der Heiden eingeht und Israel seinen Gott und König in dem Werke an den Heiden erkennt. Einen solchen Moment, der auf das Aufhören der eigenthümlichen Gestalt der Heidenkirche, auf das Aufhören des ausschließlichen

Heidenapostolats hinweiset, entspricht auch ein Verhalten des Heidenapostels, wie wir es in gewöhnlichen Tagen allerdings an ihm nicht wahrnehmen. Es ist das ein Zeitpunct, in welchem wir es vollkommen begreiflich finden müssen, daß Paulus hier die Anerkennung des göttlichen Gesetzes, welche er principiell immer festhält, für gewöhnlich aber nur in der Sphäre des Geistes geltend machen kann, auch äußerlich zur Erscheinung kommen läßt und damit das schließliche Verschwinden seines exceptionellen Standpunctes, seines dreizehnten Apostolates in Aussicht stellt. Kann Paulus unter diesen Umständen einen edleren und schöneren Zweck für einen Theil der von den Heiden mitgebrachten Gaben sich denken und wünschen, als die Beihülfe zu den feierlichen Opfern, mit welchen die vier armen Nasiräer aus der Gemeinde der Heiligen ihr Gelübde zu lösen hatten? Mußte ihm nicht diese Beihülfe der Heiden zu solchen Opfern der an Jesum gläubigen Juden, auf welchen insbesondere das Wohlgefallen und das Gebet des Jakobus und der Aeltesten ruhete, als die vorläufige Vollendung alles dessen erscheinen, was von jeher nach Gottes besonderer Fügung die Heiden zu verschiedenen Zeiten für den Dienst Jehovas unter seinem Volke hergegeben hatten? Mußte ihm die durch seinen Dienst dargebrachte Gabe der Heiden nicht erscheinen, als der das schließliche Ende verbindende und verbürgende Anfang derjenigen Darbringungen, mit welchen, nach den Aussagen des prophetischen Wortes, die Heiden dereinst das Heiligthum Israels schmücken und den Dienst des Volkes Gottes verherrlichen sollen (s. Jes. **60, 5—13. 49, 22. 23. 66, 12.** Hag. **2,** 8. **9.** Sach. **14, 16**)?

Was wir demnach hier von Paulus erzählt finden, ist so wenig eine Verleugnung seines christlichen Wesens und Standpunctes, daß wir hier eben eine Seite dieses seines Wesens und Standpunctes in derjenigen Bestimmtheit und Eigenthümlichkeit hervortreten sehen, in welcher dieselbe in der authentischen Erklärung des Apostels selber uns vorliegt. Freilich werden wir uns auch nicht mehr zu wundern haben, weder daß die Kritik hier stärker Anstoß nimmt, noch daß die Apologetik nur ungenügend darauf geantwortet hat; denn die hier so eigenthümlich hervortretende Seite in dem Verhalten des Paulus an dieser Stelle ist eben diejenige, welche so lange und so allgemein von der Theologie vernachlässigt und verkannt worden ist.

Je deutlicher es uns aber geworden ist, daß das Verhalten des Apostels in dieser Stelle die ausnehmende Bedeutsamkeit des vorliegenden Entwickelungsmomentes nur heller ins

Licht setzt, desto gespannter müssen wir sein auf den Ausgang und zunächst auf den Eindruck, den dieser Gesetzesgehorsam, durch welchen Paulus seine völlige Unterwerfung unter den heiligen und göttlichen Buchstaben des Gesetzes öffentlich beurkundet, auf die Menge der gläubigen Juden machen wird. Machen wir uns zuvörderst klar, was Jakobus mit den Aeltesten von dieser Gesetzerfüllung erwarten konnte, und was demnächst auch Paulus selber dadurch erreichen zu können hoffen durfte. Wenn Paulus in der vorgeschlagenen Weise auf die Gemeinschaft mit den Nasiräern einging, so lag ein öffentliches Zeugniß von seiner vollständigen Anerkennung des Gesetzes vor, und es war dadurch zunächst allen gläubigen Juden die Möglichkeit gegeben, sich augenscheinlich von der Unwahrheit der judaistischen Verleumdungen des Apostels Paulus zu überzeugen. Besaßen die gläubigen Juden nun die Willigkeit auf dieses Zeugniß einzugehen und somit über den Heidenapostel sich eine richtige Vorstellung zu bilden, so mußten sie auch fähig werden, sein ganzes Wirken und insbesondere seine jetzige Anwesenheit, seine heidnische Begleitung zu begreifen, sie mußten empfänglich werden, den Geist der brüderlichen Liebe, der ihnen in den abgesandten Brüdern und Gaben die Hand der Gemeinschaft reichen wollte, zu verstehen. Sobald ein solches Verständniß des Heidenapostels und des die Heidengemeinde beseelenden Liebesgeistes bei den Gläubigen in der Beschneidung eingetreten wäre, hätte auch dieselbe Zusammenstimmung und Zusammenschließung der judenkirchlichen Gemeinde mit den Repräsentanten der Heidenkirche eintreten müssen, die wir in dem Hause des Jakobus gefunden haben. Hätten aber die Myriaden der gläubigen Juden die Bekehrung der Heiden zu dem lebendigen Gott erkannt und als eine vorläufige Erfüllung der letzten Aussichten aller Propheten laut und öffentlich gepriesen, wie würde das übrige Volk einem solchen mächtigen Zeugniß haben Widerstand leisten können? Das verhärtete Israel würde durch ein solches gewaltiges Zeugniß in dem innersten Grund seiner Natur angefaßt worden sein, und alles Widerstreben hätte sich in solcher Bezeugung seines Gottes, wie es längst in Aussicht gestellt worden war, brechen und sich seinem Herrn und König zu Füßen legen müssen. Bis soweit konnten und durften die Gedanken und Gebete der Aeltesten in Jerusalem gehen, und da wir sehen, daß sie auf den ersten bedingenden Anfang dieser herrlichen Entwickelung mit allem Fleiß ihr Augenmerk gerichtet haben; so ist es auch durchaus zu vermuthen, daß sie mit ihrer letzten Aussicht das angedeutete Ziel wirklich erfaßt ha-

ben. Und Paulus? Wird er nicht nach allem, was wir über seine Stellung und seine Lehre wissen, in alle diese Gedanken und Wünsche gleichfalls eingegangen sein? Denn wenn er auch noch so viel widrige und trübe Eindrücke zu überwinden hatte; wenn ihm auch noch so schwer das göttliche Verhängniß über Israel auf dem Herzen lag: so wissen wir, daß er Israel gegenüber von derjenigen Liebe beseelt und entflammt ist, welche „Alles glaubet, Alles hoffet, Alles erträgt" (s. **1** Kor. **13, 7**). Demnach schloß sich an den großen Schritt, den Paulus auf den Rath der Aeltesten unternimmt, eine Aussicht an, nach welcher die kleine Schaar der Aeltesten und demnächst die Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem das ganze Volk Israel in sich aufnahm und somit ihre gesetzmäßige und volksthümliche Haltung unmittelbar als die schließliche Gestalt der Gemeinde Christi auf Erden darstellte, während Paulus nach derselben Aussicht sein Apostelamt, wie es ebenfalls in diesem Augenblicke auch erschien, als in der Gesammtentwickelung der Kirche Christi als ein verschwindendes Moment erkennen mußte.

Von dem Allen aber, was Jakobus, die Aeltesten und Paulus beabsichtigen und sehnlichst wünschten, ereignete sich das grade Entgegengesetzte. Die Zeit, in welcher die verhängnißvolle Entscheidung erfolgte, wird genau angegeben; es heißt nämlich: als die sieben Tage zu Ende gehen wollten (V. **27**). Gewöhnlich hat man unter diesen sieben Tagen entweder die Zeit des Gelübdes, so Olshausen, Meyer, de Wette, oder die Zeit der Lösung von dem Gelübde verstehen wollen, so unter Andern Lundius (s. Jüdische Heiligthümer S. **644. 645**). Die letzte Annahme empfiehlt sich durch die Rückbeziehung dieser Zeitangabe auf die Ausdrücke V. **26** *διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγνισμοῦ*, welche Worte offenbar mit Lundius a. a. O. aus der gesetzlichen Bestimmung **4** M. **6, 13** zu erklären sind, und daher auf keinen Fall, wie die neueren Ausleger annehmen, auf die Zeit des Gelübdes, sondern auf das Ende des Gelübdes bezogen werden müssen. Allein, einmal ist es an sich nicht wahrscheinlich, daß mit der Darbringung der Opfer für die Lösung der Nasiräer sieben Tage hingehen konnten, dann streitet die Annahme von einem Aufenthalt des Paulus von sieben Tagen im Tempel mit der Angabe **24, 11**, nach welcher siebzehn Tage verflossen sein mußten seit der Ankunft in Jerusalem, wie Neander schon bemerkt (s. Geschichte der Pflanz. **I, 381** Anm.), und endlich ist durchaus nicht glaublich, daß Paulus sechs Tage im Tempel als Genosse der Nasiräer unbeachtet geblieben wäre. Die beiden letzten Gründe entscheiden auch gegen die Meinung der

neueren Ausleger, die außerdem aber noch das gegen sich hat, daß ein siebentägiges Nasiräat, in sofern das Wachsen des Haupthaares für das Nasiräatsgelübde etwas Wesentliches ist, eine ganz unhaltbare Annahme ist, und es wird die Angabe des Talmud und des Josephus von dem dreißigtägigen Nasiräat nicht, wie Meyer meint, als eine unbestimmte aufgefaßt werden können, sondern eben als die Festsetzung einer kürzesten Frist.

Da nun die Beziehung auf die Zeitangabe des Nasiräats sich als unthunlich erweist, bleibt wohl nichts Anders übrig, als mit Wieseler (s. Chronologie des apostolischen Zeitalt. S. 110) diese Angabe auf den Schluß der sieben Sabbattage, in deren Zählung Lukas hier nach der Weise der Juden, wie wir gesehen haben, begriffen ist, zu beziehen, so daß die Katastrophe mit dem Pfingstfeste, nach dessen Feier sich Paulus so sehr gesehnt hatte (s. 20, 16), zusammentrifft. Die in Jerusalem anwesenden Juden aus Asien sehen nämlich den Apostel im Tempel, und sowie sie ihn erkennen, bewegen sie die Menge und legen die Hände an ihn (V. 27), und von dem Augenblick steigert sich die Wuth der Juden gegen Paulus fast bis zum Wahnsinn, und damit leitet sich diese letzte Katastrophe über Israel ein. Die Myriaden der gläubigen Juden treten bei dieser Wendung völlig zurück, denn wenn wir auch nicht annehmen wollen, daß sie mit den ungläubigen Hassern der Apostels gemeinschaftliche Sache gemacht haben; so haben sie sich doch völlig leidentlich verhalten, während sie eben die Aufgabe und die heiligste Verpflichtung hatten, diese letzte Gnadenstunde für Israel mit Aufbietung aller Kräfte Leibes und der Seele zu benutzen, um das Unwetter des göttlichen Zornes, welches sich schon drohend über Jerusalem zusammengezogen hatte, abzuwenden. Es ist gar keinem Zweifel unterworfen, daß die gläubigen Juden von dem Entschlusse und dem Vorhaben des Apostels Paulus von Seiten der Aeltesten sofort in Kenntniß gesetzt worden sind. Sie hatten daher Gelegenheit, sich ihres Irrthums in Ansehung des Apostels augenscheinlich überführen zu lassen; sie werden auch nicht verfehlt haben, die Gesetzerfüllung, welcher sich Paulus unterzog, sich anzusehen. Der heilige Geist hat ihre Herzen angehaucht, als sie die Gemeinschaft des Paulus mit ihren Brüdern, den Nasiräern, ansahen, aber da sie merkten, daß es sich schließlich um die Verleugnung ihres jüdischen Selbstes handeln werde, haben sie sich verschlossen und den heiligen Geist betrübet. Anstatt sich von dem Anblick solcher Gnade und solcher Liebe erwärmen und beleben zu lassen, bleiben sie kalt und stumpf;

und es ist eben von ihrem Verhalten weiter Nichts zu berichten. Wenn nun sogar diejenigen, welche durch den gemeinschaftlichen Glauben befähigt waren, den Apostel in dem großen Momente seiner tiefen Selbstverleugnung zu verstehen, völlig ungerührt und unbewegt blieben, was soll man denn von denen erwarten, welche nicht bloß Paulus für einen Abtrünnigen hielten, sondern auch Jesum selber? Die Juden von Asien kennen ihn, denn in Ephesus hat Paulus drei Jahre gewirkt und seinen Einfluß in ganz Asien geltend gemacht; er hatte auch hier, wie uns bereits gemeldet ist, wie an den allermeisten Orten, die bittere Feindschaft der Juden auf sich geladen (s. **19, 33. 20, 19**). Diese jüdischen Feinde aus Asien sehen den Apostel in dem Tempel bei den Nasiräern. Sie hätten billig bedenklich werden sollen und in sich gehen müssen: Wie? der welchen wir für einen Abtrünnigen hielten, für den größten Verwüster und Zerstörer des Judenthums auf der ganzen Erde, der ist hier im Tempel, am Feste Jehovas sich zu heiligen mit den Geweiheten Israels und ihre Dürftigkeit zu unterstützen zu reichlichen und auserwählten Darbringungen und das Alles in heiliger Stille und Ordnung (s. **24, 18**)? Aber von solcher Besinnung, von solchem Eindruck nicht der leiseste Hauch! Der Haß hat dermaßen die Seele der Juden gegen Paulus erfüllt, daß, was auch immer das Auge erblicken mag an Paulus, nichts Anderes in ihr Raum findet, als Rache gegen den Feind der Juden.

Mit dem Geschrei dieses wüthigsten Hasses suchen sie nun das ganze Volk aufzuregen. Bei der gegen ihn vorgebrachten Beschuldigung, daß er gegen das Volk Israel, gegen das Gesetz und gegen die heilige Stätte lehre (V. **18**), brauchen wir uns nicht weiter aufzuhalten, da dieselbe nur eine Wiederholung der Anklage gegen Stephanus ist (s. **6, 12—14**) und auch auf dieselben Gründe wie dort zurückzuführen sein wird. Hier kommt nun noch hinzu, und das steigert den Haß gegen Paulus noch um ein ganz Bedeutendes, daß Paulus mit seiner Lehre allenthalben großen Eindruck macht, weshalb sie auch nicht unterlassen, dieses besonders gravirende Moment hervorzuheben (*πάντας πανταχοῦ διδάσκων* V. **28**). Bei dieser Anklage gegen Paulus mochten die Juden aber fühlen, daß es mit solchen Beschuldigungen in diesem Augenblicke an dieser Stätte sehr mißlich bestellt war. Den, welchen sie der Feindschaft gegen Israel bezüchtigen, finden sie, wie er eine reiche Spende, die ihm von den Heiden anvertraut ist, aufbietet, um Solche aus Israel, welche für Auserwählte galten, in ihrem heiligen Werke zu unterstützen; der, den sie der Feindschaft gegen das

Gesetz anklagen, ist so eben begriffen in einer solchen Erfüllung des Gesetzes, welche für besonders verdienstlich angesehen wurde; der endlich, welcher die Verachtung des Heiligthums verbreiten soll, ist heraufgekommen zur Festzeit, um nach Gesetz und Sitte Israels vor dem Angesichte Jehovas an heiliger Stätte zu erscheinen. Darum brauchen die jüdischen Fanatiker nothwendig einen aus unmittelbarer Gegenwart aufgegriffenen Vorwand, um ihre Anklagen gegen diesen Augenschein etwas zu decken und ihnen einen faßlichen Anhalt zu geben. In ihrer leidenschaftlichen Verblendung greifen sie aber auf, was eben dazu hätte dienen können und sollen, sie zur Besinnung zu bringen. Sie machen es Paulus zum Vorwurf, daß er Hellenen ins Heiligthum geführt und dasselbe dadurch gemein gemacht habe (V. 28). Auch hiebei hatte die Leidenschaft in ihrer Hast viel zu weit gegriffen; die ganze Thatsache, welche sie nur meinen konnten, beschränkt sich darauf, daß sie den Paulus vorher mit dem ephesinischen Trophimus, einem der heidenchristlichen Begleiter des Paulus (s. 20, 4), zusammengesehn hatten, was natürlich ganz unverfänglich war. Aber grade der merkwürdige Umstand, daß Paulus Heiden mitgebracht hat nach Jerusalem zur Festzeit Jehovas, da die Stämme Israels hinaufwallen zum Heiligthume ihres Gottes, hätte die Juden aufmerksam machen sollen auf das große Gnadenzeichen ihres Gottes und Heilandes, der ihnen zuwinkte mit dem Nichtvolk, um sie zu locken und zu bewegen (s. 5 Mos. 32, 21), damit er nicht nöthig habe, sie durch das Nichtvolk grausam zu plagen und ihren harten Sinn zu zermalmen (3 M. 26, 39). In ihrem grundverkehrten Sinne wird grade das, was ihnen zum Heile bestimmt war, ein weiterer Anlaß zur Verkehrtheit und Bosheit. Die entsetzliche Wuth, welche in diesem leidenschaftlichen Geschrei gegen Paulus hervorbrach, einerseits und die Empfänglichkeit der gesammten Judenschaft in Jerusalem für solches fanatische Treiben andererseits hatten es schnell bewirkt, daß die ganze Stadt Jerusalem in Bewegung geräth und ein Zusammenlaufen des Volks erfolgt (V. 30). Jetzt wird Paulus von der wüthenden Menge gefaßt und aus dem Tempel gezogen und hinter ihm sogleich die Thüren geschlossen (V. 30.) Die letzte Bemerkung verstehen die neuern Ausleger Olshausen, Meyer und de Wette so, daß damit die Vorsicht der Juden ausgedrückt werden soll, den Tempel nicht mit dem Blute des Paulus zu beflecken. Es könnte wohl sein, daß Lukas diesen Zug deshalb bemerkt, um anzudeuten, wie die Juden auch dann, wenn sie das Boshafteste zu vollbringen im Begriffe stehen, doch einen frommen Schein auf-

recht zu halten suchen, wie Herodes sich nicht scheute, das heilige Blut des Petrus zu vergießen, wohl aber die Tage des Passa zu stören (s. 12, 3. 4). Näher liegend scheint mir aber doch diejenige Bedeutung des kleinen von Lukas bemerkten Zuges zu sein, auf welche Bengel hinweißt: daß nämlich das Verschließen der äußeren Thüren dem Paulus auf alle Fälle die Zuflucht zu dem Altar oder dem Tempel wehren sollte; denn wenn Meyer dagegen geltend macht, das Asylrecht habe nur für unvorsätzliche Mörder Gültigkeit gehabt, es habe also der Zugang zu den Heiligthümern dem Apostel keinen Schutz gewähren können, so kommt es auf diese gesetzliche Bestimmung an sich hier nicht an, sondern auf die derselben zu Grunde liegende Voraussetzung von der Unantastbarkeit der heiligen Stätte (s. 1 Kön. 2, 28. 29. Matth. 23, 35), welche Wohlthat dem Paulus auf keinen Fall zu Gute kommen sollte. Es tritt durch dieses Verfahren die Bosheit der Juden gegen Paulus um so greller hervor. Selbst ein Sünder, der sich von der Stätte seiner Uebertretung in das Heiligthum begab, um Schutz zu suchen, hatte in gewöhnlichen Fällen an der Heiligkeit des Ortes eine vorläufige Zuflucht und Sicherheit; Paulus aber beweist eben durch sein Verweilen im Heiligthume, daß er nicht ein Uebertreter, sondern ein Vollbringer des Gesetzes ist, und ihm wird das versagt, was selbst dem blutbefleckten Todtschläger nicht vorenthalten wurde!

Nachdem nunmehr dem Apostel die letzte Zuflucht benommen war, will das ergrimmte Volk in einer noch weit formloseren, leidenschaftlicheren Weise, als gegen Stephanus verfahren wurde, den Apostel ohne Weiteres tödten (V. 31); und da es an Waffen fehlte, so fing man an, wie wir aus V. 32 ersehen, ihn zu schlagen. In wenigen Augenblicken ist es um das Leben des Paulus geschehen und das Blut des auserwählten Rüstzeuges Gottes zur Erbauung der Kirche der Heiden ist vergossen auf dem heiligen Berge von den Händen des Volkes Gottes! Was die Bosheit und Schuld in dieser Sache anlangt, so muß dieselbe als vollbracht und angerechnet betrachtet werden, wie auch in entgegengesetzter Richtung der Gehorsam Abrahams als vollendet galt, da er seine Hand mit dem Messer über seinem gebundenen Sohne erhoben hatte. So hat sich aufs Neue erfüllet das Wort des Stephanus, daß Israel noch ganz in derselben widerstrebenden und Gottes Boten mit tödtlichem Hasse verfolgenden Natur beharret, welche sich in der Väter Zeiten, von Joseph und Mose her, in Israel offenbaret hat (s. 7, 51—53). Es hat sich bewährt das Wort des Herrn, es gehe nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalem

umkomme (s. Luk. 13, 33). Wir sehen nun, daß dieses Wort nicht bloß gilt von dem großen Propheten, nicht bloß von seinem Apostel Jakobus, sondern auch von demjenigen Apostel, den der Herr mit prophetischen Gaben und Zeichen ausgerüstet wie keinen Andern, den er mitten auf den Schauplatz der Welt wie ein Wunderwerk seiner Liebe und seines Geistes hingestellt hat, damit, wenn es noch eine Möglichkeit der Rettung für sein Volk gebe, dasselbe vor den Tagen des Zornes bewahrt bleiben möge; wir sehen nun, daß jenes schreckliche Wort des Herrn auch von Paulus, dem Apostel der Heiden, dem letzten Propheten zu gelten hat, und damit thut sich für Israels Zukunft wiederum eine unabsehbare Kluft vor unsern Augen auf.

Den Abraham hielt einst die Stimme des Engels zurück, als er auf dem Berge Moria seinen Sohn zu opfern im Begriffe stand, und auch die Söhne Abrahams, als sie auf demselben Berge das Blut des Paulus zu vergießen entschlossen sind, werden gleichfalls von der That selber zurückgehalten. Um Abrahams willen geschah die Zurückhaltung nicht, denn sein Gehorsam war vollendet, und ebenso geschieht hier die Zurückhaltung nicht um Israels willen, denn hier hat der Ungehorsam sein Maß erfüllet (s. Matth. 23, 32. 1 Thess. 2, 16); aber wie dort um Isaaks willen ein Einhalten geschehen ist, so hier um des Paulus willen. Zwar sehen wir hier keinen Engel vom Himmel kommen, aber nicht minder wunderbar ist die hier eintretende Wendung. Woher soll dem Apostel Christi Schutz kommen, wenn er in dem Heiligthume Gottes, auf dem Tempelberge Jehovas, mitten unter dem Volke Gottes in Lebensgefahr geräth? Da ist vor Menschen Augen und Urtheil alle Aussicht und alle Hoffnung verloren. Und dennoch wird ihm grade noch in dem rechten Augenblick ein Schutz gewährt, der ihm das Leben rettet, der ihn noch aufs Neue wieder auf den Plan seines großen weltumfassenden Wirkens stellt. Und woher diese Rettung, dieser Schutz, diese Erhaltung der wirksamsten apostolischen Kraft? Von einem Puncte der Welt her, welcher an sich dem Reiche Gottes nicht bloß am fernsten steht, sondern demselben als feindliche Gegenmacht Trotz bietet, nämlich von Rom her, dem vierten und schließlichen Weltreiche, und zwar von derjenigen Macht dieses Weltreiches, welche seine gottwidrige, harte, grausame, zermalmende Eisennatur (s. Dan. 2, 33. 40, 7, 19) am meisten zur Erscheinung und zur Wirkung bringt, von dem römischen Kriegswesen. Während nämlich die Juden den Paulus durch Schlagen zu tödten suchen, kommt die amtliche Meldung, denn φάσις (V. 31) ist nicht ein bloßes Gerücht, sondern eine officielle

Anzeige (s. die Nachweisungen bei Grotius und Wettstein), daß ganz Jerusalem sich in Verwirrung befinde, an den Oberbefehlshaber der auf der Burg Antonia stationirten römischen Cohorte. Nach Joseph. B. I. 5, 5, 8. befand sich nämlich auf der im Nordwesten des Tempels hervorragenden Burg Antonia regelmäßig eine römische Besatzung, welche besonders in den Festzeiten, also auch in der Pfingstzeit, in welcher eben das hier Erzählte sich begab, nach dem Tempel hin Posten auszustellen pflegte. Die militairische Ordnung dieser den Tempelberg und Jerusalem beherrschenden römischen Besatzung ist es, was sich jetzt auf einmal vor unseren Augen entfaltet. Die Meldung der Posten bringt sofort den Oberbefehlshaber, einen Kriegstribun oder Militairpräfecten (s. Grotius ad V. 32), dessen Namen uns mitzutheilen Lukas nicht unterlassen hat (s. 23, 26), in Bewegung und Thätigkeit. Mit Soldaten und Centurionen eilt er hinab von der Höhe der Burg auf das niedrigere Terrain des Tempelberges (s. Joseph. l. .c). Und das bloße Erscheinen dieser römischen Schaar in Waffen auf dem Tempelberge ist das Ende der tödtlichen Mißhandlung des Paulus unter den Händen der Juden. Es versteht sich von selbst, daß man diese Wendung ganz natürlich auflösen kann; die römische Besatzung auf der Burg Antonia war ja dazu bestimmt, die oberste Polizei in Jerusalem zu verwalten und daher jeder Unordnung entgegenzutreten; sie mußte demnach einen Straßenräuber ebenso gut gegen ein tumultuarisches Verfahren schützen, wie den Apostel Paulus, und man könnte diese Seite der Sache schon deßhalb um so mehr betonen zu müssen glauben, weil, wie sich gleich zeigt, der Tribun in dem gemißhandelten Paulus auch wirklich gar nichts Besseres vermuthet, als einen gemeinen Aufrührer. Eine solche Auffassung würde aber dem Sinne und der Absicht unserer Erzählung schwerlich Genüge thun. Wie überall in den Berichten unseres Buches, so müssen wir uns auch hier lebendig vergegenwärtigen, auf welche Höhe der Betrachtung der vorliegenden Ereignisse uns der Anfang unseres Buches hingestellt hat. Halten wir uns aber diese Aussicht gegenwärtig, so wird uns hinter diesen äußerlichen Vorgängen, deren Verlauf uns Lukas mit unverkennbarer Ausführlichkeit und Absichtlichkeit erzählt, ein tiefer Hintergrund und ein Einblick in die verborgenere Verkettung der Umstände und Ereignisse eröffnet. Hier ist der Punct, wo wir uns der großen und herzlichen Theilnahme und Besorgniß erinnern müssen, mit welcher die gläubigen Heiden von allen Orten hinschauten auf den Aufenthalt des Apostels Paulus in Jerusalem; wir müssen uns erinnern

der ringenden Gebete, welche für den nach der Stimme des Geistes mit dem Tode bedrohten Apostel zu dem Gnadenthrone Gottes hinaufstiegen; wir müssen uns vergegenwärtigen die Angst und das Gebet all der treuen Begleiter, die von Korinth her bis nach Cäsarea hin, und unter ihnen Lukas und Timotheus, sich um den Paulus geschaart hatten und ihn nun mit eigenen Augen überliefert sahen in die Wuth der boshaften und verstockten Juden. Und was sollen wir von Jakobus und den Aeltesten in Jerusalem, was von den vier Nasiräern und manchen einzelnen treuen Gliedern der jerusalemischen Gemeinde denken? Wenn sie auch mit dem tiefsten Schmerze der Seele sehen mußten, daß ihre Hoffnung für die große Menge der gläubigen Juden und ihre Aussicht für das Ganze des jüdischen Volkes auf die schmählichste Weise zu Schanden wurde; dem Leiden des Apostels der Heiden können sie doch ihre innigste, herzlichste Theilnahme nicht versagen, und im Grunde wissen auch sie, daß das schließliche Heil Israels sich nicht anders vollenden kann, als durch die Bekehrung der Heiden zu dem lebendigen Gott, und ist somit auch ihre letzte Hoffnung auf das Wirken des Paulus und folglich auch auf seine Erhaltung gestützt. Dieses Sorgen und Trauern, Ringen und Beten der Gläubigen unter den Heiden vornämlich, aber auch unter den Juden, um den Apostel Paulus und seine Erhaltung ist das stille, verborgene Geheimniß, auf welches der Zusammenhang unserer Erzählung uns hinleitet, und um dieses verborgenen heiligen Grundes willen ist es, daß sie bei den aus demselben durch Kraft des in dem Himmel thronenden und waltenden Herrn hervorgegangenen Aeußerlichkeiten mit solcher Liebe und Ausführlichkeit verweilet. Wir haben schon früher bei einer ähnlichen Gelegenheit erkannt, daß die jüdische Bosheit deßhalb nicht zum Ziele kommen kann, weil noch innerhalb der heidnischen Welt, deren Macht die gegenwärtigen Zeitläufte untergeben sind, eine zum Guten und zum Heile wirkende Potenz vorhanden ist. Diese zum Guten wirkende Potenz der heidnischen Weltmacht erhält durch das Ringen und Kämpfen der zu Gott flehenden Heiden und Juden, wie einst durch Beten und Fasten Daniels, in der Weise das Uebergewicht, daß die Macht des römischen Weltreiches, welches recht eigentlich zum Zerstören der göttlichen Ordnungen auf Erden dient, zur Erhaltung des Apostels der Heiden und somit zum bleibenden Heile der Völker aufgeboten wird. Und weil Lukas will, daß wir den einfach natürlichen Hergang auf dem Tempelberge mit dem Erscheinen der römischen Kriegsmannschaft in diesem Lichte des göttlichen Zusammenhangs anschauen

sollen, ist er von dem heiligen Geiste getrieben worden, uns diesen Anfang der Rettung des Apostels mit allen seinen Folgen so anschaulich vor Augen zu stellen.

Das Erste, was der Tribun unternimmt, ist dieses, daß er sich des Paulus bemächtigt und ihn mit zwei Ketten binden läßt (V. **33**). Damit erfüllt sich die bestimmte Vorhersagung des Agabus (s. **21, 11**). Freilich hatte Agabus gesagt: die Juden werden ihn binden und den Heiden überantworten, womit ganz genau das Verfahren angedeutet wird, welches die Juden gegen den Herrn selber innegehalten haben. Hier erfüllt sich diese Voraussage in der Weise, daß Beides an dem Paulus geschieht, das Gebundenwerden und das Ueberantwortetwerden, und die Juden von diesem zwiefachen Leiden des Apostels als die Urheber dastehen. So erfüllt sich also im Wesentlichen die Aussage des Agabus, und es offenbart sich somit, daß hier eine Wiederholung derselben Ungerechtigkeit vorliegt, die an dem Herrn begangen ist; daß aber die Form dieser Thatsache eine andere ist, beruht einerseits darauf, daß der Haß der Juden noch gesteigerter ist, dagegen auf Seiten der Heiden eine andere Macht als die der Ungerechtigkeit sich wirksam erweist, wodurch die Uebergabe an die Heiden, welche gegen Jesum zum Tode führte, hier das einzige Rettungs- und Förderungsmittel des Apostels wird. Müssen wir demnach nicht annehmen, daß diese Modification in der Erfüllung des weissagenden Wortes durch die inzwischen eingetretene Vollführung der von Paulus beschlossenen Reise und die in Folge derselben gesteigerte Innigkeit und Kraft der Gebete der Heiligen bewirkt worden sei? Daß Lysias den Paulus mit Ketten binden läßt, erklärt sich aus seiner später ausgesprochenen Voraussetzung, daß er ein gefährlicher Verbrecher sei, und wahrscheinlich der vor wenigen Tagen berüchtigt gewordene ägyptische Empörer (s. V. **38**). Es dient dieser Zug dazu, das Verfahren der Juden desto mehr in's Licht zu stellen. Der römische Tribun kann sich nämlich eine solche Wuth des ganzen Haufens gar nicht anders veranlaßt denken, als durch ein todeswürdiges offenkundiges Verbrechen. Um so mehr und um so wohlthuender macht sich aber gleich der Einfluß eines geordneten Verfahrens geltend. Sobald Paulus in Sicherheit gebracht ist, erhebt der Tribun die Nachforschung, wer dieser sei und was er gethan habe. Obwohl er also voraussetzt, daß Paulus ein Verbrecher ist, so verlangt er doch bestimmte und sichere Kunde über ihn. Die Juden, obwohl sie gesehen haben, daß Paulus alle Gerechtigkeit des Gesetzes zu erfüllen sich beeifert, haben sich bereits angeschickt, ihn ohne Untersuchung

zu tödten. Es ist daher völlig begreiflich, daß der Tribun auf seine beiden Fragen von den Juden keine Antwort erhalten kann (V. **34**); das Volk Gottes muß sich auf diese Weise von einem einfachen römischen Kriegstribun durch sein unordentliches Geschrei auf die beiden in den Verhältnissen gegebenen Fragen der Ordnung auf dem heiligen Tempelberge tief beschämen lassen. Der Tribun erkennt sogleich, daß in solcher Umgebung Nichts erreicht werden könne und läßt den Paulus aus dem Lager Israels (s. Hebr. **13, 13.** Bleek Commentar **II, 2, 1015**) in das Lager der römischen Besatzung (s. Winer bibl. Realw. **II, 3**), in das Lager der Heiden bringen. Lysias glaubt dadurch das Verbrechen des Verhafteten sicherer erfahren zu können, um ihn demnächst seiner verdienten Strafe zu übergeben, nach dem Zusammenhang unserer Geschichte aber soll Paulus durch diese Wendung um so sicherer der Bosheit der Juden entrückt und dem Schutze der römischen Macht übergeben werden.

Uebrigens kommt beim Hinaufgehen auf die Stufen zu dem römischen Lager eben da, wo sich das jüdische und heidnische Gebiet in dieser Sphäre scheidet, der Gegensatz zwischen den römischen Soldaten und dem jüdischen Volk in ihrem Verhältniß zu dem Apostel der Heiden recht deutlich zum Vorschein. Auf den Stufen, die zum Lager der Römer hinan führen, entsteht nämlich ein solches Gedränge, daß Paulus nicht mehr gehen kann, er wird daher von den römischen Soldaten getragen, während die Volksmenge nachdrängt unter dem wüthigen Geschrei: Weg mit diesem! Wir sehen abermals, daß die Sache mit Paulus nicht denselben Ausgang nimmt, wie mit Jesus, liegt nicht an den Juden, sondern nur an der verschiedenen Stellung der Heiden zu der Sache der Gerechtigkeit. Als Paulus die Stufen erreicht hat und damit sich auch der Uebermacht der Juden äußerlich entrückt findet, steigt in ihm das Verlangen auf, das Volk anzureden. Welch eine Kraft und welch eine Liebe hat der Herr in diesem Manne wohnen lassen! Wie viel mußte er unter den Fäusten der grimmigsten Todfeinde schon körperlich gelitten haben! Wie viel mehr aber hat seine Seele gelitten, als er sieht, daß seine tiefste Herablassung, seine treueste Liebe mit so entsetzlicher Bosheit aufgefaßt und behandelt wird; als er wahrnehmen muß, wie das letzte und äußerste Mittel der göttlichen Gnade, seine Brüder, welche er ja sein Fleisch nennt (s. Röm. **11, 14**), vom Verderben zu retten, in unaussprechlicher Verblendung von den Juden selber zerbrochen und vernichtet wird, ja wie eben das, was allein unter den gegenwärtigen Umständen ihren Felsen-

sinn erweichen konnte, nur dazu dienen mußte, ihr Herz noch mehr zu verhärten und das Maß ihrer Schuld noch voller zu machen! Wie erschütternd muß es seinem ganzen innern Wesen sein, vor der Wuth des jüdischen Volkes im Tempel und auf dem Tempelberge Schutz zu finden unter den Waffen und auf den Händen römischer Kriegsknechte! Und alle diese Eindrücke sind noch frisch und gegenwärtig; er hört noch immer fort das wilde Geschrei der Juden gegen sein Leben, und sieht noch immerfort in den Waffen der römischen Krieger die einzige Schutzwehr gegen die Brandung der jüdischen Wuth. Und dennoch treibt es ihn zu reden! So lange noch eine Lebenskraft in ihm bietet er sie auf, um den heiligen Namen, der ihn mitten in der Feindschaft erfaßt und umgeschaffen hat, in den Eifersturm seines Volkes hineinzusprechen, ob er sich nicht durch diese heilige Liebesmacht noch beschwichtigen lassen möchte. Als nämlich Paulus oben auf der Burg Antonia angelangt ist und im Begriff steht, in das Lager der Römer einzutreten und von dem Volke der Juden sich zu trennen, fragt er den Tribun, ob es gestattet sei, ein Wort an das Volk zu richten (V. **37—39**). Baur begreift es gar nicht, daß der Tribun diese Erlaubniß dem Apostel ertheilt, einem Gefangenen, welchen er kaum noch für einen Aufrührer der gefährlichsten Art hielt, und über welchen er noch Nichts weiter wußte, als was er von ihm selbst gehört hatte, daß er ein Jude aus Tarsus; zumal da sich gar nicht absehen ließ, welche Wirkung eine solche Rede auf das so bedenklich aufgeregte Volk haben werde (s. Der Apostel Paulus S. **208. 209**). Allerdings hat der Tribun den Paulus für den aufrührerischen Aegyptier gehalten, von dem Josephus (**B. I. 2, 13, 5**) Aehnliches erzählt, wie hier Lysias mittheilt; wer hindert uns aber anzunehmen, daß der Tribun durch die Entgegnung und das ganze Benehmen des Apostels sich sofort von seinem Irrthum überzeugte und zu der Meinung kam, daß der ganze Auflauf vielleicht auf einem bloßen Mißverständnisse beruhe, da zumal er von dem Haufen selber durchaus nichts Zuverlässiges hatte erfahren können (s. V. **34**). Außerdem war ja der Gefangene auf alle Fälle in Sicherheit, und da die ganze römische Besatzung alarmirt war, mochte auch Lysias wegen einer Aufregung des Volkes nicht eben in Sorgen sein. Somit wäre wohl gegen die Möglichkeit einer solchen Erlaubniß, wie sie hier berichtet wird, nichts Gegründetes einzuwenden. Dadurch aber, daß Paulus durch den römischen Schutz in den Stand gesetzt ist, zum ersten Mal seit seiner Bekehrung und Berufung öffentlich vor dem Volke Israel in seinem eigentlichen Mittelpuncte Zeugniß von sei-

nem Glauben abzulegen, wird der jähe Sturz, in welchen die Entwickelung eingetreten ist, noch einmal aufgehalten. Paulus trägt zwar die beiden römischen Ketten, aber dieses Zeichen der Gefangenschaft verschwindet hinter dem andern Eindruck, daß er hier auf der Höhe des römischen Lagers unter den Waffen der römischen Kriegsknechte den nöthigen Schutz gefunden hat, um seine erste und letzte Rede an das Volk Israel in Jerusalem halten zu können.

§. 32. Nicht die Selbstvertheidigung vor den Juden, nur die römische Reichsordnung gewährt dem Paulus Schutz.

Cap. 22. u. Cap. 23.

Bei dem weiteren Verlauf der eingetretenen Wendung haben wir unser Augenmerk darauf zu richten, ob durch den Stillstand, welcher durch das Dazwischentreten der römischen Kriegsmacht in der Entwickelung herbeigeführt wird, noch eine Umkehr für das jüdische Volk ermöglicht wird oder nicht. Durch die Vermittelung des römischen Tribuns wird es nämlich dem Apostel noch zweimal gewährt, sich vor den Juden zu verantworten, einmal vor der Volksmenge an dem Tempelberge, wo einst Jeremia wie auch Jesus seine Reden an Israel gehalten hatten (s. **22, 1—21**) und dann vor dem hohen Rathe, wie einst Stephanus (s. **23, 1—10**). Es wäre nun doch immerhin eine Möglichkeit, daß es Paulus gelingen könnte, den unseligen Schleier der Verblendung, der sich vor den Sinnen und Herzen der Juden herniedergelassen hatte, durch die Macht seiner Rede zu zerreißen und den wahnsinnigen Aufruhr, der sich ohne Grund gegen ihn erhoben hatte, durch den Eindruck seiner Ruhe und Klarheit zu stillen. In der That sind die Reden des Apostels der gegebenen Lage völlig angemessen und wohl geeignet, eine entsprechende Wirkung hervorzurufen.

Betrachten wir zunächst die Rede des Apostels an das gesammte Volk in der von uns so eben dargestellten ganz eigenthümlichen Situation. Noch ehe wir in den Inhalt näher eingehen, müssen wir die ganze tactvolle Haltung und Besonnenheit des Apostels beim Auftreten in dieser unvergleichlichen Stellung uns zum Bewußtsein bringen. Auf der ragenden Höhe der Burg steht der Apostel und unter ihm wogt und

stürmt das tobende Volk, über den ganzen Tempelplatz verbreitet, bis zu den Stufen der Burg hinauf. Sobald der an Leib und Seele tödtlich geschlagene Mann sich mit seinem Angesicht dem Volke zuwendet, ist seine Haltung achtunggebietend und der Wink mit seiner Hand bringt das lärmende Volk zum Stillschweigen. Paulus redet zum hebräischen Volke in hebräischer Sprache, nämlich den damals üblichen aramäischen Volksdialekt (s. Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. **33**. **34**. Hug, Einleitung in das N. T. **II**, **45**. **49**. **50**). Da Paulus so eben zu dem Tribun griechisch geredet hat und ihm das Griechische durch seinen vielfachen Verkehr mit den Hellenen überhaupt auch wohl geläufiger sein mochte; so ist die Wahl des aramäischen Dialektes für seine Rede an die Juden mit bewußter Absichtlichkeit getroffen, und wie sehr Paulus damit das Richtige getroffen, zeigt der augenblickliche Erfolg, denn Lukas bemerkt, daß die schon eingetretene große Stille durch das Hören der hebräischen Töne noch erhöht worden sei (s. V. **2**); und dieser achtunggebietenden und besonnenen Haltung des Apostels entspricht nun auch ganz die Anrede: Ihr Männer, liebe Brüder und Väter (V. **1**), in welcher der Apostel mit dem Stephanus genau zusammentrifft (s. **7**, **2**). Der Apostel sieht also in der Volksmenge nicht einen wüsten zusammengelaufenen Haufen, sondern eine wirkliche Darstellung des Volkes nach der Gliederung der Leitenden, der Väter, und der Folgenden, der Brüder, und zwar in der Weise, daß er sich selber in diesen Volksorganismus sofort hineinstellt und hineinfügt. Obgleich also der Apostel an seinem eigenen Leibe und in seiner tiefsten Seele die innerste und umfassendste Zerrüttung des ganzen Volkswesens in Israel, den Abfall dieser Volksmenge von ihrem eigenen wahren Wesen auf das Bitterste empfunden hatte; so läßt er in seiner unvertilgbaren Liebe und in seiner unverwüstlichen Hoffnung doch nicht los von diesem Volke, und in einem letzten Augenblick des Scheidens für immer hat sich noch eine Möglichkeit der Verständigung über das peinlichste Zerwürfniß ihm aufgethan. Sofort steht das Volk Israel nach seiner göttlichen Bestimmung, nach seiner ewigen Berufung vor seiner Seele, und die ihn Umstehenden erscheinen ihm als Repräsentanten dieses Volkes.

Was nun die Rede selber betrifft, so ist schon als ein nicht geringes Zeugniß für ihre Angemessenheit anzusehen, daß bei dem starken Vorurtheil, welches auf dieser Seite gegen alle paulinischen Reden in der Apostelgeschichte vorhanden ist, Baur sowohl wie Zeller erklären, die Rede könne möglicherweise, wie sie hier vorliege, wirklich so gehalten worden sein

(s. Baur der Apostel Paulus S. 209. Theolog. Jahrb. 1849, 562). Freilich darf nicht übersehen werden, daß Baur nach einer genauern Betrachtung doch noch zwei wichtige Ausstellungen zu machen findet, von denen auch Zeller wenigstens die eine halbwegs aufgenommen hat, so daß beide Kritiker am Ende doch wieder bei dem gewohnten Resultat anlangen, es sei auch diese Rede nach allen Anzeigen freie Composition des Verfassers, und die scheinbare Angemessenheit habe lediglich darin ihren Grund, daß die apologetische Tendenz des Verfassers hier mit der fingirten Situation des Apostels sich in ziemlichem Einklange befinde. Ich glaube nun, es wird sich die Eigenthümlichkeit der vorliegenden Rede, sowie auch ihre Aechtheit am sichersten ergeben, wenn wir unsere weitere Erörterung an jene von Baur geäußerten Bedenken anknüpfen. Baur wundert sich über Zweierlei: einmal, daß das Volk in der leidenschaftlichen Bewegung, in welcher es war, dem verhaßten Redner, von dessen todeswürdiger Schuld es voraus überzeugt war, so lange ruhig zugehört haben soll (s. S. 303); dann, daß Paulus auf die eigentliche Ursache des Hasses der Juden, seine Stellung zum Gesetz gar nicht eingegangen sei (s. S. 210). Diese beiden Gründe dürften ihre eigentliche Stärke in ihrer Verbindung haben, denn die Ruhe des Volks ist um so unbegreiflicher, je weniger Paulus zur eigentlichen Sache kommt, und das Nicht-Zutreffende der Rede um so unbegreiflicher, wenn das Volk ruhig anhört. Wie aber, wenn sich nun bei genauerer Betrachtung ergäbe, daß der Rath, welchen Baur für diesen Fall ertheilt, sehr unpraktisch gewesen wäre, dagegen das, was Paulus hier vorbringt, das Einzige war, was auf das leidenschaftliche Volk Eindruck zu machen im Stande war; sollte dann nicht die Möglichkeit einer vorläufigen Ruhe auch in der leidenschaftlich aufgeregten Menge sich leicht ergeben? In der That ist es aber so, daß Paulus nichts Ungeschickteres hätte unternehmen können, als vor der wüthenden Volksmenge der Juden seine Lehre über die Freiheit vom Gesetze zu entwickeln und zu begründen; wenn man schon in der Versammlung der Gläubigen alle Mühe hatte, sich über diesen Punct zu verständigen, wie ist es denkbar, daß sich Paulus an diesem Orte und in dieser Lage von einer solchen Erörterung nur etwas Anderes als das Gegentheil von Allem, was er wünschen und hoffen mußte, sollte versprechen können? Außerdem hatte er ja so eben das Aeußerste, was in dieser Beziehung zur Beruhigung der Juden von ihm geschehen konnte, thatsächlich ausgeführt, indem er sich in den Tempel begeben hatte, um mit vier Nasiräern gemeinschaftliche Sache zu machen.

Wie unaussprechlich matt und erfolglos wäre jede Erörterung über seine Stellung zum Gesetz nach einem solchen öffentlichen Verhalten ausgefallen!

Es gab nur Eins, was unter den obwaltenden Umständen Eindruck zu machen und möglicherweise eine günstige Wendung herzuführen im Stande war, nämlich Thatsächliches. Und wirklich steht dem Apostel das Gebiet des Thatsächlichen in einer Stärke zu Gebote, daß man von einer einigermaßen ruhigen Erwägung desselben von Seiten der Juden, wäre nicht ihr Sinn aufs Aeußerste verfinstert gewesen, wohl eine Besinnung hätte erwarten sollen. Eben diese einzige Stärke seiner ganzen Situation und nichts Anderes ist es, was Paulus bei seiner Rede scharf ins Auge faßt und von Anfang bis Ende festhält.

Darin hat Baur ganz Recht, daß es nicht der Glaube an Jesum an sich ist, der die Juden so wüthig gegen Paulus gestimmt hat, sondern sein Abfall vom Gesetz, wie sie sein Verhalten unter den Heiden auffassen, daß er nämlich unter den Heiden die Lehre verbreitet, man könne völligen Antheil haben an dem Reiche Gottes, ohne in die äußerliche Gemeinschaft Israels durch Beschneidung und Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften eingegangen zu sein, und diese Lehre einen sehr großen Anhang findet in den Ländern der Heiden und sich immer noch weiter geltend zu machen droht. Nun befindet sich Paulus in der glücklichen Lage, daß er der ganzen Versammlung einen unwiderleglichen Beweis dafür darzulegen vermag, daß er selber dereinst ganz dieselbe Gesinnung gehegt und geäußert habe, welche sich jetzt in der leidenschaftlichen Erregtheit wider sein gegenwärtiges Verhalten bei den Juden kund giebt. Er kann offenbar nichts Wirksameres thun, als diesen Beweis den versammelten Juden vorzulegen. Er hebt nun Alles hervor, was seine ursprüngliche Gleichheit mit den ihn umgebenden Juden darzuthun im Stande ist: seine jüdische Abkunft, seine Erziehung in Jerusalem, welche er durch δέ der Geburt in der cilicischen Stadt entgegensetzt und dadurch den in letzterem Umstande etwa liegenden Mangel ergänzt. Es konnte ihn freilich die Geburt in der Zerstreuung an sich um so weniger als Nachtheil gedeutet werden, da sowohl gegen Stephanus (s. **6, 9—14**), als auch gegen Paulus (s. **21, 27**) die Hellenisten sich grade als die Eifrigsten bewiesen. Wenn Paulus gegen den Tribun in Beziehung auf seine Geburtsstadt Tarsus nicht unterläßt, den ausgezeichneten Rang dieser Stadt (s. Winer, bibl. Realw. **II, 565**) hervorzuheben (s. **21, 39**), hier dagegen die Bedeutung der heidnischen Weltstadt mit Still-

schweigen übergeht; so ist das nur ein neuer Beweis, mit welcher Bewußtheit der Apostel hier redet, und mit welcher Genauigkeit Lukas berichtet. Darauf hebt Paulus den wichtigen Umstand hervor (V. 3), daß er zu den Füßen des gefeierten Gesetzlehrers Gamaliel (s. Othonis Lexic. Rabbin. p. 224) nach aller Strenge des väterlichen Gesetzes unterwiesen und gebildet worden sei. Es hätte nun freilich dieses Alles: jüdische Abstammung, Aufenthalt in Jerusalem, Unterweisung in der Schule des Gamaliel auf innerliches Widerstreben stoßen können, und somit keine Aneignung von Seiten des Paulus gefunden; allein das Gegentheil war der Fall. Paulus bezeichnet seine innere Stimmung und Gesinnung, welche diese so eben bezeichneten äußeren Umstände seines frühern Lebens begleitet habe, mit den Worten: *ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ* und damit Niemand von den Anwesenden in Zweifel bleibe, was er darunter verstehe, setzt er hinzu: *καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον*. Einen Eifer um Gott nennt er seinen frühern Standpunct, insofern er im Einverständniß mit dem Urtheil der Judaisten über Stephanus, in dem Evangelium von Jesu einen Angriff auf das Gesetz und den Tempel und insofern auch auf den Gott Israels erkannte und eben deshalb also um Gottes willen dieses Evangelium haßte. Bemerkenswerth ist übrigens, daß er auch den höchsten Grad der Erbitterung und der Bosheit, in welchem die Juden doch offenbar gegenwärtig stehen, immer noch mit diesem eine gewisse Entschuldigung einschließenden (s. Röm. 10, 2. 1 Tim. 1, 13) Namen bezeichnet. Wir sehen daraus, daß Paulus nicht bloß, wenn er unberührt von der Feindschaft der Juden seinem ruhigen Nachdenken überlassen ist, wie wenn er den Brief an die römische Gemeinde schreibt, die Hoffnung auf Israels Bekehrung festhält, sondern auch, wenn er die ganze Bitterkeit des Hasses und der Bosheit der Juden zu schmecken hat, den unseligen Zustand Israels mit den Augen dieser Hoffnung anschaut, welche für das ganze Volk denselben Uebergang von der Sünde im Unglauben und in der Unwissenheit zu der Erfahrung der umwandelnden Barmherzigkeit Gottes offen hält, den der Apostel für seine Person als ein leuchtendes Vorbild für Alle, welche zum Glauben gelangen sollen, einst erfahren hat (s. 1 Tim. 1, 13. 16).

Der Umstand, daß in seinem früheren Verhalten gegen die Gemeinde Christi ein starkes apologetisches Moment für seine jetzige Stellung den Juden gegenüber enthalten war, sowie ferner, daß in der Gleichheit seines früheren Verhaltens mit dem gegenwärtigen der Juden eine Hoffnung für die Bekehrung des ganzen Volkes enthalten war, macht es ihm mög-

lich, seiner Verfolgung gegen die Gemeinde Jesu, deren Erinnerung ihm immerdar Schmerz und Beschämung verursachte (s. **1** Kor. **15, 7—10**), hier Angesichts der ganzen Versammlung Erwähnung zu thun (V. 4. 5). Durch diese Erwähnung zeigt er, daß der Eifer für Gott nicht bloß für ihn eine Richtung und Stimmung des Gemüthes gewesen ist, sondern sein ganzes Leben in früherer Zeit vollständig erfüllt und bewegt hat, daß er das, was jetzt die ganze Versammlung der Juden beseelt, nicht bloß längst vor ihnen selber erlebt, sondern in einer ganz eminenten Stärke und Mächtigkeit erfahren hat. Und dabei kommt ihm wiederum der Umstand zu Statten, daß dieser Eifer für Gott, welcher sich in der Verfolgung des Weges des Glaubens offenbarte, sich auf ein öffentliches Zeugniß und zwar das gewichtigste, was überall an dieser Stelle denkbar ist, nämlich das Zeugniß des Hohenpriesters und des ganzen Synedriums berufen kann. Die ganze Versammlung muß es nach solchem Bekenntniß des Paulus fühlen, daß Alles, was sie in diesem Augenblick innerlich bewegt und treibt, dem Paulus um so weniger fremd sein könne, da er es Alles in einem weit stärkeren Maße müsse gefühlt und erfahren haben. Darin ruht aber die Hauptmacht aller Rede, daß der, welcher das Wort hat, den Eindruck in den Hörern erzeugt, daß er selber wisse, was sie innerlich leitet und bestimmt, und zwar in der Weise, daß er der bösen Triebe mächtig geworden, und die guten dagegen in ursprünglicher und eigenthümlicher Kraft inne habe. Durch die unwidersprechliche Aufweisung der Gleichheit seines früheren nun aber überwundenen Standpunctes mit der gegenwärtigen Stellung der Versammlung, hat Paulus unstreitig die Macht gewonnen über seine Hörer, daß sie ihm, wenn er nun die wunderbare Veränderung, welche mit ihm vergangen ist, ihnen berichten wird, ihre Aufmerksamkeit nicht versagen können.

Freilich wird Paulus den Juden ein Wunder berichten müssen, weil sich seine Bekehrung und Berufung eben nicht anders, denn durch ein offenbares Wunder begeben hat. Stände nun Paulus mit diesem Berichte auf dem Areopag in Athen, so wäre seine Lage allerdings eine mißliche; hier würde er für eine einfache Erzählung von den wunderbaren Erscheinungen des Herrn, die ihm geworden seien, keine Aufmerksamkeit und Theilnahme in Anspruch nehmen können, und Baur hätte Recht sich zu wundern über die Ruhe und Geduld des Volkes. Allein wir befinden uns hier in Jerusalem und auf den heiligen Höhen Jehovas. Wie in Athen auch in der Zeit des Verfalls Wissenschaft und Kunst immer einen entgegenkom-

menden Sinn gefunden; wie in Rom Macht nach Außen und Recht im Innern bis in die letzten Zeiten hinein ihre anziehende Kraft geäußert haben: so ist es hier Gottes Wort und Werk, dessen reiner und voller Ton immer noch, auch durch die dichtesten Hüllen und Decken fleischlichen und ungläubigen Sinnes wenigstens für einen Augenblick durchdringen muß. Vermittelst dieses unverwüstlichen Sinnes für Gottes Wirken und Reden, welcher diesem Volke von Anfang an eingegeben ist, wird es ja auch einst möglich sein, daß die über die Erde Zerstreuten, von der heiligen Gegenwart Gottes auf Erden durch eine innerliche Kluft weit Geschiedenen, wenn das Werk Gottes an den Heiden vollendet sein wird, ungeachtet ihres verhärteten und unter den Unglauben verschlossenen Herzens, die Vollendung des gegenwärtigen Wirkens und Waltens Gottes unter den Völkern auf einmal und einmüthiglich erkennen werden.

Freilich hätte nicht jede Wundererzählung darauf Rechnung machen dürfen, den leidenschaftlichen Haufen auch nur auf Augenblicke zum ruhigen Anhören zu bewegen, allein die Erzählung des Paulus ist ganz so angethan, daß sie sich vor jüdischen Ohren ein Aufmerken erzwingen muß. Nicht bloß hat Paulus durch sein einleitendes Bekenntniß die Macht über die Gemüther gewonnen, sondern er weiß nun auch das ihm widerfahrene Wunder Gottes so zu erzählen, daß die Juden nicht eher ihrer ungebrochenen Leidenschaft die Zügel wieder schießen lassen können, als bis sie merken, wo es mit diesen göttlichen Offenbarungen hinaus will. Auf ein dreifaches göttliches Zeugniß beruft sich der Apostel, so daß diese Sache nach der Bestimmung des Gesetzes Israels (s. **5** M. **19, 15**. Matth. **18, 16**. **1** Tim. **5, 19**. **2** Kor. **13, 1**) als eine erwiesene wohl angesehen werden darf. Das erste Zeugniß ist die Erscheinung des Herrn vom Himmel auf dem Wege nach Damaskus (V. **6—10**); das zweite ist die Aussage über den Paulus, welche dem Ananias von oben geoffenbaret ist (V. **10—16**), und das dritte ist die abermalige Erscheinung und Weisung des Herrn in Jerusalem (V. **17—21**). Nachdem Paulus sich an dem Gewissen der Zuhörer nach seinem früheren Standpunct als ihnen selber gleichgestimmt und gleichgesinnt erwiesen hat, können sie diese einfachen Aussagen nicht mehr als Selbsttäuschung oder gar als Betrug ohne Weiteres verwerfen, ohne sich selber zu nahe zu thun; auch abgesehen davon, daß ein zuverlässiger Bericht von dem, was Gott um eine neue Entwickelungsperiode in seinem Reiche einzuleiten, außerordentlicherweise gethan hat, zu aller Zeit Israels Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen wird.

Außerdem hat aber Paulus dafür gesorgt, daß bei jedem dieser drei Zeugnisse noch ein besonderes Moment des Nachdrucks für seine Zuhörer angefügt werde. Bei der ersten Erscheinung des Herrn macht er darauf aufmerksam, daß er nicht allein gewesen sei (V. 4), sondern in Begleitung von Mehreren aus Jerusalem, ferner, daß die Erscheinung nicht eben in der Nacht, welche leicht der Täuschung aussetzt, geschehen sei, sondern am hellen Tage, eben am Mittag (V. 6). Wenn er nun hinzufügt, daß auch seine Begleiter wenigstens für das Auge, den sichersten Zeugen, einen Eindruck von dem Außerordentlichen, was ihm widerfahren sei, gehabt hätten (V. 9); so konnte diese Berufung auf die Mitwissenschaft Anderer und zwar jerusalemischer Juden, ihres Eindrucks nicht verfehlen.

Das zweite Zeugniß auf welches sich Paulus beruft, ist das des Ananias. Dieses erweist sich durch das Wunder, welches er an der Blindheit des Paulus durch ein bloßes Wort verrichtet (V. 13). Durch dieses Wunder bewährte er einst seine göttliche Sendung vor dem Paulus; und muß nicht der Bericht von dem selbsterfahrenen Wunder noch dieselbe Wirkung thun vor den versammelten Juden? Paulus hat auf eigene Hand nach jener ihn niederschmetternden Erscheinung des Herrn gar nichts gethan, die Veränderung seines ganzen bisherigen Standes erfolgt erst durch Ananias. Die Juden müssen sich überzeugen, daß Paulus nicht leichtsinnig aus seiner frühern Stellung herausgetreten ist, sondern erst, nachdem er Gottes Willen in unmittelbar göttlicher Weise und auf menschlich vermitteltem Wege erfahren hatte. Und diese menschliche Vermittelung war nicht bloß durch ein Wunder eingeleitet und beglaubigt, sondern auch, und dies war wiederum ein für die Zuhörer besonders berechnetes und hinzugefügtes Moment, durch die ganze Persönlichkeit, Achtung und Haltung des Ananias. Paulus hebt es nämlich ausdrücklich hervor, daß Ananias ein frommer Mann nach dem Gesetz gewesen sei, daß er bei allen in Damaskus wohnenden Juden ein gutes Zeugniß gehabt habe (V. 12), daß er endlich die Bekehrung und Berufung des Saul auf den Gott der Väter zurückgeführt habe (V. 14). Demnach ist also eben der, welcher den Paulus zuerst auf eine andere Bahn seines Lebens und Wirkens gebracht, ein Solcher, welchem die anwesenden Juden unmöglich ihre Achtung versagen können, und daß sie es nun aus dem Munde des Ananias hören müssen, der Gott der Väter und kein fremder Gott habe den Saul von Tarsus zu einem Zeugen dessen, was er gesehen und gehöret, für alle Menschen gemacht, hätte sie bedenklich machen können, ob sie wohl ein Recht hätten, aus

dem Eifer um Gottes willen die apostolische Thätigkeit des Paulus anzufechten.

Das dritte Zeugniß ist die Weisung, welche dem Paulus wiederum unmittelbar von dem Herrn zugegangen ist. Dieses Zeugniß wird durch ein zwiefaches Moment den Juden besonders wichtig gemacht. Paulus bemerkt, daß ihm diese zweite Erscheinung des Herrn widerfahren sei, als er nach Jerusalem zurückgekehrt und im Tempel gebetet habe. Darin liegt nun ein offenbares Zeichen, daß was auch immer in Damaskus mit dem Apostel vorgegangen sein möge, er dadurch nicht von der Liebe zu Jerusalem und seinem Tempel, nicht von dem Gebete im Heiligthum Jehovas entfremdet worden ist, daß er also ungeachtet seines Glaubens an Jesum sein Judenthum weder aufgegeben noch auch verleugnet habe. Um so bedeutsamer muß es nun aber erscheinen, daß er eben hier in Jerusalem, in dem Tempel und während des Betens als unmittelbare Weisung von dem Herrn empfängt, unter den Heiden zu wirken, also in diejenige Thätigkeit einzutreten, welche die Juden für unvereinbar mit dem Glauben an den Gott Israels halten. Das nämlich muß doch unter frommen Juden feststehen, daß eine göttliche Erscheinung, welche einem glaubenden und betenden Israeliten im Tempel zu Jerusalem zu Theil wird, eine Offenbarung von dem Gott Israels sein wird. Der Apostel fügt aber noch ein zweites Moment hinzu, um die Bedeutung dieser Erscheinung im Tempel der Juden noch gewichtiger zu machen. Er bemerkt nämlich, daß er selbst bei dieser abermaligen Weisung Gottes in die Ferne sich nicht eher habe beruhigen können, als bis er sich unterwunden habe, seine eigenen Gedanken, welche auf eine Thätigkeit unter den Juden gerichtet seien und von solcher Thätigkeit einen außerordentlichen Erfolg sich vorspiegelten, dem Herrn im Himmel vorzutragen. Dieses letzte und kühnste Widerstreben, bei dessen Erwähnung Paulus auch seines Wohlgefallens an der Steinigung des Stephanus gedenkt und dadurch seiner obigen Erzählung von seinem Verfolgungseifer die Krone aufsetzt, war ganz geeignet, den Juden noch einmal zu zeigen, mit welchen unzerstörbaren Liebesbanden der Apostel an seinem Volke hange und wie er in dieser Liebe namentlich durch den Glauben an Jesum in keiner Weise erkaltet sei.

Alle guten Eindrücke aber, auf welche Paulus seine Rede, wie wir gesehen, mit weislicher Sorgfalt angelegt hatte, und welche auch, wie wir mit Sicherheit annehmen dürfen, ihre Wirkung nicht verfehlt haben werden, wurden wie mit einem Schlage weggewischt, da sich als das Resultat des dritten

Zeugnisses und somit auch der beiden übrigen Zeugnisse die göttliche Entsendung an die Heiden in der Ferne ergab (V. 21). So wie Jesus dereinst selber in seiner ganzen Persönlichkeit und Gegenwart, in seiner Liebe und Treue der Stein des Anstoßes und der Fels des Aergernisses gewesen war; so ist es auch grade dasjenige Werk, in welchem sich die erlösende Liebe und errettende Allmacht des im Himmel waltenden Herrn gegenwärtig am unverkennbarsten beweist, die Bekehrung der fernen Heiden, welche eben jetzt von Paulus als lebendiges Zeugniß der Wunder Gottes und als Unterpfand der Erfüllung aller Weissagung nach Jerusalem geführt sind und dargestellt werden, und welche eben deßhalb ganz geeignet waren, auf Israel, das durch kein Mittel der Gnade bisher bewegt werden konnte, einen neuen heilsamen und bekehrenden Eindruck zu machen, eben dieses Werk Christi ist es, an welchem die Juden aufs Neue zum Falle kommen, um diesmal, da das letzte Mittel aufgeboten ist, einen jähen Sturz ins Verderben zu thun.

Wie tief auch immer das Verhalten und das Wort des Apostels in ihr Herz und Gewissen mag gebohret haben, das steht den Juden fest, und darin sind sie in ihrem erstarrten Sinn entschlossen, Niemanden anders lehren zu lassen: ein Reich Gottes könne und dürfe es unter den Heiden in der Beschneidung und in der Ferne von dem Heiligthume Israels nimmermehr geben. Aus diesem fleischlichen Nationalstolz, der sich an die göttliche Vergangenheit und an die geweissagte Zukunft des Volkes äußerlich anlehnt, erklärt es sich, daß, sobald das Wort von der göttlichen Absendung in die Ferne unter die Heiden ausgesprochen ist, das tobende Geschrei wieder anhebt (V. 22), und jede Fortsetzung der Rede unmöglich macht. Wenn daher das Volk, wie wir anderweitig genugsam wissen, sich nicht dazu verstand, das Göttliche in der apostolischen Thätigkeit des Paulus unter den Heiden und in der Heidenbekehrung anzuerkennen; so war es naturgemäß, daß die zurückgehaltene Wuth eben an diesem Puncte wieder zum Ausbruch kam, und Baur und Zeller haben keinen Grund, in diesem Umstande irgendwie ein verdächtiges Zeichen gegen die Aechtheit der vorliegenden Rede und der begleitenden Erzählung zu finden (s. der Apostel Paulus S. 209. Theol. Jahrb. a. a. O. S. 562). Auch dies ist vollkommen in der Ordnung, daß der Ungestüm der Juden nunmehr sich noch steigert und über alles Maß hinausgeht. Sie sprechen gradezu aus, daß Paulus des Lebens nicht werth sei, indem sie ihn natürlich als einen falschen Propheten und Verführer des Volkes betrachten und somit nach der gesetzlichen Bestimmung des Todes würdig ach-

ten müssen (s. 5 M. 13, 1—11). Da die folgenden Zeichen: das Geschrei, das Hinwerfen der Kleider und das Aufwerfen des Staubes in die Luft (V. 23) nicht näher erklärt sind; so ist es am gerathensten, diejenige Erklärung derselben anzunehmen, welche durch den Zusammenhang am nächsten gelegt, und nicht irgend welche beliebige heranzuziehen. Darnach verstehe ich mit Grotius und Meyer diese ungestümen Zeichen als Andeutungen zu der Vorbereitung auf eine Steinigung, wogegen mit de Wette nicht gesagt werden kann, daß die Juden an eine solche Execution nicht denken konnten, weil sie den Paulus in den Händen des Tribuns wußten; denn nicht, was sie wirklich zu thun beabsichtigten, deuteten die Juden in ihrer ungezügelten Leidenschaft an, sondern was sie wohl thun möchten, und was sie für nothwendig und unerläßlich ansahen. Dieser neue Ausbruch der Wuth zeigt wiederum recht augenscheinlich, welchem Schicksal Paulus unter den Händen der Juden ausgesetzt gewesen, und wie seine Verhaftung durch den römischen Tribun das einzige Mittel war, ihn vom Tode zu retten. Der Tribun läßt jetzt den Paulus in das Lager abführen, da er sieht, daß die Rede zu keiner Verständigung, sondern nur zu weit größerer Aufregung geführt hat (V. 24). Der Tribun ist aber ganz unfähig, sich eine solche Wuth eines ganzen Haufens gegen einen Menschen zu denken, wenn nicht ein todeswürdiges Verbrechen vorliegt. Die Zeichen hat er zwar nicht verstanden, aber die ungestüme Forderung des Todes des Paulus hat er sich wohl übersetzen lassen. Darum ist es wiederum nur ein Zeichen seiner amtlichen Treue und der in diesem Kreise herrschenden Ordnung, daß er eine peinliche Untersuchung gegen Paulus befiehlt, um die Ursache solcher Volkswuth zu erfahren (V. 24). So wird also Paulus auch hier im Lager der Heiden dem Leiden ausgesetzt, und hier wäre das Leiden eines Knechtes Gottes nicht weiter zu verwundern gewesen. Allein grade jetzt bewährt sich der Gegensatz zwischen dem Lager Israels und dem Lager der Heiden von einer ganz neuen Seite. Paulus beruft sich auf sein römisches Bürgerrecht, nach welchem nicht gestattet sei, die mit diesem Recht Begabten und dazu noch ohne Verhör und Urtel den Geißelriemen auszusetzen (V. 25). Wir sehen hier, daß Paulus nicht blos das allgemein gültige Gesetz wegen peinlichen Verfahrens vor abgeurtheilter Sache, auf welches er sich 16, 37 berufen hat, kennt, sondern daß er auch ganz bestimmte Kunde von der lex Porcia, den leges Semproniae, welche die Geißelung römischer Bürger untersagten, gehabt hat. Diese leges galten als ein Palladium römischer Freiheit, weshalb Cicero ausruft: O nomen dulce

libertatis! o ius eximium nostrae civitatis! o lex Porcia, legesque Semproniae! und gleich darauf facinus est vinciri civem Romanum, scelus verberari (s. Grotius ad v. 25). Paulus ist also nicht bloß mit dem Inhalt und Umfang seines römischen Bürgerrechtes sehr wohl bekannt, sondern weiß dasselbe auch hier zur rechten Stunde geltend zu machen. Mit Recht aber hat Calow die Frage aufgeworfen, warum sich Paulus, der doch bereit war, um des Names Jesu willen Alles zu erdulden, dem Leiden, das hier über ihn verhängt war, nicht willig unterzogen, sondern vielmehr durch diese Berufung auf sein Recht entzogen habe? welche Frage um so mehr Grund hat, da wir in Philippi gesehen haben, daß Paulus die Züchtigung zuerst ohne Widerrede hingenommen hat und erst, nachdem das Leiden erduldet war, die Rechtsfrage zur Geltung brachte. Die Antwort von Calow aber auf diese Frage ist zwar eine doppelte, sie wird jedoch weder mit dem einen Theile noch mit dem andern schwerlich Jemanden befriedigen. Das verschiedene Verhalten des Apostels hier und in Philippi wird sich genügend nur aus der Erwägung der ganz verschiedenen Lage erklären lassen. In Philippi traf der Apostel zum ersten Male mit der feindlichen Richtung der römischen Weltmacht zusammen, und es handelte sich eben darum, in der ersten europäischen Stadt, welche der Apostel der Heiden sah, die überwindende Macht des Geistes der Feindschaft der Welt gegenüber zu offenbaren. Durch diese Stellung war es ihm geboten, das Leiden über sich ergehen zu lassen, um in unerschütterlicher Standhaftigkeit und Freudigkeit den gewissesten und folgenreichsten Sieg über alle Macht der Ungerechtigkeit und der Feindschaft in der Welt zu offenbaren. Hier dagegen ist Alles anders. Hier in Jerusalem hat Paulus zu zeugen vor den Juden, er hat es gethan mit Wort und Werk, in der Verborgenheit und öffentlich; und die Folge ist gewesen, abgesehen von der seligen Befriedigung in dem Hause des Mnason und des Jakobus, welche aber nur dazu beitragen mußte, seine nachherige Erfahrung desto bitterer und weher zu machen, die letzte und überwiegende Folge nämlich ist gewesen die offenste Feindschaft und Verfolgung des ganzen Volkes, welches bereits die Hände an ihn gelegt hatte, um ihn zu tödten, und im letzten Augenblicke noch Nichts mehr bedauerte, als daß Paulus nicht von den Steinwürfen der eifernden Juden zu erreichen war. Sein Zeugniß also und sein Leiden hat der Apostel hier dargebracht, und das Maß der Leiden war für jetzt erfüllt. Paulus konnte und mußte es schon jetzt verstehen, daß die Verhaftung durch die römische Mannschaft ihm zur Rettung

und zum Schutze verordnet war; ja, sollte es ihm nicht jetzt schon durch die Seele gegangen sein, dies müßte die Folge des Ringens und Betens der Gemeinden sein, um welche er sie angesprochen hatte (s. Röm. **15, 30**)? Wenn er nun also das Lager der römischen Besatzung auf der Burg Antonia als seine ihm von Gott bereitete Burg vor der Wuth der Juden, als seine ihm von seinen Brüdern erflehete Ruhestätte nach dem erschöpfenden Kampfe ansehen durfte, wie hätte er da nicht das ihm zu Gebote stehende Mittel, mit der Folter verschont zu werden, die Berufung auf sein wohl erworbenes Recht zur Anwendung bringen dürfen? Zumal da in diesem Kreise gar nicht einmal ein Zeugniß seines Glaubens voraufgegangen war, welches er mit seinem Leiden hätte bekräftigen können.

Welch ein merkwürdiger Gegensatz tritt nun durch diese Berufung des Apostels auf die innerhalb des römischen Reiches geltende Ordnung zwischen den beiden Lagern heraus! In beiden Lagern ist Paulus mit dem schwersten Verdacht belastet: in dem Lager der Juden mit dem Verdacht eines Verächters des heiligen Gesetzes, eines Verführers und falschen Propheten, in dem Lager der Heiden mit dem Verdacht einer gegen die menschliche und bürgerliche Ordnung begangenen todeswürdigen Frevelthat. In dem Lager Israels hat Paulus das Aeußerste versucht, um den auf ihm liegenden Verdacht von sich abzuwälzen; er hat sich der Erfüllung des Gesetzes in der strictesten, unverkennbarsten Form unterzogen; er hat in einer öffentlichen Rede für seine Unschuld sich auf ganz unleugbare Thatsachen und in Israel ewig gültige Zeugnisse berufen. Alles nicht blos umsonst, sondern zur Verstärkung des Hasses und der Feindschaft! Je überzeugender und je gewaltiger sich Paulus rechtfertigt und vertheidigt, desto wüster und wilder gestaltet sich das Lager Israels. Wie ganz anders im römischen Lager! Paulus thut kaum seinen Mund auf, um sich auf die hier gültige Ordnung zu berufen, so wird sofort von ihm abgelassen; der Centurio wendet sich augenblicklich an den Tribun und spricht: Was hast du vor zu thun? denn dieser Mensch ist ein Römer. Obwohl Paulus von Geburt und Sitte ein Jude war, also dem Centurio sehr fremd und fern, so zweifelt er doch nicht einen Augenblick an seiner Aussage, und ist außerdem gleich so durchdrungen von der Unabweislichkeit der Ordnung, auf welche Paulus hingedeutet hatte, daß er ohne Weiteres voraussetzt, es könne mit dem befohlenen Verfahren gegen Paulus nicht fortgefahren werden. Ohne Verzug tritt nun der Tribun selber heran, und frägt den Apostel, ob er ein Römer sei (V. **27**), und da dieser es bejaht, wundert sich

blos der Tribun, daß der, welchen er noch soeben für einen Empörer oder Raubmörder gehalten, eine solche Würde trage, welche ihm eine große Summe Geldes gekostet (V. 28). Dieses naive Geständniß des Tribun wird dem Paulus nun ein Anlaß zu erklären, daß er das römische Bürgerrecht von Geburt besitze (s. Winer biblisches Realwörterb. II, 212). Nicht blos wird diese Versicherung sofort auch von dem Tribun geglaubt, sondern es hat die augenblickliche Wirkung, daß die Soldaten, welche sich schon angeschickt hatten, mit dem Apostel die peinliche Untersuchung vorzunehmen, ohne erst einen Befehl abzuwarten, von ihrem Geschäfte abstehen. Wir sehen, in diesem Gebiete walten Ordnungen, die über den Personen stehen, und die Personen fühlen sich unwillkürlich berufen, diesen Ordnungen zu dienen und sie zu verwirklichen. Darauf beruht es auch, daß der oberste Befehlshaber in diesem Gebiete in Furcht geräth, weil er Paulus, einen römischen Bürger, hat binden lassen vor der Untersuchung und Ueberführung, obwohl er eben jetzt erst erfahren hat, daß dieser Jude mit dem römischen Bürgerrecht begabt ist. Es ist die Ordnung des römischen Reichs, die uns hier umfängt, und daß in dieser Ordnung etwas Gutes ist für das Reich Gottes, sollen wir eben hier erkennen. In dem Lager Israels ist Alles von Anfang an darauf angelegt, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen; dort aber herrscht nicht mehr die heilige Ordnung und die keusche Furcht vor dieser Ordnung, sondern der fleischliche Wille der Einzelnen und der Mehrheit ist zur Herrschaft gekommen und macht den von Gott für die Aufnahme seines Reiches bereiteten Boden wüste, und Paulus, das gesegnete Rüstzeug für die Gegenwart des göttlichen Reiches, hat dort nicht einmal mehr Freiheit, sein Leben zu fristen, geschweige denn den Willen Gottes zum Vollzuge zu bringen. Im römischen Lager dagegen ist Alles auf Welteroberung angelegt; die blanken Waffen der rauhen und harten Krieger sind die Werkzeuge des Weltherrschers, seinen Willen unter allen Völkern und in allen Ländern als den höchsten und letzten geltend zu machen, und was sich dagegen auflehnt, zu Boden zu stoßen; aber bei dem Allen ist hier eine feste, geregelte Ordnung, der sich jeder Einzelne, selbst der Höchste fügen muß; und diese römische Reichs- und Rechtsordnung ist es, welche den von den Juden dem Tode der Steinigung geweihten Paulus aufnimmt und ihm Sicherheit gewährt.

Wir sind auf diesem Entwickelungsgange bis zu derjenigen Krisis gelangt, in welcher sich dieser Gegensatz zwischen Rom und Jerusalem, der sich hier in den beiden Lagern uns dar-

stellt, vollständig und nach allen Seiten herausstellen soll. Darum wird noch ein Versuch mitgetheilt, in welchem Paulus an die göttlichen Ordnungen in Israel zu appelliren unternimmt, und der Erfolg ist auch bei diesem Versuch wiederum kein anderer, als der, daß die Wuth der Juden, welche bereits den äußersten Grad erreicht zu haben scheint, sich dennoch aufs Neue steigert. Nachdem Paulus die Nacht in der Sicherheit des römischen Lagers zugebracht, will der Tribun am andern Morgen endlich etwas Gewisses über Paulus erfahren (V. 30); daß er nämlich irgend eine Schuld auf sich geladen, erscheint ihm doch immer nach dem gestrigen Verhalten der Juden gegen ihn durchaus nothwendig zu sein. Sofern er nun voraussetzt, daß eine Verhandlung vor der obersten Behörde der Juden ihm am leichtesten zur Klarheit verhelfen werde, so erkennen wir darin die besonnene und auf die Erforschung des Rechtes gerichtete Verfahrungsweise eines römischen Beamten. Er läßt daher das Synedrium in seinem gewöhnlichen Versammlungslocale zusammentreten und den Paulus zu dieser Versammlung hinabführen (V. 30). Daß er den Paulus jetzt erst von den Ketten löst, obgleich er schon am Abend fürchtete, darin zu weit gegangen zu sein, müssen wir wohl mit Meyer auf eine gewisse trotzige Consequenz zurückführen, nach welcher der römische Befehlshaber es nicht über sich gewinnen konnte, durch sofortige Entfesselung des Juden sich eine Blöße zu geben. Lukas will uns ja auch nicht das Ideal eines Reiches hinstellen, sondern vielmehr das wirkliche Reich und Wesen der Römer, und wir sollen erkennen, daß in demselben, weil hier nicht die Willkür und die Leidenschaft regiert, sondern eine höhere Ordnung in dem Recht, ein Raum für die Entwickelung des Reiches Gottes vorhanden ist. Daß Lukas auch dabei die Schwächen des Einzelnen in diesem Reiche in demselben Zusammenhange nicht verschweigt, wovon wir später noch deutlichere Beweise erhalten werden, soll uns nur bestätigen, daß er das vorhandene römische Reich, in welchem die Schwächen und Mängel ja Jedermann bekannt waren, ungeachtet dieser Schwächen und Mängel doch als dasjenige Gebiet hinstellen will, in welchem die innere Gestalt des Reiches Gottes, welches aus seiner eigens dazu bereiteten und geordneten Stätte hinausgeworfen wird, sich weiter entwickeln und vollenden soll.

Wir haben uns also den Apostel Paulus in der Versammlung zu denken, in welcher einst Jesus und Stephanus standen, und daß Paulus nicht demselben Geschicke unterliegt, dem der Herr und sein erster Märtyrer anheimfielen, hat nur

darin sein Grund, daß Paulus mit römischen Kriegsknechten und unter Anwesenheit und Aufsicht des römischen Tribuns in den Saal des hohen Rathes Israels geführt worden ist. Man könnte sich nun darüber wundern, daß Paulus, ohne daß einer Aufforderung Erwähnung geschehen, seine Vertheidigung vor dem Synedrium eröffnet; man könnte darin eine Formlosigkeit des Apostels erkennen wollen, umsomehr, da auch die Anrede *ἄνδρες ἀδελφοί* (V. 1. 6) auffällig befunden worden ist, und de Wette grade zu erklärt, eine förmliche und feierliche Anrede wie etwa 4, 8. 7, 2 sei nicht, wie Meyer meint, eine Gunstbewerbung, sondern einfache Beobachtung der Form gewesen. Man kommt somit zu der Vorstellung, als habe sich Paulus hier in aufgeregter Stimmung, nicht frei von Leidenschaft gehalten und habe namentlich in der starken Anrede an Ananias, den Hohenpriester (V. 3), wie man es milde ausdrückt, die Person und das Amt nicht gehörig unterschieden. Man findet dann weiter in der Antwort des Apostels (V. 5) ein Selbstgeständniß dieser Verirrung und glaubt, daß mit der offenen Wiederrufung seines Fehlers Alles wohl ausgerichtet und bestellt worden sei. Wie übel dieses Alles noch in sich selber zusammenhängt, wollen wir später im Einzelnen sehen, vorläufig aber müssen wir im Allgemeinen untersuchen, ob wohl eine solche Vorstellung von dem Verhalten des Apostels während dieser Verhandlung vor dem hohen Rathe von vorn herein Anspruch auf unsere Zustimmung machen darf. Soviel ist klar, daß diese Ansicht von dem Apostel, die nicht eben zu seiner Verherrlichung diente, sehr vielen Anhalt in der Erzählung selber haben muß, wir würden sie sonst nicht schon früh in der Kirche, wie bei Severus in der Catena und bei Hieronymus (s. Wettstein ad v. 5) vorfinden. Sehen wir also zunächst einmal auf das Benehmen des Apostels von vorigem Tage zurück, um, da die ganze Lage eine sehr ähnliche ist, uns eine Vorstellung von seiner innern Verfassung und Stellung der gegenwärtigen hohen Versammlung gegenüber zu bilden. Wir haben gefunden, daß der Apostel Paulus, der mit seinen vier jüdischen Brüdern im Heiligthume, Angesichts des hohen Festes, den heiligen Reinigungen und Opfern oblag und nach aller Wahrscheinlichkeit gleich dem Jakobus (s. Euseb. H. E. 2, 23) für sein Volk zu Gott flehete, durch den über ihn hereinbrechenden Sturm auf das heftigste innerlich und äußerlich erschüttert werden mußte. Betrachten wir aber dabei sein ganzes Verhalten unter Juden und Heiden, so müssen wir erkennen, daß er, eben weil die Erschütterung seines Gemüthes durchaus nicht selbstischer Natur war, sondern nur aus der Liebe hervorging, sich

selber vollkommen in seiner Gewalt hat, daß er in jedem Worte, in jedem Zuge das höchste Maß der Ruhe, der Besonnenheit, der Liebe und Weisheit an den Tag legt. Wie unwahrscheinlich wäre es nun in sich selber, daß er sollte am folgenden Tage dieses Gleichmaß seiner vor Juden und Heiden achtunggebietenden Haltung verloren haben, daß er, wie man sich sein Benehmen in der Versammlung des jüdischen Synedriums sehr häufig vorstellt, zwischen leidenschaftlicher Heftigkeit und gemeiner Klugheit hin und her geschwankt oder vielmehr getaumelt sei! Und darf man denn wirklich sich so leicht beruhigen bei den Folgerungen, welche die Arminianer aus einem solchen Benehmen des Apostels gegen die kirchliche Lehre von der Inspiration geltend gemacht haben? Ist es denn so ganz ohne Grund, daß Baur (s. Apostel Paulus S. **207**) und Zeller (Theolog. Jahrb. **1849**, S. **563**) das Zugeständniß der Leidenschaft und der Uebereilung in dem Verhalten des Apostels Paulus, mit welchem Olshausen und Neander sich so freigebig beweisen, als im Widerspruch mit dem ganzen Standpuncte dieser Theologen stehend erklärt haben? Es ist zwar richtig, was Olshausen bemerkt, daß wir eine sittliche Vollkommenheit bei den Aposteln nicht annehmen, aber damit ist doch noch lange nicht jeder sittliche Mangel an ihnen unbedenklich, wir müssen doch zwischen den Knechten Gottes unter dem alten Testament und den Knechten Gottes unter dem neuen Testament einen Unterschied machen. An David, an Salomo, an Jona finden wir sittliche Beschränktheit eben innerhalb derjenigen Sphäre, die zu ihrem Berufe gehörte, und erkennen daraus, daß die göttliche Persönlichkeit, welche des Amtes mächtig ist, noch nicht erschienen ist und daher auch in ihnen noch nicht leben und wirken kann. Eben deßhalb aber werden wir unter dem neuen Testament eine solche sittliche Schwachheit und Unvollkommenheit, welche als eine Störung des Berufes angesehen werden müßte, bei den außerordentlich berufenen Männern nicht annehmen dürfen. In dieser Beziehung gilt, was Paulus von sich gegen das Ende seiner Laufbahn bekennt: *πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντι με.* (Phil. **4, 13**), und *οἶδα — — κατὰ τὴν ἀποκαραδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου, ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι, ἀλλ' ἐν πάσῃ παῤῥησίᾳ, ὡς πάντοτε, καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου* (Philip. **1, 19. 20**). Das Straucheln des Petrus in Antiochia scheint freilich gegen diese Behauptung zu sprechen; allein genauer betrachtet ist Petrus unter den Heiden in Antiochia nicht mehr innerhalb seiner ursprünglichen Berufssphäre, wenn er also auf diesem Gebiete ein wenig strauchelt, so setzt

dieses die Ergänzung und Zurechtweisung des Paulus voraus, durch welche Petrus eben in seine neue Laufbahn eingeführt wird. Denken wir uns nun aber die Sache wie Hieronymus an der oben bezeichneten Stelle, daß Paulus vor dem hohen Rathe Israels dieselbe duldende und schweigende Sanftmuth hätte üben sollen, wie Jesus sie einst an derselben Stelle geübt hat, so ist klar, daß er seiner Aufgabe mit dem dreinschlagenden Worte sehr schlecht oder gar nicht genügt habe; und dürfen wir uns nun darüber trösten und beruhigen mit dem Gedanken des Hieronymus: non apostolo detrahimus, sed gloriam Domini praedicamus, qui in cruce passus carnis iniuriam superat et fragilitatem? Wenn diese das Fleisch überwindende und stärkende Kraft nur bei Christus wäre und nicht überginge auf die, welche er eigens auf den Schauplatz der Welt hingestellt hat, um die Kraft seines Geistes in der Schwachheit des Fleisches zu offenbaren, so wäre er nicht die Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung (s. 1 Kor. 1, 30), und würde also sein Ruhm durch eine solche Schwachheit seines Apostels in der That nicht erhöhet, sondern erniedrigt.

Auch haben wir für die Annahme einer solchen ausreichenden und durchwirkenden Unterstützung des Geistes für die Apostel Christi eine ausdrückliche Zusage des Herrn selber. Als er sie zum ersten Mal aussendet, giebt er ihnen für alle Zukunft nicht bloß seine Weisung, sondern auch seine Verheißung, welche unter Anderm auch das enthält: ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσετε· οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν, τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν (s. Matth. 10, 19. 20). Es wird offenbar diejenige Lage von dem Herrn hervorgehoben, in welcher es dem Menschen am schwersten gelingt, völlig sich selber gleich zu bleiben, wenn er nämlich in Gefahr steht, eben wegen seines Verhaltens und Wesens der höchsten Gewalt auf Erden, die sich gegen das Reich Gottes auflehnt, Preis gegeben zu werden. Daß die Apostel in diese Lage kommen werden, kündigt der Herr ihnen sogleich an und macht ihnen auch aus dem ganzen Verhältniß, welches sie zur Welt einnehmen sollen (s. Matth. 10, 10—18), die Nothwendigkeit dieses ihres Ergehens begreiflich. Wir haben nun im Laufe der Entwicklungsgeschichte der ersten Kirche gefunden, daß die Voraussage des Herrn von der durch die obersten Gewalten der Erde bedrängten Lage seiner Boten sehr bald in Erfüllung gegangen ist. Wir haben aber nicht minder Gelegenheit gehabt, auf demselben Entwickelungsgange der Kirche wahrzunehmen, wie sich auch die für solche Noth gege-

bene Verheißung des Herrn als erfüllt bewiesen hat. Der ohne Frage wichtigste Punct in der Entwickelung der ersten Kirche ist der, daß die Fortbildung der Kirche nicht diejenige Linie innehält, welche durch die ganze Vergangenheit Israels und durch das ursprüngliche Apostelamt vorgezeichnet war, sondern an der Hand des freien Geistes dessen, der im Himmel thront, ihre eigene Bahn bricht, ohne Israel und ohne das israelitische Apostelamt in die Welt der Heiden und der Inseln hinein. Und fragen wir, wie haben sich die Anfänge dieser freien, auf dem Grunde des ewigen Geistes ruhenden Richtung gebildet; so werden wir in den Versammlungssaal des Synedriums geführt. Hier war es, wo zuerst Petrus und Johannes einem Beschlusse dieser obersten Behörde des Volkes Gottes das Wort entgegenhielten: Richtet selber, ob es vor Gott gerecht ist, Euch mehr zu hören als Gott (4, 14); an eben der Stelle begann Petrus in Einmüthigkeit mit allen andern Aposteln eine andere Rede mit dem schneidenden Satz: Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen (s. 5, 29); und hier stand einst Stephanus und sprach mit verklärtem Engelangesicht in heiligem Eifer zu den versammelten Brüdern und Vätern (s. 7, 1): Ihr Hartnäckigen und an Herzen und Ohren Unbeschnittenen, ihr widerstehet immerdar dem heiligen Geiste, wie eure Väter, also auch ihr (s. 7, 51).

Dieses rücksichtslose Urtheil der apostolischen Männer über die Stellung des Synedriums, der höchsten Behörde des Volkes Gottes, und diese entschiedene Loslassung von der Autorität desselben, sowie das zuversichtliche Geltendmachen des Gewissens dieser höchsten Autorität gegenüber, haben wir als den keimartigen Anfang derjenigen festen Haltung zu erkennen, welche die apostolische Leitung der Gemeinde zu Jerusalem in entscheidenden Momenten zu behaupten weiß, und dadurch der auf dem Princip des Geistes und der Freiheit ruhenden Entwickelung der Heidengemeinden einen sichern Hintergrund der Ordnung gewährt, wie wir solches noch bei der Darstellung der Heidengemeinden in dem Hause des Jakobus haben erkennen müssen. Und diese ersten Lichtstrahlen, welche den dunklen Weg der Kirche durch die Länder der Inseln und der Heiden erleuchten, sind den apostolischen Männern von dem heiligen Geiste eben in den Augenblicken in die Seele gesenkt, als sie zur Verantwortung standen vor der Obrigkeit Israels. Eben dann, als ihre ganze äußerliche und natürliche Existenz bis auf den Grund von der Macht der Welt, welcher das Aeußerliche und Leibliche untergeben ist, bedroht und erschüttert wurde, offenbarte sich ihnen die Macht des Geistes als die auf

sich selber ruhende, keines Dinges bedürfende, aus sich selber schaffende und ordnende. Diese Erleuchtung des heiligen Geistes, welche sich durch die apostolischen Männer eben Angesichts der drohenden Gewalt der obersten jüdischen Behörde ausspricht, hängt offenbar innig zusammen mit der ganzen innern Haltung dieser Männer, an der wir nicht die leiseste Spur von Leidenschaft wahrnehmen, sondern im Gegentheil Alles an ihnen der Leitung und Wirkung des Geistes untergeben finden; oder wir müssen vielmehr sagen, eben weil sie dermaßen von dem heiligen Geiste in diesen entscheidenden Augenblicken bestimmt und geleitet wurden, daß das Fleisch, welches in seinem ganzen Bestande von der höchsten Macht der Welt angegriffen war, durchaus keine Uebermacht über sie hatte; so konnte auch keinerlei Trübung und Störung der sie begleitenden Erleuchtung des Geistes eintreten, und sie konnten demnach gar nicht anders als dasjenige Wort aussprechen, welches dem gegenwärtigen Verhältniß von Geist und Fleisch entsprechend war, und dieses Wort mußten sie ferner in derjenigen Form aussprechen, wie sie eben von den jedesmaligen Umständen gefordert wurde. Sollten wir nun für Paulus ein geringeres Maß von Unterstützung des heiligen Geistes für die Stunde seiner Verantwortung vor dem Synedrium Israels anzunehmen uns für berechtigt erachten? Freilich wird die apostolische Berufung des Paulus im Verborgenen angelegt und eine Zeit lang in der Stille zurückgehalten, aber, nachdem die Zeit der Offenbarung des geistlichen Apostolates gekommen ist, tritt dasselbe ebenso klar und augenscheinlich hervor, wie bei den ursprünglichen Aposteln (s. **2** Kor. **12**, **12**). Es würde aber der Apostel Paulus in dieser Stelle offenbar als vom Geiste verlassen sich darstellen, wenn wir uns denken müßten, daß er, von dem Anblicke des Synedriums in irgend welcher Weise erschüttert, seine feste und ruhige Haltung verloren hätte, so daß er einer Entschuldigung vor dieser Versammlung benöthigt gewesen wäre.

Oder sollen wir sagen, Paulus stehe hier eigentlich als Apostel der Heiden nicht an seinem Platze, sondern ähnlich wie Petrus in Antiochia unter den Heiden hätte Paulus sich unter den Juden unsicher gefühlt, und er wäre erst, wie Olshausen sich ausdrückt, „durch die Erinnerung an das Wort der Schrift **2** M. **22**, **27**. auf den rechten Standpunct wieder zurückgeführt worden". Diese Analogie ist deßhalb unstatthaft, weil Paulus von Anfang an in seinem Beruf eine Beziehung zu den Söhnen Israels gehabt hat (s. **9**, **15**) und grade die, welche er hier eben zur Geltung bringen will, nämlich Israel durch Aufweisung der Gnade Gottes unter den Heiden zu seinem Gott wie-

der zurückzuführen. Außerdem wissen wir aus dem Munde des Paulus selber, daß er seine Reise nach Jerusalem und seinen Aufenthalt daselbst als in seinem Berufe gegeben betrachtet (s. 19, 21. 20, 22—24). Ist aber dieses, so muß er auch das, was aus diesem Aufenthalte mit Nothwendigkeit hervorgegangen ist, als innerhalb der Sphäre seines Berufes liegend betrachten. Endlich berichtet uns Lukas unmittelbar nach dem Auftreten des Apostels vor dem Synedrium, ein ausdrückliches Wort des Herrn, in welchem das Zeugniß des Apostels für Jerusalem bestätigt wird (s. 23, 11). Wir könnten demnach in der Annahme einer leidenschaftlich gestörten Stimmung und Aeußerung des Paulus vor dem hohen Rathe immer nur eine Auffassung erkennen, welche mit dem, was wir nach den schriftmäßigen Bestimmungen über die Beweisung eines Apostels vorfinden, im Widerspruche stände. Oder kann uns endlich die Andeutung Olshausens, es sei hier von keinen dogmatischen Puncten die Rede, von diesem Widerspruche befreien? Wenn wir nur nicht mit dieser Aufstellung auf eine Unterscheidung hingeführt würden, welche in dem Gebiete der heiligen Geschichte und Schrift schlechterdings keine Berechtigung hat! Denn die Wahrheit, um welche es sich in der Schrift handelt, hat, wie schon früher bemerkt ist (s. II, 1, 118. 119), überallkeine abstracte Form, sie ist weder ein Dogma, noch eine Reihe oder System von Dogmen, sondern sie erscheint in geschichtlicher Form und dieser geschichtliche Charakter ist ihr auch wesentlich; eine solche Auszeichnung von dogmatischen Puncten, auf welche sich die außerordentliche Erleuchtung vorzugsweise beziehe oder gar beschränke, ist demnach auf diesem Gebiete vollkommen unzulässig.

Stände demnach die Sache wirklich so, wie manche Ausleger alter und neuer Zeit angenommen, daß in der vorliegenden Erzählung das Geständniß einer leidenschaftlichen Uebereilung in dem Verhalten des Paulus nicht zu umgehen wäre; so würde ich den Anspruch, welchen die Kritik an dieser Stelle für ihre Bemühung, durch Aufweisung der Unächtheit der betreffenden Erzählung die Schwierigkeit beseitigt zu haben, auf den Dank der Theologen erhebt (s. Baur der Apostel Paulus S. 207), gar nicht so unbillig finden. Indessen dürften sich auch diesmal die von Seiten der Kritik der theologischen Wissenschaft angebotenen Dienste als entbehrlich zeigen, wenn nur diese selber mit eigenen Augen sowohl die ganze Sachlage der obwaltenden Verhältnisse, als im Einzelnen die an der vorliegenden Stelle gemachten Mittheilungen gehörig zu erfassen sucht.

Lukas eröffnet seine Erzählung damit, daß er den festen Blick des Apostels auf das Synedrium (ἀτενίσας V. 1) her-

vorhebt. Wäre nun in diesem Blicke nichts Anderes gewesen, als das gewöhnliche, sich von selbst verstehende Ansehen der Umgebung, welches von Jedem zu erwarten ist, der in eine Versammlung tritt, so würde Lukas offenbar kein Wort darüber verloren haben. Da aber hier mit derselben Bedeutsamkeit dies Anblicken zum Anfang der Rede bemerklich gemacht wird, wie sonst das Mundaufthun oder das Erheben der Stimme (s. **1, 56**); so haben wir diesen Blick nach dem Zusammenhange zu verstehen, und ich glaube nicht, daß Calov in diesem Blicke des Paulus zu viel gefunden hat, wenn er schreibt: **verbo hoc** (*ἀτενίσας*) **designatur Pauli tum libertas, animositas et confidentia, tum innocentiae conscientia, tum prudentia et prudens circumspectio, ut se suamque orationem et gestum auditorum utpote hostium suorum mentibus et auribus attemperaret** (vgl. auch Bengel und Meyer zu d. St.) Je mehr es geltend gemacht worden ist, wie wir gesehen haben; daß hier eine leidenschaftliche Gereiztheit des Apostels zum Vorschein kommen soll, um so gewichtiger muß uns diese in dem Anfangsworte unserer Erzählung enthaltene Bemerkung erscheinen, da wir jedenfalls mit völliger Sicherheit daraus entnehmen können, daß wir uns den Paulus beim Eintritt in die Versammlung und bei seinem ersten Auftreten vollkommen in sich ruhig und fest zu denken haben. Daß er nun, ohne eine bestimmte Aufforderung abzuwarten, seine Vertheidigung beginnt, sollen wir uns nach der Meinung des Lukas offenbar im Zusammenhange mit dieser Ruhe und Festigkeit in seinem Blicke vorstellen; da nämlich Paulus nach diesem ruhigen und bewußten Umherschauen in der Versammlung die Ueberzeugung gewinnt, daß es an ihm sei, das Schweigen zu brechen, so beginnt er seine Vertheidigung. Wie kommt aber Paulus zu dieser Vorstellung? Er denkt sich offenbar die Sache so, daß er hier Gelegenheit erhalten solle, die Selbstvertheidigung, welche er am vorigen Tage öffentlich vor dem ganzen Volke angefangen, aber wegen der leidenschaftlichen Unterbrechung nicht hatte zu Ende führen können, vor der höchsten Obrigkeit Israels im solennen Versammlungssaale fortzusetzen und zu vollenden. Er weiß ja ferner auch ohne Zweifel, daß der Tribun, unter dessen Gewalt und Obhut er gestellt ist, ihm diese Gelegenheit verschafft, indem derselbe diese Versammlung des Synedriums zu seiner eigenen Instruction in dieser Angelegenheit befohlen hat (**22, 30**). Da nun endlich Paulus, wie ferner nicht zu bezweifeln ist, sogleich wahrnimmt, daß das Synedrium weit entfernt ist, in seiner Angelegenheit einen klaren Gedanken oder einen festen Entschluß, die Untersuchung zu übernehmen oder über-

haupt in derselben vorzugehen, gefaßt zu haben; so sieht Paulus kein Hinderniß, seine gestrige Rede wiederaufzunehmen und damit die Verhandlung zu eröffnen. Demnach ist die Formlosigkeit, welche in diesem Anfange liegt, durchaus nicht Schuld des Apostels, der in allen Fällen der Form und Ordnung ihr gebührendes Recht zukommen läßt, sondern die einfache Folge der Haltlosigkeit des Synedriums, die in weiterem Verlaufe der Sache auch ganz deutlich an den Tag kommt. Es ist nun allerdings richtig, daß Paulus in den Worten *ἄνδρες ἀδελφοί* eine wenig feierliche Anrede an das Synedrium gebraucht, daß er nicht einmal mit gleicher Ehrerbietung diese Presbyterenversammlung anredet, wie die gestrige Volksversammlung, gegen welche er den Worten *ἄνδρες ἀδελφοί* noch *καὶ πατέρες* hinzufügte. Daß in der feierlichen Anrede, welche das Moment der Ueberordnung hätte hervortreten lassen, eine ungehörige Gunstbewerbung gelegen hätte, können wir Meyer unmöglich zugeben, da dann dieser Vorwurf den Petrus wegen der Anrede 4, 8 noch weit schwerer treffen müßte. Zu dem Vorwurfe der Vernachlässigung der Form, den de Wette erhebt, haben wir aber überall keinen Grund und hier um so weniger, da Paulus dieselbe Anrede später, wo er eigens darauf ausgeht, die Stimmung für sich zu gewinnen, wiederholt (s. V. 6). Dieser letztere Umstand macht es uns gewiß, daß wir in dieser schlichten Anrede eine Absicht des Apostels zu erkennen haben. Da nämlich über die Anrede des Synedriums offenbar gesetzlich Nichts bestimmt ist, so nehmen sich die Apostel darin die Freiheit, ihrer jedesmaligen Stimmung zu folgen. So finden wir es ganz in der Ordnung, daß Petrus, als zum ersten Mal der hohe Rath in Jerusalem über die Sache des Evangeliums eine Entscheidung zu fällen hat, die Mitglieder desselben in feierlicher Versammlung mit ihren förmlichen Amtsnamen anredet; aber eben so begreiflich ist es von diesem Standpunkte der Freiheit, daß Petrus mit den übrigen Aposteln später, nachdem das Synedrium Gewalt für Recht ergehen gelassen, in einer schließlichen Erklärung über ihre Stellung zu demselben in Bezug auf die evangelische Verkündigung keinerlei Anrede gebraucht (s. 5, 29). Nun erwäge man, daß Paulus die Mitglieder des Synedriums aus seinem frühern Verhältnisse zu ihnen persönlich kennt und zwar als diejenigen, welche das Blut des treuen Zeugen Stephanus vergossen und später ihm selber zur Verfolgung der Gläubigen mit ihrer Amtsgewalt an die Hand gegangen sind; er hat ferner bei der gestrigen Aufregung und Feindschaft des ganzen Volkes erfahren müssen, daß das Synedrium noch ganz in derselben Gesinnung steht, denn sonst hätte sich doch die

höchste obrigkeitliche Gewalt in Israel bei der tumultuarischen Bewegung des Volkes auf dem Tempelberge gegen Paulus bemerklich und geltend machen müssen. Wenn unter diesen Umständen Paulus sich mit der allgemeinen Anrede begnügt; so soll das natürlich nicht eine Ableugnung der Thatsache oder des Rechtes der obrigkeitlichen Stellung der Mitglieder dieser Versammlung sein, sondern der Apostel will nur zu verstehen geben, daß er sich im Augenblicke, unter den obwaltenden Umständen nicht gedrungen fühlt, diese Stellung gleich von vornherein mit ausdrücklichen Worten anzuerkennen und auszusprechen.

Sehen wir nun weiter auf den Inhalt der Worte, mit welchen Paulus hier seine Vertheidigung beginnt, so ist derselbe den Umständen ganz angemessen. Wir bemerken nämlich sogleich, daß Paulus hier eine andere Richtung nimmt, als in seiner Rede vor dem ganzen Volke. Der Menge gegenüber hatte er sich auf die äußeren, sein Verhalten auszeichnenden und bestimmenden Thatsachen berufen, hier dagegen geht er von Anfang an darauf aus, seine innere Stellung und Stimmung darzulegen. Er faßt in dieser Beziehung gleich Alles zusammen, wenn er sagt, daß er mit allem guten Gewissen Gott bis auf den heutigen Tag seinen Dienst geleistet habe (**23, 1**). Grotius bemerkt dazu: **nunc quidem secundum Christum, aute vero quantum ex Pharisaeis magistris haurire potuerat. Hoc illis opponit, a quibus pro impio Deique hoste habebatur.** Calov dagegen und Meyer behaupten, die Berufung auf das gute Gewissen könne sich nur auf die letzte Zeit, auf die Zeit nach der Bekehrung beziehen, da Paulus sich wegen der frühern Zeit selber vielfach anklage. Allein es ist nicht zu übersehen, daß Paulus eben an der Stelle, wo er sich am rücksichtslosesten über seinen frühern Zustand ausspricht, eigens bemerkt, daß er unwissenderweise so gehandelt habe (s. **1** Tim. **1, 13—15**), wie er demgemäß auch in der gestrigen Rede seine Verfolgungssucht gegen die Gläubigen auf den Eifer um Gott zurückführt (s. **22, 3**). Demnach werden wir die Behauptung von dem guten Gewissen sehr füglich auch auf die erste Lebensperiode des Paulus beziehen können, wenn wir diese Beziehung nur unter der sich aus dem Zusammenhange ergebenden Modification verstehen, welche Bengel mit folgenden Worten ausspricht: **nunc quum bona vetera non abiecit, sed meliora accepit, ex praesenti statu lux in pristinum sese refundebat.** Man sagt zwar, daß Paulus um jenes früheren Verhaltens willen nicht angeschuldigt war, allein die Berücksichtigung des früheren Verhaltens kommt ihm für

seine Vertheidigung sehr zu Statten. Er war angeklagt des Abfalls vom Gesetz, von dem Gott der Väter, der heiligen Nationalität Israels, und daß er zu solchem Abfall alle Juden in allen Ländern gleichfalls zu verführen suche (s. **21, 21. 28**). Nach dieser Anklage müßte er in die eigentliche Seele seines ganzen Lebens einen unheilbaren tödtlichen Zwiespalt und Bruch freventlich hineingesetzt haben. Es liegt nun Paulus daran zu zeigen, daß diese Auffassung auf einer Täuschung beruht. Er räumt ein, daß allerdings ein großer Contrast in seinem Leben zu Tage liege. Früher hat er die Gemeinde Christi tödtlich gehaßt und verfolgt, jetzt sucht er sie mit Daransetzung des eigenen Lebens zu mehren und zu fördern; allein dieser Contrast ist nicht jener vermeintliche Zwiespalt und Bruch; denn objectiv betrachtet, ist es der Gott Israels, der sein Leben, sein früheres und sein gegenwärtiges, bestimmt hat, früher durch die Stimme Mosis und der auf Mosis Stuhle Sitzenden (s. Matth. **23, 2. 3**), jetzt durch seine Stimme vom Himmel vor Damascus, durch seinen beglaubigten Knecht Ananias in Damascus und durch seine Erscheinung im Heiligthume Israels. Ebenso ist nun die subjective Seite nicht ein Bruch und Widerspruch, sondern eine fortlaufende Linie des guten Gewissens. Da Paulus keine Veranlassung hat, der gegenwärtigen Versammlung sein früheres Verhalten nach seiner sündhaften Seite darzustellen und zu bekennen, so kann er um so eher diesen einheitlichen Zusammenhang seines inneren Lebens, dessen er sich auch sonst bewußt ist (s. Gal. **1, 15. 1** Tim. **1, 16**), an diesem Orte aussprechen.

Sobald Paulus diesen neuen höchstbedeutsamen Anlauf seiner Vertheidigung gemacht hat, befiehlt der Hohepriester Ananias den zunächst Stehenden, ihn auf den Mund zu schlagen. Dieser Befehl des Hohenpriesters wird wohl einen zwiefachen Sinn haben; einmal soll nämlich der Schlag auf den Mund den Apostel bedeuten, daß er anstatt zu reden zunächst zu schweigen habe, dann daß er mit seiner Berufung auf gutes Gewissen nur eine Lüge könne ausgesprochen haben. Den Hohenpriester mag es höchlich verdrießen, daß der verhaßte Paulus die Freimüthigkeit hat, auf Grundlage der obwaltenden Umstände die Verhandlung zu eröffnen, er fühlt darin eine Beeinträchtigung seiner eigenen Würde. Aber da er den rechten Augenblick das Wort zu ergreifen versäumt und dadurch den Apostel veranlaßt hat, seine Rede zu beginnen, so hätte er nunmehr schweigen müssen und den Paulus in der begonnenen Rede nicht stören dürfen. Es muß dies auch bei aller Leidenschaftlichkeit die Meinung der Versammlung gewesen sein, denn wir finden nicht, daß dem Paulus nach diesem Ausbruch des

Zornes von Seiten des Hohenpriesters das Wort entzogen wird; im Gegentheil ergreift auch bei dem zweiten Acte der Verhandlung Paulus wiederum die Initiative (s. V. 6). Ferner läßt sich wohl annehmen, daß der Hohepriester, anstatt die Ausführung der von Paulus hingestellten Behauptung ruhig anzuhören und sich dadurch über die Streitfrage unterweisen zu lassen, von seinem unzugänglichen Standpuncte der bloß äußerlichen Ordnung aus in der Berufung des abtrünnigen Paulus auf das Gewissen Nichts als eine eitle oder gar heuchlerische Phrase zu sehen vermochte.

Da nicht gesagt ist, daß die dem Paulus Nächststehenden diesen aus offenbarer Leidenschaft hervorgehenden Befehl des Hohenpriesters sogleich ausführen; so ist anzunehmen, daß die Ausführung durch den Zwischenfall ganz unterblieben ist. Paulus sagt nämlich, nachdem er diesen Befehl des Hohenpriesters gehört: „Schlagen wird dich Gott, du übertünchte Wand" (V. 3). Dies ist nun das Wort, in welchem man auch auf der Seite des Apostels ein Uebermaß der Leidenschaft hat finden wollen. Gegen diese Annahme einer überwallenden Leidenschaftlichkeit streitet aber schon im Vorwege die ebenso begründende als auch abgeschlossene Form, in welcher dieses Wort des Apostels auftritt. Die Anwünschung und Ankündigung des Gerichtes der göttlichen Vergeltung wird nämlich gleich begründet durch die Bezeichnung des Hohenpriesters als übertünchte Wand, worin eben der innere Widerspruch des Scheines mit dem Wesen als die Ursache der ihn erwartenden göttlichen Strafe hingestellt wird. Und wie Paulus es mit diesem inneren Widerspruche eigentlich meint, fügt er in einem erläuternden Satze (s. V. 3) ganz genau hinzu. Nachdem aber das harte Wort gegen den Hohenpriester so weit begründet ist, schweigt Paulus still. Wer hat nun jemals bei überwältigender Leidenschaft über den eigentlichen Anlaß mit solchem geordneten Bewußtsein, mit solchem scharf begrenzten Maße sich ausgelassen? Das Wort des Paulus wird zwar von den Anwesenden als eine Schmähung gegen den Hohenpriester aufgefaßt (V. 4), und Paulus hat auch gegen diese Auffassung seines Wortes Nichts einzuwenden, indem er indirekt einräumt, daß, was er gesagt, als *κακῶς λέγειν* (V. 5) angesehen werden müsse. Daß also Paulus in seiner harten Rede die Form der Ankündigung (*μέλλει*) und nicht die Form des Wunsches gebraucht, will er sich selber nicht einmal zu Gute gerechnet wissen. In der That begründet auch die Verschiedenheit keinen innern Unterschied: wenn Paulus jenes ankündigt als göttliches Thun und für dieses Thun außerdem noch einen Zusammenhang und eine

innere Nothwendigkeit aufweist, so versteht es sich von selber, daß er zu diesem göttlichen Thun sein Ja und Amen sagt. Daß er das freilich nicht mit ausdrückt, soll uns auch äußerlich eine Andeutung sein, daß er in vollkommener ruhiger Fassung und Haltung sich befindet. Daß die Anwesenden nun in diesem Worte des Apostels eine große Versündigung gegen den Hohenpriester, den sie recht eigentlich und mit Bewußtsein, als die von Gott hingestellte Persönlichkeit, *τὸν ἀρχιερέα τοῦ θεοῦ* nennen, erkennen wollen (V. 4), darf uns natürlich keinen Augenblick Wunder nehmen. Dadurch aber, daß sie den Paulus über seine harte Anlassung des Hohenpriesters zur Rede stellen, wird er veranlaßt, sich noch deutlicher über seine Stellung zu dem Hohenpriester auszusprechen, und durch die Mittheilung dieser Vertheidigung des Paulus über sein Wort hinsichtlich des Ananias hat uns Lukas erst in den Stand gesetzt, die Bedeutung des gegenwärtigen Augenblicks vollkommen zu würdigen. Das Wort des Paulus: „Ich wußte nicht, Brüder, daß es der Hohepriester war, denn es ist geschrieben, den Obersten deines Volkes sollst du nicht schmähen", stellt uns auf diejenige Höhe, von welcher wir die Tragweite des Verhaltens, welches der Apostel unter den obwaltenden Umständen beobachtet, für die Entwickelung der Kirche übersehen können. Da wir uns nun aber schon oft haben überzeugen müssen, daß die Auslegung über die Auffassung der Krisen und entscheidenden Momente innerhalb unserer Entwickelungsgeschichte, welche die Erzählung des Lukas uns an die Hand giebt, etwas nachlässig und oberflächlich hinzugehen pflegt, so werden wir uns auch hier nicht zu wundern haben, wenn die Auslegung von den vorliegenden Entscheidungspuncten nicht besonders glücklich gewesen ist. Die wunderliche Rathlosigkeit, in welcher die Auslegung hier hin und her tappt und bis auf den heutigen Tag noch zu keiner Sicherheit gekommen ist, kann uns ein Zeichen sein, daß es sich hier um ein gewichtiges Moment der Entwickelung handelt, und daß es wohl nicht an dieser und jener Einzelnheit liege, sondern an dem richtigen Gesichtspuncte überhaupt, warum man hier zu keiner rechten Entscheidung hat kommen können. Ich meine nun, daß es unserer Auffassung zur Empfehlung gereichen müsse, wenn wir aufweisen, daß uns der richtige Gesichtspunct für die vorliegende Stelle durch das Aufmerken auf den dieses Buch beherrschenden Grundgedanken, welcher sich uns bisher dargelegt, wie von selber an die Hand gegeben werde.

Wir müssen uns daran erinnern, daß wir in dem gegenwärtigen Aufenthalt des Apostels Paulus in Jerusalem und in dem, was von demselben gar nicht getrennt werden kann, in

dem, was er durch sein Wort von seinem Wirken auf den Inseln der Heiden bezeugt hat, was er durch seine Begleiter und die von denselben aus den Heidengemeinden dargebrachten und für die Glaubensgenossen in Jerusalem bestimmten Gaben darstellt und an den Tag legt, das letzte Ausstrecken der Gnadenhand Gottes nach seinem verlorenen Volke, nach seiner verirrten schuldbeladenen Stadt zu erkennen haben; dann ergiebt es sich aber als Selbstfolge, daß in demselben Maße, als diese letzte Gnadenhand Gottes von Israel zurückgewiesen wird, der Ernst und der Zorn Gottes sich offenbare, und wenn wir Paulus, den Apostel der Heiden, als den Verkündiger und Ueberbringer der göttlichen Gnade anzusehen haben, so wird derselbe auch den Beruf haben, auf das göttliche Zorngericht hinzuweisen. In diesem schrecklichen Dunkel, das sich über Jerusalem zusammenzieht, ist nur ein Lichtstrahl, nämlich die Alles überwindende Treue, das feuererprobte Gold des Glaubens der kleinen Auswahl, die sich um Jakobus und die Gesammtheit der Aeltesten in Jerusalem schaart, und eben so fest an Jesus dem Christ, als an Mose dem Knechte Jehovas hält. In dieser kleinen Schaar der treuen Knechte Gottes stellt sich das wahre Israel dar; diese erkennen und preisen das Werk Gottes unter den Heiden und bringen Gott Opfer dar von den Gaben der Heiden, und somit erweist sich Jakobus mit seinen Aeltesten als den wahrhaftigen und geistlichen Mittelpunct, um welchen sich das ganze Volk hätte stellen und bewegen sollen. Aber um so greller zeigt sich nun das Verhalten derjenigen, welche durch Geburt und Amt zur ordentlichen Leitung und Vertretung des Volkes Israel in Jerusalem berufen waren. Während jene Gott preisen um dessen willen, was er durch Paulus gethan hat und Paulus in Ehren halten, sehen diese in dem Apostel einen Abtrünnigen und Verführer und wollen ihn durch alle Mittel der List und Gewalt dem Tode überantworten. In diesen beiden Gegensätzen offenbart sich die Gegenwart Israels am augenscheinlichsten. Sollen wir uns wundern, daß in der Stellung, welche Paulus zu diesen beiden Gegensätzen einnimmt, das göttliche Urtheil gleichfalls sich unverkennbar kund giebt? Bei jener Versammlung im Hause des Jakobus demüthigt sich Paulus dermaßen, daß er auch seine eigenthümliche Stellung, die Freiheit Christi dem Gesetz Moses gegenüber geltend zu machen, aufgiebt und in die strengste Uebung des gesetzmäßigen Gehorsams zurückkehrt. Die Freiheit des Geistes hat sich jetzt ihre Selbstständigkeit in der Welt errungen, seit sie von den wahren Repräsentanten Israels in Jerusalem anerkannt worden; nunmehr kann der Apostel

dieser Freiheit seinen Beruf als vollendet ansehen und wiederum zu dem unwandelbaren Gesetz der Freiheit (s. Jak. 2, 12) zurückkehren. Durch dieses Verhalten ist der schließliche Beruf Israels und das Eingehen der Heiden in die Ordnung und Nationalität Israels auf eine sehr deutliche Weise zur Anerkennung gebracht. Darin liegt nun aber die Nothwendigkeit, daß Paulus gegen die Kehrseite dieses geistlichen Synedriums, nämlich gegen Ananias mit allen seinen Aeltesten, eben so deutlich heraustrete und sich kund gebe. In das Haus des Jakobus trat er ein in der Begleitung der zu Gott bekehrten Heiden und ihrer für Israel bestimmten Gaben; und in den Saal des Ananias kommt er in der Begleitung des römischen Tribuns und seiner Mannschaft (s. V. 10); während er dort die Unterordnung seines eigenen Apostolats in den Heidengemeinden unter die ewige Gottesordnung Israels darstellt, zeigt er hier die Macht, welche Gott gegen das von sich selber abgefallene Israel aufbietet und die Ordnung der Welt, welche an die Stelle der Ordnung Gottes treten werde.

Von diesem Gesichtspuncte, der sich durch Erwägung der vorliegenden Umstände, nach Anleitung unseres Buches, selber uns ergiebt, haben wir das Verhalten des Paulus vor dem Synedrium und insbesondere jene eben angeführten vielgedeuteten Worte zu verstehen. Zunächst ist es nöthig, die unstatthaften Erklärungen dieser Worte abzuweisen. Man hat versucht, auf irgend eine Weise wahrscheinlich zu machen, daß die harten Worte des Paulus nicht gegen den wirklichen Hohenpriester gerichtet gewesen seien, indem an der eigentlichen hohenpriesterlichen Würde dieses oder jenes gemangelt habe, und Paulus sich also mit Recht darauf habe berufen können, daß nach seinem Wissen Ananias nicht im eigentlichen Besitze des Hohenpriesterthums sei. So meint Grotius, daß Paulus deßhalb den Ananias nicht als Hohenpriester anerkannt habe, weil er sich die Würde durch Geld verschafft habe, und er wisse, daß nach dem Grundsatze der Schriftgelehrten ein solcher Beamter nicht mehr anzuerkennen sei, als ein Götzenbild; Lightfoot und Capellus sind der Meinung, Ananias sei nicht wirklicher Hoherpriester gewesen, sondern nur dessen Stellvertreter, und Paulus könne daher sagen, daß sein Wort immer dem eigentlichen Hohenpriester nicht gegolten, indem er unmöglich habe wissen können, daß der, welcher doch nur Stellvertreter sei, wie er nunmehr höre, als Hoherpriester Gottes solle angesehen und behandelt werden. Diese sophistischen Ausreden werden alle durch die Bezeichnung, welche Lukas selber von Ananias von Anfang an V. 2 gebraucht, vollkommen beseitigt.

Dadurch, daß Lukas den Ananias ohne Weiteres als den Hohenpriester einführt, giebt er deutlich zu verstehen, daß wir denselben für die folgende Verhandlung unter keinem anderen Gesichtspuncte zu denken haben. Andere haben gemeint, Paulus habe nicht bemerkt, daß der Befehl ihn zu schlagen, vom Hohenpriester ausgegangen sei, und daher auch nicht gewußt, daß die Ankündigung der Vergeltung auf den Hohenpriester zurückfallen würde. Allein nicht woher der Befehl gekommen, ist hier die Hauptsache, sondern wem das drohende Wort gegolten, und in der Beziehung sagt Lukas ausdrücklich, daß Paulus bei diesem Worte sich gegen Ananias gewendet habe (V. 3). Auch haben sich Einige darauf berufen, daß Paulus bei langer Abwesenheit von Jerusalem nicht gewußt habe, wer zu der Zeit Hoherpriester gewesen. Aber es ist mit Recht darauf erwidert worden, daß Paulus, zumal als ein Schriftgelehrter, in der Sitzung des Synedriums den Hohenpriester an seinem Platze und an seiner Haltung sogleich erkannt haben mußte. Außerdem blieb es sich im Wesentlichen gleich, ob Paulus den Hohenpriester oder irgend ein anderes Mitglied des Synedriums mit seinem Worte traf, denn ein Oberster des Volkes war er jedenfalls, und Paulus setzt auch selber in seinem Worte V. 3 dieses voraus.

Da sich nun die eine Seite des Satzes *ὅτι ἐστὶν ἀρχιερεύς* durchaus nicht will alteriren lassen, so hat man es mit den andern beiden Worten *οὐκ ᾔδειν* versucht. Man hat diese Worte in dem Sinne verstehen wollen, daß sie den Mangel der rechten Besinnung ausdrücken, so daß Paulus sein Benehmen als übereilt eingestehe. Aber es ist mit Recht dagegen geltend gemacht, daß *οὐκ ᾔδειν* dies nicht heißen könne, was selbst Neander, der früher diese Auffassung billigte, eingesehen hat, obgleich er dadurch zu dem Geständniß gedrängt worden ist, daß „Paulus in der augenblicklichen Verlegenheit seine Leidenschaftlichkeit bereuend, nur eine Entschuldigung suchte.“ Wir hatten erwartet, den Apostel hier zu sehen in der Ausrüstung des heiligen Geistes, in der heiligen hohen Würde eines Propheten Gottes, und nach solcher Auffassung unserer Erzählung sinkt uns Paulus Angesichts des jüdischen Synedriums und des römischen Tribuns herab auf den Standpunct der Leidenschaftlichkeit, der Reue, der Verlegenheit, der Lüge!

Zu solchen theils unfruchtbaren, theils verderblichen Resultaten ist die Auslegung unserer Stelle lediglich deßhalb gekommen, weil sie nicht den Muth hatte, den Worten des Apostels grade ins Angesicht zu sehen und sie einfach so zu nehmen, wie sie sich geben. In der That ist auch dieser einfache

Sinn manchen Auslegern nicht entgangen, nur daß diese versäumt haben, ihrer Auffassung durch die Berücksichtigung des Zusammenhanges sowohl den rechten Nachdruck, als auch wiederum das rechte Maß der Anwendung hinzuzufügen. Am einfachsten bezeichnet den naturgemäßen Sinn der fraglichen Worte des Apostels Lorinus in folgendem Satze: **nesciebam eum esse pontificem, quia ex modo loquendi furioso non videtur esse pontifex sed tyrannus.** Wenn nämlich Paulus aussagt, daß er nicht gewußt, daß Ananias Hoherpriester sei, so ist dieses Wort mitten in einer Sitzung des Synedriums, aus dem Munde eines Schülers Gamaliels, eines früheren Legaten des Synedriums, in seinem äußerlichen Verstande eine völlige Ungereimtheit und Unmöglichkeit, so daß durch den Widerspruch des Wortlautes mit dem Sinne jeder Verständige auf einen unter dem Wortlaute verborgenen Sinn nothwendig hingeführt werden mußte. Die Anführung der Schriftstelle dient außerdem dazu, diesen beabsichtigten Sinn der Worte desto deutlicher zum Bewußtsein zu bringen; sie zeigt nämlich, daß sich Paulus der göttlichen Stellung und Sanction des Hohenpriesters sehr wohl bewußt sei; sie zeigt, daß das grade Gegentheil von dem, was manche Ausleger an dieser Stelle annehmen, hier vorliegt, daß Paulus in gegenwärtigem Augenblick das hohe Amt, welches in dem Synedrium und namentlich in dem Haupte desselben dargestellt werde, nach seiner schriftgemäßen Stellung vollkommen würdige. Darnach muß es aber scheinen, als ob nicht das Vergessen des Amtes über der Person, wie man es oft ausdrückt, der Grund der Drohung des Paulus gegen den Hohenpriester gewesen, sondern ganz im Gegentheil die ernstliche Erwägung der hohen Bedeutung des Amtes die Unterlage jener Drohrede bilde. Und führt uns nicht die Drohrede selber eben auf dieselbe Auffassung? Die Anrede, „du übertünchte Wand", beruht ja offenbar auf der Anerkennung der hohenpriesterlichen Würde, denn da nach dieser Bezeichnung das einzig Glänzende und Herrliche an Ananias ganz an der Oberfläche haftet, so muß es eben die Herrlichkeit sein, mit welcher er von dem Tragen des göttlichen Amtes angestrahlt wird. Und daß es der Apostel so meint, sagt er in dem begründenden Satze gradezu, denn hier bezeichnet er als das Herrliche an dem Hohenpriester: das Sitzen zum Gericht, nach dem Gesetz. Muß uns dieses nicht an den ähnlichen Ausspruch des Herrn erinnern, in welchem er die Schriftgelehrten und Pharisäer übertünchte Gräber nennt (s. Matth. **23, 27**), während er als Anfang und Ausgang aller seiner schweren Anklagen und Weherufe die unvergleichlich hohe

Stellung und Würde, mit welcher die Pharisäer und Schriftgelehrten bekleidet seien (s. Matth. **23, 1**), hingestellt hat? Wir sehen daraus, daß hier eben das Amt nicht, wie man gemeiniglich ohne weitere Unterscheidung meint, die Person schützt, sondern umgekehrt, je göttlicher und heiliger dasselbe ist, desto schärfer und rücksichtsloser die Person dem Urtheile bloßstellt. Sowie nun aber in der Drohrede das Bewußtsein von der Herrlichkeit des hohenpriesterlichen Amtes den Hintergrund bildet, so ist das Bewußtsein von der Heiligkeit dieses Amtes die Voraussetzung in den Worten *οὐκ ᾔδειν*. Weil Paulus eine so hohe Vorstellung von der Gerechtigkeit, von der sittlichen Erhabenheit und Rücksichtslosigkeit eines Hohenpriesters hat, so ist ihm nicht möglich gewesen vor der leidenschaftlichen Ungesetzlichkeit, mit welcher Ananias aufgetreten, in ihm den Hohenpriester zu erkennen. Man pflegt diesen Sinn der Worte gewöhnlich von Calvin an, der sich auf Augustinus beruft, bis Meyer einen ironischen zu nennen. Obgleich ich Calov so wenig, der diese Auffassung für leichtsinnig-jesuitisch ausgiebt, wie Baur und Zeller, die darin eine der Würde des Paulus widersprechende Unangemessenheit finden wollen, ihre Perhorrescirung einer Ironie zugeben kann, da wir diese Redewendung unleugbar und zwar in durchaus ernsthaftem Zusammenhange bei Paulus vorfinden (s. **2** Kor. **12, 13**); so glaube ich doch, daß die Bezeichnung für unsere Stelle nicht richtig gewählt ist, indem Paulus hier die Rede so angelegt hat, daß jeder Verständige gar nicht dazu kommen kann, die äußerliche Auffassung der Worte *οὐκ ᾔδειν* zu vollziehen, also eine Zweideutigkeit hier gar nicht vorhanden ist.

Was wir nach dem Gange der Entwickelung erwarten mußten, finden wir demnach hier wirklich, die Vollendung desjenigen Princips, welches sich bei den ersten Conflicten der Apostel mit der jüdischen Obrigkeit geltend machte, daß nämlich auch die höchste Obrigkeit auf Erden, die auf dem Stuhle Mosis sitzende Versammlung immerdar nach dem lebendigen Worte Gottes zu beurtheilen, und wenn sie mit der in diesem Worte Gottes für sie aufgestellten Norm in Widerspruch stehe, lediglich nach ihrer menschlichen Seite zu betrachten und zu behandeln sei. Wir finden dieses Princip hier in seiner vollendeten Entwickelung, denn die Sicherheit und man möchte sagen Gewandtheit, mit welcher sich Paulus desselben hier bedient, setzt die vollständigste und längst abgeschlossene Aneignung dieses Grundsatzes voraus. Freilich kann es unmöglich Jedermanns Ding sein, auch nicht an jedem Ort und zu jeder Zeit angemessen und zulässig erachtet werden, dieses Princip gegen die

zeitigen Träger weltlicher Gewalt und Befugniß zur Geltung zu bringen. Dafür aber haben wir auch erkannt, daß wir in Paulus den gegenwärtigen Träger des göttlichen Wortes über Jerusalem und Israel anzusehen haben. Sowie nun die Psalmisten, weil sie mit göttlichem Amt und Auftrage ausgerüstet waren, ein Wort der Drohung und des Fluches aus dem Geiste reden konnten und mußten, was Anderen in anderer Stellung nicht gestattet ist (s. J. A. Cramer Einleitung in die Psalmen S. **118—123**. Neue Ausgabe), so trägt auch Paulus eine Würde, die nur seinen Schultern anvertraut werden konnte. Ebenso außerordentlich waren, wie wir gesehen haben, die Umstände der Zeit und des Ortes. Freilich ist auf der andern Seite auch zu bedenken, daß die Wirkung des bezeichneten Princips niemals so durchgreifend sein kann, wie hier. Denn hier trifft es den Träger der höchsten Auctorität, die auf Erden nur denkbar ist, von welcher der Herr selber seinen Aposteln noch kurz vor seinem Ende gesagt hatte: „Alles, was immer sie Euch befehlen zu beobachten, das beobachtet und thut" (s. Matth. **23, 3**). Wenn es also freilich unmöglich Jedermanns Ding sein kann, noch jedes Ortes und jeder Zeit, die auf Mosis Stuhl Sitzenden unter das Gericht des göttlichen Wortes zu stellen; so giebt es geringere Stühle, welche gleichfalls mit göttlicher Würde bekleidet sind, in Beziehung auf welche es vielleicht Jemandem zustehen kann, am rechten Ort und in der rechten Stunde die göttliche Würde solcher Stühle mit den darauf Sitzenden in eine prüfende Vergleichung zu stellen und das Ergebniß ohne allen Rückhalt mit vollster Zuversicht auszusprechen. Ungeachtet also der völlig einzigartigen Lage, in welcher wir hier den Apostel Paulus finden, müssen wir es doch billigen, wenn Williger (s. Bibelstunden der Apostelgeschichte **II, 633. 634**) das Verhalten des Apostels Paulus über seine nächste Sphäre hinaus als normgebend aufzustellen sucht, indem, ähnlich wie hier Paulus, „auch sonst die Männer Gottes vor der Obrigkeit bei aller demüthigen Unterwerfung unter dieselbe beweisen, daß Gott sie zu Richtern über die Ungerechtigkeit ihrer Richter gesetzt habe". Jedenfalls aber, wie es auch mit der Anwendbarkeit dieses Grundsatzes stehen mag, welche natürlicherweise von besonderen ähnlichen Bedingungen wie hier abhängig ist, gehört es zur Würdigung der vorliegenden Thatsache und will im Interesse des Zusammenhangs unseres Buches und unserer Geschichte nicht übersehen sein, daß der Grundsatz von der Unterscheidung zwischen Person und Amt und der möglichen Entgegensetzung des Amtes gegen die Person, für alle Zeiten der Kirche durch die vorliegende einen höchst bedeutsamen Moment

der Entwickelung erfüllende Thatsache unantastbar festgestellt worden ist; so daß wir in diesem Verhalten des Paulus eine erklärende Ergänzung zu seiner Lehre von der Obrigkeit (Röm. **13, 1—9**) zu sehen haben. Allein grade der Umstand, daß man sich gewöhnt hat, in der angeführten Grundstelle des Paulus über die Obrigkeit nur die eine Seite ins Auge zu fassen, welche die Auctorität gegen die Subjectivität feststellt, dagegen die andere Seite, welche eben so unleugbar darin enthalten ist, nämlich die Subjectivität gegen die Auctorität festzustellen, zu übersehen, hat die einfache und naturgemäße Auffassung unserer Stelle hauptsächlich gehindert. Indem man nämlich jene Stelle ganz gewöhnlich nur so geltend zu machen sucht, daß die obrigkeitliche Gewalt als göttliche und unantastbare Stiftung gegen alles zucht= und gottlose Auflehnen irgend welchen Beliebens in Schutz genommen wird, begeht man gar leicht den Fehler, die concreten Erscheinungen der obrigkeitlichen Gewalt, gegen welche die Angriffe des revolutionären Wesens gerichtet sind, die wirklichen und bestimmten Träger der obrigkeitlichen Gewalt mit dem obrigkeitlichen Amte ohne Weiteres zu identificiren. Paulus spricht allerdings auch von den wirklich vorhandenen Obrigkeiten, aber immer so, daß er ihre Idee geltend zu machen und zum Bewußtsein zu bringen sucht (vgl. Tholuck z. Br. an d. Römer S. **648**). Und wie sehr er Grund hatte, in seinen Erfahrungen, trotz der argen Zerrüttung im römischen Reiche diese Idee der obrigkeitlichen Gewalt, als in den römischen Obrigkeiten vorhanden und verwirklicht anzusehen und auszusprechen, zeigt uns noch weit mehr, als was Paulus in Korinth gesehen, eben das, was wir in dem gegenwärtigen Zusammenhange unserer Geschichte lesen. Es ist verdienstlich von Dorner darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß Paulus an jener Stelle schon durch das Schlagwort ἐξουσία andeute, wie er nicht sowohl von Personen rede, als von Ordnungen (s. die Verhandlungen des stuttgarter Kirchentages **I, 34**. vgl. auch Nägelsbach: Was ist christlich? S. **41—45**). In der That stehen sich die beiden genannten Stellen einander gegenüber, wie die beiden sich ergänzenden paulinischen Entfaltungen der obrigkeitlichen Idee nach der Seite der jüdischen und nach der Seite der heidnischen Welt; die obrigkeitliche Idee auf die heidnische Welt angewendet findet eine bestehende amtliche Ordnung, in welcher die ursprüngliche Stiftung Gottes deutlich zu erkennen ist und daher die Unterwerfung jeglicher Seele befiehlt; die obrigkeitliche Idee auf die jüdische Welt angewendet zeigt dagegen den völligen Abfall der obersten Gewalthaber von der göttlichen Ordnung, und demgemäß verkündigt Paulus, als Prophet, dem Haupte

des mit sich selber in tödtlichen Widerspruch getretenen Organismus das unabwendbare Gericht Gottes.

Natürlicherweise aber mußte man, da man die Anwendung der obrigkeitlichen Idee auf die Träger der römischen Reichsordnung so verstand, daß die Personen als solche unter den Schutz des Amtes gestellt werden, Anstoß daran nehmen, daß Paulus hier das Amt gegen die Person als Zeugen und Ankläger auftreten läßt. Es ist sehr lehrreich und unsere Auffassung an diesem Entwickelungspuncte ebenso erläuternd als unterstützend, daß es Luther, der auch in Bezug auf die obrigkeitliche Gewalt eine ähnliche Stellung einnimmt, wie Paulus, in Ansehung der Auffassung seiner Lehre völlig ebenso ergangen ist in diesem Stücke. Folgende Stelle bei Luther setzt diese Analogie mit Rücksicht auf den hier in Betracht kommenden Punct ins hellste Licht: „Dies rede ich Alles von dem Wesen hienieden auf Erden, nämlich daß Recht und Richter, res und persona nicht für einerlei, sondern unterschieden und nicht in einander gemenget soll sein, also daß man nicht sehen und achten soll, was der Richter, sondern was das Recht thut, wie auch der Heide Seneca sagt: non quis sed quid dicatur attende. Und die ganze Schrift verbeut Person anzusehen. Sie haben aus unseren Büchern gelernet, daß man die Obrigkeit und Herrschaften soll ehren. Das ziehen sie dahin, was die Person Heinz thut, soll man ehren, so wir doch allein das Amt und Recht gemeinet und verstanden haben und zum Wahrzeichen viel Fürsten und Herren wir auch wohl gestrafet haben, daß sie ihr Amt nicht thun; so mengen sie es so schändlich und meinen Alles, was die Person will und denkt, das sei der Obrigkeit oder Amtes Werk. — Aber dagegen stehen die zehn Gebote Gottes, die werfen unter sich nicht allein Kaiser und König, sondern auch Propheten, Apostel und alle Creatur, und zwingen sie zu thun, was recht ist und läßt ihnen nicht zu, was sie gelüstet nach ihrer Person. Lieber Gott, ist die Welt noch so blind, nachdem solch Licht so reichlich durch den Katechismum offenbaret ist. Was hilft doch unser Predigen, wenn man dies Stück noch nicht lernen will oder kann, wenn das recht sein soll, was die Person, so im Amte sitzet, will und thut, so ists gar aus und regieren eitel Heinzen und Teufel, und ist Gott und sein Gebot schlecht, todt und Nichts. Drehet euch wie ihr wollet, so müßt ihr zuletzt zum Rechte; die Person wird euch Nichts helfen, wenn euch das Recht verdammt, und wenn ihr hunderttausend Kaiser und Päpste für euch hättet" (s. Werke 17, 1722—1724. vgl. Hauspostille S. 158. 159 neue Ausgabe).

Schließlich will ich nur darauf aufmerksam machen, daß es unserer Auffassung zu einiger Empfehlung gereichen könnte, daß eben diese Auffassung diejenige Probe besteht, welche Baur um der theologischen Auslegung ein unübersteigliches Hinderniß zu bereiten, an dieser Stelle aufgegeben hat. Wenn Baur nämlich schreibt: Gilt der Buchstabe so viel, ist es eben deswegen nicht zu bezweifeln, daß der Apostel sich wirklich so benommen hat, und steht ferner ebenso fest, daß die Apostel als die unmittelbarsten Organe des heiligen Geistes, wenn man anders consequent sein will, eine in jeder Hinsicht infallible Auctorität sein müssen; so sollte man das Benehmen eines Apostels nicht nach seinen menschlichen Moralbegriffen zurecht weisen, sondern vielmehr seine Moralbegriffe durch das Benehmen des Apostels sich berichtigen lassen" (s. der Apostel Paulus S. **207**. Anmerkg.): so glaube ich, daß die von uns versuchte Auslegung der vorliegenden Stelle diesem strengsten Maßstabe gerecht geworden ist.

Die eben so feine als schlagende Weise, wie Paulus durch Geltendmachung der hohenpriesterlichen Idee den gegenwärtigen Träger dieser Idee mit seinem strafenden Worte getroffen hatte, brachte offenbar in die ganze Versammlung eine noch größere Haltlosigkeit und Verwirrung, als wir von Anfang an schon in ihr bemerkt haben. Paulus hat aber deutlich erkannt, daß er auf dem Wege, den er zuerst betreten hatte (s. V. **1**), zu seinem Ziele nicht gelangen könne. Der Apostel nimmt daher eine andere Wendung, um seine Sache vor dieser Versammlung weiter zu bringen. Er benutzt die Spaltung zwischen den beiden bekannten jüdischen Parteien, welche in die höchste Leitung aller israelitischen Angelegenheiten eingedrungen, um seine Angelegenheit von einer neuen Seite vorzustellen. In Beziehung auf die Worte, welche Paulus in die Versammlung hineinruft: „Ich bin ein Pharisäer, und ein Sohn von Pharisäern, wegen der Hoffnung und der Auferstehung der Todten werde ich angeklagt" (V. **6**), kommt es nun zu allermeist darauf an, zu untersuchen, in wie weit die Beschuldigungen der Kritiker wahr sind, daß nämlich diese Aussagungen gar nicht mit dem Thatbestande übereinstimmen (s. Schneckenburger Zweck der Apostelgesch. **145**. **146**. Baur der Apostel Paulus S. **203**—**206**. Zeller a. a. O. S. **565**. **566**). Zeller nimmt schon die Aussage: „Ich bin ein Pharisäer" in Anspruch, indem er sagt: gewesen sei Paulus ein Pharisäer, aber, daß er noch jetzt einer sei, könne er nur mit Unwahrheit sagen. Allein aus dem Zusammenhange geht deutlich hervor, daß das Pharisäerthum hier hauptsächlich als Gegensatz zu dem sadducäischen Wesen betont

wird, und insofern sind die Pharisäer diejenigen, welche es mit dem Gesetz und den Propheten, mit der ganzen alttestamentlichen Schrift Gottes genau und eifrig nehmen. Denn wenn auch die Sadducäer nicht, wie man oft ohne hinreichenden Grund gesagt hat, die Propheten verworfen haben (s. Winer biblisch. Realwörterb. **II, 353**); so waren sie doch in Bezug auf gesetzliche Gerechtigkeit und Heiligkeit weniger streng und sorgfältig (s. Winer a. a. O. S. **354**), während die Pharisäer immer die schriftgelehrte und deßhalb im besonderen Ansehen der Gottwohlgefälligkeit stehende Seite waren (s. Joseph. Antiq. **17, 2, 4**). Warum könnte sich nun nicht Paulus, der gleichfalls die pharisäische Weise, als die strengste in Bezug auf Gesetzlichkeit und Gottesdienst bezeichnet (s. **22, 3. 26, 5**), bei seiner unbedingten Verehrung und Hingebung für das Gesetz, welche, wie wir schon bemerkt haben, unwandelbar dieselbe blieb, wenn sie zuweilen auch äußerlich zurücktreten mußte, warum könnte er sich nicht noch immer, zumal zur Unterscheidung von dem laxeren Sadducäismus einen Pharisäer nennen?

Wie aber durfte Paulus wagen, hören wir weiter, den eigentlichen Streitpunct so zu verdecken, daß er sagen konnte, er werde wegen der Hoffnung und wegen der Auferstehung der Todten angeschuldigt? Da Paulus mit dieser Wendung nur auf die Auferstehung Jesu anspielen könne, so sei dieses, meint Baur, immer doch eine Sache für sich und ganz unabhängig von dem allgemeinen Glauben an Auferstehung, es werde also der Streitpunct, der auch zwischen Paulus und den Pharisäern vorhanden sei, nur auf eine unaufrichtige Weise umgangen und beseitigt. „Denn die Auferstehung Jesu", schreibt Baur, „konnte, unbeschadet des Glaubens an eine Auferstehung überhaupt, geleugnet werden" (s. a. a. O. S. **203**). Kommt denn dem so Schreibenden und Behauptenden die wichtige Verhandlung des Paulus mit den korinthischen Auferstehungsleugnern gar nicht in den Sinn? Entsinnt sich denn Baur gar nicht, daß Paulus in jener Verhandlung alle Auferstehung von der Auferstehung Jesu abhängig macht und namentlich die sadducäische Leugnung der Auferstehung als einen directen Angriff auf den Glauben an die Auferstehung Jesu und somit eine Vernichtung des ganzen Heilsbesitzes der Gläubigen behandelt? Aus **1** Kor. **15** geht mit Bestimmtheit hervor, daß die eben von Baur aufgestellte Behauptung mit dem Gedankenkreis des Apostels im schneidenden Widerspruch steht, und demnach auch in diesem Zusammenhang vollkommen falsch ist; und ferner ergiebt sich aus jenen paulinischen Erörterungen, daß es in dem Munde des Apostels einen sehr guten Sinn hat, zu sagen, es

handle sich um die Hoffnung auf die Auferstehung der Todten, denn nur wo diese Hoffnung ist, hat der Glaube an die Auferstehung Jesu einen Grund, wie Paulus dort ausführt, und die Auferstehung Jesu ist, wie eben dort weiter bewiesen wird, diejenige Thatsache, welche die Vollendung des Heils besiegelt; und aus diesem paulinischen Gedankenzusammenhange können wir es völlig begreifen, wie Paulus, wenn er einmal den Streitpunct so bezeichnen wollte, daß er auf den Gegensatz der beiden vorhandenen Secten in ihrem Verhältniß zu dem Glauben an Jesum hinweisen wollte, zu dieser Fassung und Aufstellung gekommen ist. Wir überzeugen uns demnach, daß Paulus seine Rücksicht auf die Parteistellung in dem Synedrium durchführt, ohne der Wahrheit und Aufrichtigkeit im Mindesten zu nahe zu kommen.

Allein man findet nicht bloß in dem, was dem Paulus beigelegt wird, sondern auch in dem, was über den neuentstehenden Streit der Synedristen erzählt wird, Spuren absichtlicher Fiction. Man hält es für unmöglich, daß die Pharisäer nach dieser Erklärung des Apostels sich so sehr für ihn interessirten, wie hier ausgesprochen wird, daß sie sich seiner gegen die Sadducäer annehmen und sogar die Möglichkeit der Erscheinung Jesu, von welcher Paulus am Tage vorher vor dem ganzen Volke gesprochen, aufstellen (s. Schneckenburger a. a. O. S. 144. Baur a. a. O. S. 206. Zeller a. a. O. S. 565). Wenn man sich aber diese Erzählung nur nicht so erweitert und über ihr Maß hinausführt, wie Olshausen, der hier einen Beleg dafür finden will, „daß die allgemeine Anerkennung Jesu als des Messias von Seiten des gesammten jüdischen Volkes ganz nahe bevorgestanden habe", wovon hier bei ruhiger Auffassung Nichts zu sehen ist; so liegt nichts Unwahrscheinliches und Unbegreifliches darin. Vor allen Dingen muß man nur bedenken, daß Lukas hier nicht von einer bleibenden Stimmung und Ueberzeugung der Pharisäer mit Beziehung auf Paulus redet; er hat ja selber genugsam durch seine späteren Berichte dafür gesorgt, daß wir in den hier fallenden Aeußerungen, wie es auch die Umstände mit sich bringen, Nichts als eine plötzlich eintretende Aufregung und Aufwallung des Gemüthes zu erkennen haben. Man hat zwar geltend gemacht, daß Parteien, die so lange neben einander gelebt und gestanden haben, wie Pharisäer und Sadducäer, sich längst müßten an einander abgerieben haben, um nicht bei jedem Anlaß über die Differenzpuncte in Streit zu kommen (s. Baur a. a. O. S. 204); allein dabei wird übersehen, daß die Parteien hier nicht über Auferstehung und Engel in Streit gerathen, sondern über den Apostel Paulus. Wie aber

konnten die Pharisäer ihren Gegensatz gegen das paulinische Wirken unter den Heiden so weit vergessen, daß sie sich seiner so eifrig gegen die Sadducäer annahmen? Wir müssen dabei in Anschlag bringen die augenblickliche Verlegenheit und Verwirrung, in welche die Zuversicht und Ueberlegenheit des Paulus das ganze Synedrium versetzt hatte: je beschämter und betroffener die Synedristen dem Paulus und dem Tribun gegenüber dastanden, desto leichter konnte irgend eine neue Seite der Sache die Gemüther ergreifen und sie über das gewöhnliche Maß hinaustreiben; und die Erklärung des Apostels: „Ich bin ein Pharisäer und werde beschuldigt wegen der Hoffnung und Auferstehung der Todten", war ganz geeignet, in solchem Augenblick einen Eindruck zu machen, der sonst nicht zu erwarten stand. Die Pharisäer ergriffen die mit Zuversicht ausgesprochene Erklärung des Paulus, welche immer in seinem früheren Verhalten, sowie in seiner jüngsten Theilnahme an dem Nasiräat einen überzeugenden Anhalt hatte, mit um so lebhafterem Parteiinteresse, als sie dadurch Gelegenheit fanden, aus ihrer peinlichen Verwirrung heraus zu kommen und zugleich in eine bestimmte, eben das Wesen ihrer Secte ausdrückende Stellung zu der vorliegenden Frage hineingestellt zu werden.

Nachdem wir nun die Erzählung des Lukas über das zweite Stadium der Verhandlung im Synedrium mit Paulus gegen die verdächtigenden Angriffe der Kritik sicher zu stellen versucht, bleibt die Frage übrig, was denn eigentlich Paulus mit der überraschenden Wendung, die er der ganzen Sache giebt, hat bezwecken wollen. Die Einleitung, welche Lukas in den Worten giebt: „Da aber Paulus wußte, daß der eine Theil von den Sadducäern und der andere von den Pharisäern sei", führt unstreitig auf die Annahme, daß Paulus hier auf die Parteispaltung innerhalb des Synedriums eine kluge Rücksicht nehmen will. Daß eine solche Klugheit, wenn sie nur der Wahrheit nicht zu nahe thut, nicht blos von dem Geiste Christi gestattet, sondern selbst gefordert wird, zeigt des Herrn eigener Ausspruch Matth. **10, 16.** Darum darf man auch nicht sagen, daß diese Wendung eine blos menschliche Klugheit oder „List", wie Zeller sich ausdrückt, gewesen sei, an welcher der heilige Geist keinen Theil habe, sondern, sowie der Eifer gegen den Hohenpriester vom Geiste gewirkt ist, so ist es gleichfalls die kluge Berechnung des Parteiinteresses der Pharisäer. Es ist wie Hofmann sagt: „Ist dieses, was Paulus in die Versammlung hineinruft, ein göttliches Wort, oder ein Wort der Klugheit? Wir antworten, es ist Beides, der Geist lehret ihn

die kluge Rede" (s. Weissag. und Erfüllg. **I, 29**). Soll aber diese Annahme Bestand haben, so ist es nicht blos nöthig, die Rede des Paulus vor dem Verdacht der Unwahrheit zu schützen, wie wir gethan haben, sondern der ganzen Wendung auch einen gotteswürdigen Zweck unterzulegen. Ein gotteswürdiger Zweck ist es aber nicht zu nennen, wenn Paulus nur darauf ausgeht, wie Meyer sagt, „das Parteiinteresse zu entflammen", und dadurch die größere Partei „für seine Person zu interessiren". Es ist dies freilich das Nächste, was Paulus bei dieser Wendung ins Auge fassen mußte, aber er würde von seiner hohen Stellung und Würde, die er an dieser Stelle einnimmt, herniedersteigen, wenn er seinen Blick nicht weiter hätte richten wollen. Wann hat denn auch überall Paulus seine Person als ein Letztes und Aeußerstes betrachtet und geltend gemacht? Ist er nicht überall und immerdar bereit, sich selber zum Dienste und zur Ehre Gottes darzugeben? Wir werden auch hier nicht umhin können, dasselbe hohe Ziel des Apostel auch in dieser klug angelegten Rede festzuhalten. Wir haben die von Paulus hier eingeschlagene Wendung als einen letzten und äußersten Versuch anzusehen, das Synedrium in eine günstigere Stellung zu der Sache des Evangeliums einzuleiten; zu dem Ende sieht er sich um nach einem von dem Hasse und der Bosheit noch intact gebliebenen Berührungspuncte, und dieser erscheint ihm gegeben in seiner ursprünglichen und richtig verstanden immer noch vorhandenen Gemeinschaft mit dem Pharisäerthum. Paulus denkt sich die Möglichkeit, daß durch die Erweckung dieses Bewußtseins der Gemeinschaft zwischen ihm, dem Apostel, und den pharisäischen Mitgliedern des Synedriums eine innere Krisis veranlaßt werden könnte, indem die Pharisäer sich dadurch nicht blos veranlaßt fühlen, sich von den ungläubigen Sadducäern loszusagen, sondern überall ihrem Halten am Gesetz die nöthige Folgerung für das innere und äußere Leben zu geben, wie ein solches verklärtes Pharisäerthum in dem Leben Jakobus des Gerechten dargestellt war. Daß Paulus für die Erreichung seines heiligen Zweckes einen Bundesgenossen heraufbeschwor, der zweideutiger Natur war, konnte ihm unmöglich entgehen; daß aber in dieser Wendung die einzige Möglichkeit einer weiteren Verständigung gegeben war, ist ebenso leicht einzusehen: und deßhalb ist die Klugheit des Apostels, die hier, wie wir gesehen, der Lauterkeit durchaus nicht schadet, als eine heilige zu erkennen und zu loben; und wenn die Pharisäer aus ihrem bloßen Parteiinteresse und daher nur flüchtigen Aufnahme der paulinischen Streitfrage nicht heraus kommen, so ist dieses nicht

der mit Taubeneinfalt verbundenen Klugheit des Apostels, sondern lediglich ihrer tief gewurzelten Verkehrtheit zuzuschreiben.

Wie wenig in der That Paulus mit der Klugheit seiner Rede, obwohl sie augenblicklich den zunächst beabsichtigten Erfolg wirklich erreicht, zu dem eigentlichen Ziele seines Wunsches gelangt, zeigt sich auf eine besonders handgreifliche Weise darin, daß selbst die leidenschaftliche Fürsprache, welche die pharisäische Secte ihm widmet, so wenig die persönliche Gefahr von ihm abzuhalten im Stande ist, daß sie vielmehr selber den Paulus in offenbare Lebensgefahr hineinbringt. Auf das große Geschrei nämlich (V. 9) folgt ein großer Aufruhr (πολλὴ στάσις V. 10) innerhalb der Versammlung, so daß der Tribun in Besorgniß gerieth, Paulus möchte von ihnen zerrissen werden. „Man denke sich", schreibt Meyer zur Erklärung dieser tumultuarischen Scene, „daß jede der beiden furiosen Parteien nach Paulus faßt, die eine um ihn zur Beschützung, die andere um ihn als den Gegenstand ihrer Wuth nicht von sich zu lassen." Das ist also der Ausgang dieser denkwürdigen Versammlung des Synedriums auf dem Tempelberge und dieser Berührung des Apostels Paulus mit demselben. Der Anfang war ein leidenschaftlicher Ausbruch des Hohenpriesters gegen den Apostel Christi und das Ende eine völlige Auflösung der Sitzung in einen vollständigen den Apostel tödtlich gefährdenden Tumult. Wie bedeutsam, ja wie nothwendig ist dieser Selbstvernichtung des höchsten und vollkommensten Organs der obrigkeitlichen Gewalt auf Erden gegenüber die Ankündigung des göttlichen Urtheiles und Gerichtes durch das Wort des Apostels! Und andererseits wie lehrreich über den Gang der weiteren Entwickelung ist das Eingreifen des römischen Tribuns eben in dem Augenblicke der vollkommensten Selbstauflösung des israelitischen Synedriums! Nachdem das Synedrium von seiner göttlichen Ordnung und Stellung so jählings abgefallen ist, da mag es sich immerhin selber zerfleischen; es kann ihm nichts Anderes übrig bleiben, als das Warten auf den göttlichen Feuereifer. Aber in der Mitte dieses, sich selber richtenden und vernichtenden Synedriums ist der Mann, welcher das Werkzeug des gegenwärtigen göttlichen Wollens und Wirkens unter den Heiden und Juden ist; dieser darf auf keinen Fall in dieser Krisis des Synedriums umkommen oder gefährdet werden. Und in dem Augenblicke der Gefahr greift der römische Tribun, der seine Mannschaft von der Burg Antonia herunterkommen läßt, in den Aufruhr des Synedriums hinein und rettet den Paulus aus der lebensgefährlichen Mitte des Synedriums in die schutzgewährende Umschließung des römischen Lagers (s. V. 10). In

demselben Augenblick also, wo das Synedrium als die Spitze der israelitischen Ordnung dem offenbaren Gerichte Gottes verfallen erscheint, wird die römische Reichsordnung, als deren Werkzeug wir den römischen Tribun mit seiner Mannschaft anzusehen haben, als derjenige Organismus hingestellt und sanctionirt, dessen sich Gott für die weitere Entwickelung seines Reiches auf Erden bedienen will.

Der großen Wendung der Weltverhältnisse, welche an dem voraufgehenden Tage zum Vorschein gekommen ist, entspricht genau die wirkliche Erscheinung und Zusprache des Herrn an den Apostel Paulus (V. **11**). Ganz so, wie es Paulus schon früher in Ephesus als eine innere Nothwendigkeit gefühlt hatte, daß sein Weg über Jerusalem nach Rom führe (s. **19, 21**), bestätigt es ihm der Herr in einem tröstenden Worte. Er bekennt sich zu seinem Zeugniß von Jesu für Jerusalem, und da Paulus die Vergeblichkeit, oder vielmehr die verstockende Wirkung seiner Predigt in Jerusalem vor Augen sieht, so erweitert ihm der Herr sein Herz und zeigt ihm den entgegenstehenden Pol der Weltmächte, die Stadt Rom, als eine neue Stätte seiner Wirksamkeit. Dieses Wort des Herrn ist dem Paulus der Stern gewesen, welcher ihm, während der dunkeln Zeit, durch die er noch zu gehen hat, ehe er bei dem bezeichneten Ziele anlangt, geleuchtet hat.

Daß die letzte Gnadenerweisung Gottes über Israel und Jerusalem zurückgestoßen worden ist, hat sich uns aus den obigen Ereignissen mit Sicherheit ergeben. Neues kann demnach in dem Verhältniß Israels zu Paulus, dem letzten Gnadenboten Israels, nicht eintreten; allein es kann sich das, was durch die verhängnißvolle Entscheidung des Volkes sowohl, wie seiner Obersten im Verborgenen geschehen ist, immer deutlicher noch herausstellen. Und mit dieser Offenbarung des innerlich geschehenen Abfalls und der schließlichen Zurückweisung göttlicher Gnade in Israel haben wir es zunächst zu thun. Lukas erzählt nämlich, daß am Tage nach der tumultuarischen Auflösung des Synedriums, in Anlaß der Verhandlung mit Paulus, eine Anzahl von mehr als vierzig Juden sich förmlich gegen das Leben des Paulus verschwört und einen Plan zur Ausführung der meuchelmörderischen That entwirft (V. **13—15**). Ohne Zweifel will uns Lukas in dieser Thatsache den höchsten Grad des wildesten Fanatismus der Juden gegen Paulus erkennen lassen, wir sollen es merken, daß der Geist des Hasses und der Bosheit nunmehr die Herzen der Juden dermaßen gegen Paulus erfüllt hat, daß sie, obgleich alle Versuche gegen ihn bisher vergeblich gewesen sind und er bereits im sicheren

Schutze sich befindet, doch nicht ruhen können, so lange sie ihn noch am Leben wissen. Es ist offenbar lediglich darum, damit wir das Gräßliche und das Verhängnißvolle dieser Verwünschung und Verschwörung uns recht einprägen sollen, daß Lukas zweimal den Inhalt derselben uns vorführt (s. V. **12** u. **14**). Daß wir aber in diesen vierzig Zeloten mit Recht die Stimmung des Volkes zu erkennen haben, ergiebt sich aus zwei Merkzeichen. Einmal nämlich nennt Lukas diese Vierzig gradezu οἱ Ἰουδαῖοι (V. **12**); dann erwähnt er nicht, daß das Synedrium, dem der verruchte Plan des Meuchelmordes wider Paulus mitgetheilt wurde, irgend Etwas entgegengesetzt habe, woraus wir mit Sicherheit zu schließen berechtigt sind, daß das Synedrium, welches noch am Tage vorher die Wahrheit und Gerechtigkeit des Apostels hatte fühlen müssen, in diesen boshaften Plan selber eingetreten ist. Dieses Vollmaß des wahnsinnigen Hasses, der die Juden gegen Paulus beseelt, wird der Anlaß, daß Paulus, der Bote Jesu an Jerusalem wie an Rom, von Jerusalem entfernt wird, um die Stadt Gottes nicht wieder zu betreten, sondern sie der Zertretung der Heiden (s. Luk. **21, 24**) zu überlassen. Und andererseits wird diese letzte Bosheit der Juden aufs Neue ein Anlaß für die Offenbarung des Schutzes, welchen das verborgene Walten des Herrn seinem Werke aus der römischen Reichsordnung zu bereiten weiß.

Des Paulus Schwestersohn hatte nämlich von diesem boshaften Anschlage der Juden gehört (V. **16**): denn, wie Bengel richtig bemerkt, rem minus occulte gerebant, non putantes fore, qui rem Paulo aut tribuno deferret. Dieser begiebt sich in das römische Lager und hinterbringt es dem Paulus (V. **16**), woraus wir ersehen, daß Paulus bereits vielmehr als ein Schützling, denn als ein Verbrecher behandelt wird. Hier zeigt sich nun wiederum der Gegensatz zwischen dem Lager Israels und dem Lager der Heiden. Dort ist so sehr alle Ordnung aufgelöst, daß der oberste Rath in Israel sich mit Verschwörern und Banditen gemein macht, hier dagegen ist Alles wohl geordnet und geregelt; während dort die Unordnung zum Verderben des Apostels Paulus die letzte Kraft aufbietet, sind hier alle Glieder des Organismus dem Apostel zum Dienst und Schutz bestellt, und während dort die äußersten Anstrengungen vergeblich sind, haben hier die Anordnungen Gelingen und Erfolg. Sobald wir diesen Gesichtspunct ins Auge fassen, dürfen wir uns über die Ausführlichkeit nicht wundern, mit welcher Lukas die Ereignisse in dem Lager der Römer berichtet. Das Merkwürdige in diesem an sich unbedeutenden und äußerlichen Vorfall ist nämlich immer dieses, daß das römische

Reichswesen, welches zur Beherrschung der Welt angelegt ist, hier dem Reiche Gottes dienstbar erscheint. Somit zeigt sich immer wieder in diesen äußerlichen Vorgängen der verborgene Hintergrund, das Gebet der Heiligen. Paulus verweist seinen Schwestersohn an den Tribun, und einer der Centurionen in der Nähe ist sogleich bereit, den Jüngling in förmlicher Weise bei dem Tribun anzumelden (s. V. 17. 18). Der Tribun faßt den israelitischen Jüngling bei der Hand, führt ihn insonderheit und fragt ihn nach seinem Anliegen (V. 19), und Lukas hält es nicht für unnütz, uns noch einmal den ganzen Frevel der Juden vorzuführen (V. 20. 21). Da der Tribun sich bald von der Richtigkeit dieser Meldung überzeugt, so entläßt er den Jüngling mit dem Verbot, seine Anzeige nicht zu verrathen (V. 22), und trifft dann seine Maßregeln, die wiederum in völligster Breite mitgetheilt werden.

Der Tribun bietet seine bewaffnete Mannschaft zum Schutze des Paulus auf, indem er eine militairische Abtheilung verschiedener Waffengattungen, unter dem Befehle von zwei Centurionen, commandirt, den Paulus, dessen Leben er bei solcher dämonischen Wuth der Juden mit Recht für gefährdet hält, mit anbrechender Nacht (ἀπὸ τρίτης ὥρας τῆς νυκτός V. 23) auf Reitthieren (κτήνη V. 24) nach Cäsarea zum Procurator Felix in genugsame Sicherheit zu bringen. Wie genau ist hier unsere Erzählung! Nicht blos wird uns die Zahl der Mannschaft jeder der drei Waffengattungen genau mitgetheilt (V. 23), sondern auch noch über die weitere Ausführung dieser militärischen Maßregel hinzugefügt, daß die Infanterie, welche den Kern bildete, von Antipatris ab zurückgekehrt sei, um am folgenden Tage den Paulus zur Weiterbeförderung der Reiterei allein zu überlassen (s. V. 32). Der Grund ist einfach der, daß der Schutz der Infanterie am meisten nöthig war in Jerusalem und Umgegend; hier sollte die Infanterie die Massen, wenn es nothwendig werden würde, abhalten; für die weitere Entfernung, wo man auf massenhafte Angriffe nicht mehr rechnen konnte, genügte dagegen die Reiterei vollkommen. Uebrigens sollen wir durch diese Vergegenwärtigung der militairischen Ordnung und Einrichtung es recht inne werden, wie selbst das Militairwesen, diese dem Reiche Gottes am meisten entgegengesetzte Seite des römischen Reiches, in den Dienst des Reiches Gottes gestellt worden ist. Darum verfehlt Lukas nicht zu bemerken, daß das Commando, welches zur Beförderung des Paulus aus der jerusalemischen Mördergrube nach der römischen Residenz Cäsarea aufgeboten wurde, aus drei Waffengattungen, nämlich: den Schwerbewaffneten, der Reiterei und

den Leichtbewaffneten (s. Grotius und Meyer über δεξιολάβοι) bestanden habe. Diese drei Waffengattungen umschließen nämlich die gesammte antike Militairrüstung (s. Johannes v. Müller üb. d. römisch. Militairwesen in Allgem. Geschichte **6, 8**), wie dieselben auch noch dem gegenwärtigen Bewaffnungssystem zu Grunde liegen.

Dieser absichtsvollen Sorgfalt in dem Berichte über alle Umstände des Schutzes, den die römische Reichsordnung dem bedrohten Paulus gewährt hat, entspricht auch die Mittheilung des officiellen Schreibens, welches Lysias, der Tribun, an den Procurator Felix richtete und dem Befehlshaber der zur Begleitung des Paulus abgeordneten Mannschaft zur Besorgung übergab. Man wundere sich nicht, daß es Lukas für der Mühe werth gehalten hat, dieses Actenstück auf irgend eine Art sich zu erwerben, um dann diesen Brief eines römischen Kriegstribunen seiner Erzählung einfügen zu können, während doch Manches, was man gewöhnlich für weit wichtiger ansieht, völlig mit Stillschweigen von ihm übergangen wird. Schon die alttestamentlichen Geschichtsschreiber gehen mit besonderer Sorgfalt darauf aus, die dem Reiche Israels günstigen Befehle und Anordnungen aus dem Weltreiche in authentischer Form mitzutheilen (s. Daniel Cap. 4. Esther 8, **10—13**. Esra **1, 2—4. 6, 1—12. 7, 11—26**). Alle solche Erlasse und Verfügungen erscheinen offenbar deshalb so überaus denkwürdig, weil sie ein Beweis von der geheimen Macht sind, welche der Gott Israels auch auf die Herren und Gewaltigen in dem gottwidrigen Weltreiche ausübet (vgl. Esra **7, 27. 28**). Und von diesem Gesichtspuncte aus sieht auch Lukas unstreitig die Maßregel des römischen Befehlshabers zum Schutze des Apostels Paulus an, und eben deshalb theilt er zur unmittelbaren Veranschaulichung des verborgenen Wirkens göttlicher Macht an den Repräsentanten des römischen Weltreiches das Actenstück selber mit. Das Schreiben des Lysias ist übrigens die officielle Bestätigung, daß wir die Verhaftung und die fortwährende Haft des Apostels von Seiten der römischen Besatzung vorzugsweise aus dem Gesichtspuncte des Schutzes anzusehen haben, der ihm zweimal oder, wie die Erzählung ergiebt, dreimal aus den Mörderhänden der Juden rettet. Wenn aber Lysias schreibt: ἐξειλόμην αὐτὸν, μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖος ἐστιν; so will er die Sache so vorstellen, als ob seine Bemühung für Paulus von Anfang an seinem römischen Bürgerrechte gegolten habe, da wir doch wissen, daß der Tribun erst nach der Verhaftung zufällig von dem römischen Bürgerrecht des Paulus in Kenntniß gesetzt wurde (s. **22, 25—29**). Es ist vergeblich diesen Widerspruch

des Briefes mit der Erzählung dadurch lösen zu wollen, daß man mit Grotius sagt: μαθών könne so viel heißen, als καὶ ἔμαθον, denn obgleich selbst de Wette eine solche Auflösung noch für möglich hielt, ist es doch ganz entschieden, daß die durch den allgemeinen griechischen Sprachgebrauch fixirte Präteritbedeutung des Particips im Aorist auch im neuen Testament festgehalten wird (s. Winer S. 405. 406). Meyer hat aber ohne Zweifel Recht, daß diese Abweichung von dem Sachverhalt von dem Tribun beabsichtigt ist, um seinen Diensteifer in ein um so glänzenderes Licht zu stellen und wir demnach in diesem kleinen Zuge ein inneres Zeugniß für die Aechtheit des Briefes besitzen. Es ist auch Zeller nicht gelungen, gegen diese Ansicht Meyers etwas Gegründetes vorzubringen (s. a. a. O. S. 568).

Bei der Ankunft des Paulus in der Residenz des römischen Procurators wird weiter nichts Merkwürdiges hervorgehoben, als daß wir aus der ganzen ersten Begegnung des Procurators sofort wiederum das Walten der Ordnung und des Rechtes erkennen und uns daher, wenn wir den Apostel in dem Palaste des Herodes (s. V. 35. vgl. 12, 19) im Verwahrsam wissen, vollkommen beruhigt fühlen müssen.

§. 33. Nicht Felix noch Festus, sondern allein das römische Recht gewährt Paulus fortwährend Schutz.

Cap. 24, 1 — Cap. 25, 22.

Obwohl die deutlichsten Zeichen es kund gegeben und das Wort der nächtlichen Erscheinung des Herrn es bestätigt hat, daß der Beruf des Paulus in Jerusalem erfüllt sei, und demnach etwas wesentlich Neues nicht geschehen kann, als bis sich der Beruf des Apostels für Rom zur Erfüllung anschickt; so ist doch immer noch die Möglichkeit vorhanden, daß die großen Geschichtsmomente, welche in der letzten Entwickelung liegen, und die eben so sehr in die Tiefe als in die Weite gehen, sich noch mehr zu Tage legen und Lukas, um die Aufmerksamkeit seiner Leser bei denselben festzuhalten, um die ganze Bedeutung und Wichtigkeit derselben noch mehr zum Bewußtsein zu bringen, es angemessen erachtet, auch diese nachfolgenden und im Vergleich mit den eben vorgeführten entscheidenden Ereignissen unterge-

ordneten Thatsachen seiner Erzählung einzufügen. In diesem Stadium hält sich die Erzählung unseres Buches bis zu dem Puncte, da sie die Abfahrt des Paulus von Cäsarea berichtet und damit unser Angesicht in grader Linie auf die Welthöhe der Stadt Rom hinlenkt. Die Geschichte selber, obwohl inzwischen zwei volle Jahre verstrichen, rückt hier um keinen Schritt weiter, wie es sich auch äußerlich und unmittelbar daran kund giebt, daß Paulus in römischer Haft gehalten wird und von Anfang bis zu Ende der bezeichneten Zeit aus der römischen Residenz von Judäa keinen Augenblick herausgekommen ist. Dennoch ergeht sich Lukas ausführlich in dem Berichte über diese Zeit, und wir werden sehen, nicht ohne große Bedeutung für die Auffassung des Entwickelungsganges der ersten Kirche, welchen zu veranschaulichen sich unser Buch vorgenommen hat. Es wird sich zeigen, daß diese nachträglichen Erzählungen uns noch manche Seiten in der eingetretenen großen Wendung der Dinge zur Anschauung bringen, die wir bisher noch nicht haben erkennen können.

Lysias hatte, wie es in dem Schreiben an Felix auch ausgesprochen (s. **23, 30**), die Kläger des Paulus an den Procurator verwiesen; denn da die Sache einmal an die römische Behörde gekommen war, so erforderte es der ordentliche Geschäftsgang, daß sie auch ordnungsmäßig erledigt werde, und so konnte Lysias, obwohl er von der Unschuld des Paulus überzeugt war (s. **23, 29**), die jüdischen Ankläger nicht abweisen, so lange die Sache noch nicht förmlich erledigt worden. Wir sehen nun auch sofort, daß der Haß des Synedriums gegen Paulus weder durch die Beschämung in der letzten Sitzung, noch auch durch die Entführung des Apostels aus Jerusalem gemildert oder gar aufgehoben worden ist. Kaum sind fünf Tage seit der Entführung des Paulus vergangen, da macht sich der Hohepriester Ananias mit den Aeltesten auf den Weg nach Cäsarea, um die Anklage gegen Paulus vor dem Procurator wieder aufzunehmen. Und zwar soll jetzt die Anklage in der förmlichsten Weise erhoben werden. Obwohl nämlich der Anklagepunct recht eigentlich in dem religiösen und nationalen Wesen des Judenthums begründet war, und deßhalb Keiner dieser Sache so kundig und so mächtig sein konnte, wie die Mitglieder der höchsten Behörde innerhalb des Judenthums; so wollen doch diese nicht selber die Sache führen, sondern sie haben einen gewissen Tertullus als Redner mit sich, der das Wort vor dem Procurator in dieser Angelegenheit übernehmen soll. Eben weil dieser Umstand charakteristisch ist, so hat Lukas nicht versäumt, ihn hervorzuheben. Die Bezeichnung ῥήτωρ,

über welche Bengel die passende Bemerkung macht: hoc uno in toto scriptura loco rhetor et rhetoris nomen occurrit, woraus hervorgeht, daß für dasjenige Wort, welches in der Schrift von Bedeutung ist, die Kunst kein wesentliches Element bildet, bezieht sich, wie schon Grotius sagt, auf den eigentlichen Redner, insbesondere auch auf den orator forensis, was ganz unzweifelhaft aus der Glosse von Thomas bei Wetstein ad h. l. erhellt. Der Name Tertullus ist ferner, wie die Nachweisungen bei Wetstein zeigen, ein ächt römischer; es wird daher dieser Redner ohne Zweifel ein italischer gewesen sein und die Erinnerung an Grotius: homine romano, qui et linguam romanam et lactionum formulas melius nosset, wird ganz an der Stelle sein. Das genaue Innehalten der forensischen Formen tritt uns auch gleich in dem Worte ἐνεφάνισαν entgegen, denn wenn auch dieses Wort nicht nothwendig auf ein förmliches Klaglibell hinweist, wie Grotius meint, so ist es doch jedenfalls ein förmlicher und feierlicher Ausdruck. Die Eigenthümlichkeit der so eingeleiteten Verhandlung zeigt sich aber ganz besonders in der Rede des Tertullus selber. Der Anfang dieser Rede ist zunächst höchst characteristisch. Tertullus, sehen wir, hat sich sehr gut gemerkt, was Grotius sagt: inter praecepta rhetorica est, judicem sibi laudando benevolum reddere. Mit dreister Absichtlichkeit geht er auf diesen Zweck aus, indem er in der übertriebensten, geradezu lügenhaften Weise vermittelst einer schöngebauten Anfangsperiode die Verwaltung des Felix in Judäa lobpreisend erhebt. Während nämlich Tertullus als Sprecher des Synedriums von Jerusalem den Frieden rühmt und die vortrefflichen Einrichtungen, welche dem Lande durch die Fürsorge des Felix zu Theil geworden, schreibt Tacitus, der bekanntlich den Juden nichts weniger als günstig gesinnt ist: Claudius defunctis regibus aut ad modicum redactis Judaeam provinciam equitibus romanis aut libertis permisit, e quibus Antonius Felix per omnem saevitiam et libidinem ius regium servili ingenio exercuit (Histor. 5, 9). Daß also dieser Anfang des Tertullus zum Lobe des Felix, eines Bruders des eben so verderbten als angesehenen Pallas (s. Claudius de Felice Judaeae Procuratore p. 7—10), eine offenbare lügenhafte Schmeichelei ist, liegt am Tage (cfr. Claudius l. l. p. 52). Es wird uns damit ein neuer Blick in die vollkommen unhaltbare Stellung des jüdischen Synedriums eröffnet. Die Reise des Hohenpriesters und seiner Synedristen nach Cäsarea hat den erklärten Zweck, einen angeblichen Verächter des Gesetzes und Verführer des Volks zur Rechenschaft zu ziehen; und dieses Geschäft wird von den

Häuptern des israelitischen Volkes so ausgeführt, daß sie sich eines fremden Redners bedienen und durch dessen Mund sich von Anfang an auf einen Standpunct stellen, auf welchem sie den letzten Rest des jüdischen Nationalgefühls einem tyrannischen Unterdrücker ihres Volkes und Landes gegenüber, zu verleugnen genöthigt sind. Indem sie also immer wieder auf's Neue den Schein des gesetzlichen und heiligen Eifers herausstellen, zeigen sie nur aufs Neue, wie sie ihrem Wesen nach alles wirklichen Judenthums bar und ledig geworden sind. Was sollen wir demnach noch erwarten, wenn nun Tertullus nach dieser heidnischen Schmeichelei mit einer eben so glatten als nichtssagenden Wendung (V. 4) zur Hauptsache zu kommen verspricht? Wetstein bemerkt ganz richtig: **Tertullus non minus impudenter Paulo convitiatur et Lysiam accusat, quam Felici fuerat adulatus. Hoc ingenio sunt declamatores.** In der That erscheinen hier alle Vorwürfe, welche die Juden dem Paulus machten, zusammengehäuft und mit ausnehmender Kunst geschärft. Besonders angelegentlich schiebt Tertullus den Ausdruck λοιμός gleich in den Vordergrund der Anklage, um sich dieser oratorischen Lieblingsbezeichnung für einen Auswurf von Verderbtheit und Bosheit (s. Wetstein **ad v. 5**) nicht entgehen zu lassen. Zu den beiden schon früher vorgebrachten Beschuldigungen, der Aufreizung der Juden im römischen Reich und der Profanirung des Tempels, wird hier nun noch hinzugefügt, daß Paulus ein Führer der Secte der Nazarener sei (V. **5**). Wir sehen daraus, daß man nun auch in Jerusalem angefangen hat, die Christen mit einem besondern Namen zu bezeichnen, so daß diese Bezeichnung der in Antiochia für die Christen entstandenen (s. **11, 26**) entspricht. Es ist das aber nicht sowohl ein Zeichen von Veränderung innerhalb der Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem, als vielmehr ein Zeichen dafür, daß das jüdische Volk immer mehr seinen Unglauben äußerlich herausstellt und geltend macht und dadurch die Gläubigen auch ihrerseits ihren Gegensatz heraustreten zu lassen nöthigt. Der Name der Christen unter den ungläubigen Juden ist natürlich mit absichtlicher, verächtlicher Hinweisung auf Jesu niedrige Herkunft (s. Joh. **1, 47**) gewählt worden, und in diesem niedrigen verächtlichen Charakter der christlichen Secte glaubt Tertullus Grund genug zu haben, einen Vorsteher dieser gemeinen Menschenclasse vor dem Stuhle des römischen Procurators zu verdächtigen. Nachdem die anwesenden Juden diesen Vortrag ihres heidnischen Sprechers durch ihre eigene Zustimmung bekräftigt hatten (V. **9**), verantwortet sich Paulus auf einen Wink des Procurators.

Auch Paulus geht im Anfang der Rede darauf aus, den Procurator für sich günstig zu stimmen; aber der Unterschied ist der, daß, während der römische Redner sich nicht scheut, um die Gunst des Richters durch lügenhafte Schmeicheleien zu buhlen, der Apostel bei der einfachen Wahrheit stehen bleibt. Paulus spricht es nämlich aus, daß er sich glücklich schätze, vor einem Richter zu stehen, der schon viele Jahre, es waren nämlich sieben (s. Meyer), dem Volke der Juden vorgestanden habe. Mit Recht kann Paulus darauf rechnen, daß Felix, während seiner siebenjährigen Verwaltung, den leidenschaftlichen und aufsätzigen Charakter der Juden hinlänglich werde kennen gelernt haben, um sich die Möglichkeit zu denken, daß alle die eben vernommenen schweren Anklagen aus bloßer parteiischer Befangenheit und Leidenschaft hervorgegangen sind. Zugleich fügt Paulus sofort einen Umstand hinzu, der ihn in dieser guten Zuversicht noch mehr zu bestärken geeignet ist, daß nämlich der Procurator erfahren kann, daß überdem nur zwölf Tage seit seiner Ankunft in Jerusalem vergangen sind (V. **11**), sich also der Thatbestand seines Verhaltens in Jerusalem und Judäa leicht ermitteln lassen werde.

Die eigentliche Vertheidigung des Apostels hat drei Theile; zuerst stellt er es ganz und gar in Abrede, daß er Aufregung unter seinem Volke anstifte, wie Tertullus ihn anschuldigt (V. **5**), indem er in Jerusalem in keiner Weise darauf ausgegangen sei, Empörung unter den Juden zu veranlassen (V. **12. 13**). Dann zeigt er, daß seine Gemeinschaft mit den als nazarenische Secte bezeichneten Christen in keiner Art ihn von dem Judenthum abtrünnig mache, im Gegentheil ihn recht eigentlich zu der heiligen Ausübung des wahren Judenthums verpflichte (V. **14—16**). Was endlich die besondere Anklage betrifft, daß er solle den Tempel gemein gemacht haben, so sei es grade umgekehrt, sein Aufenthalt im Tempel habe einen rein erbauenden und gottesdienstlichen Zweck gehabt (V. **17—19**). Indem der Apostel darauf noch kürzlich zurückweist auf die Verhandlung vor dem Synedrium selber, wo man ihm Nichts habe beweisen können, schließt er mit dieser für das Synedrium höchst beschämenden Erinnerung.

Man hat es auch hier sehr verdächtig gefunden, daß Paulus den eigentlichen Anstoß, seine Lehre und Uebung in dem Puncte der Freiheit von dem Gesetze gar nicht erwähnt und dem gegenüber auf alle Weise sein Halten zum Judenthume hervorzuheben sucht, und die Kritik hat diese Vertheidigung mit der wahren Stellung des Paulus so unvereinbar gefunden, daß sie darin einen neuen Beweis für ihre Annahme von der apo-

logetischen Tendenz der Apostelgeschichte erkennen will, und diese Rede demnach als einen Versuch des Verfassers betrachtet, den Paulus der judaistischen Seite der christlichen Gemeinde in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen (s. Schneckenburger, Zweck der Apostelgesch. S. 147. 148. Baur, der Apostel Paul. 211. Zeller, theolog. Jahrb. 568. 569). In der That hat auch hier wiederum die Auslegung ihre Pflicht zu thun versäumt und dadurch solchen Einreden der Kritik die Bahn geöffnet. Das, was wir zu erwarten berechtigt sind, zumal Paulus V. 14 das feierliche Wort ὁμολογῶ in seiner Rede selber gebraucht (vgl. Röm. 10, 9. 10. 1 Tim. 6, 12. Hebr. 3, 1. 4, 14. 10, 23), ist das, was Bengel hier auch gefunden zu haben bekennt: confessio ingenua, voluntaria, plena; aber die Ausleger und selbst Bengel haben wenig gethan, um das Vorhandensein eines solchen Bekenntnisses hier nachzuweisen. Im Gegentheile, wenn Calvin sich bemüht zu zeigen, daß man aus der Anbetung des Paulus im Tempel keinen Vorwurf machen dürfe, und Olshausen sich in Bezug auf das Bekenntniß über die Auferstehung der Todten damit beruhigt, daß auch hier die Hauptanklage wohl von den Sadducäern ausgegangen sein möge; so ist das wenig geeignet, uns die Aufrichtigkeit und Vollständigkeit des paulinischen Bekenntnisses darzuthun. Wenn man nun aber gar die Frage stellt, wie Paulus sich hier der Aufgabe habe entziehen können, die Eigenthümlichkeit seines Standpunctes, besonders nach der Seite des Gegensatzes gegen das Gesetz, in diesem seinen Bekenntnisse auszusprechen, wie er es habe vor seinem Gewissen verantworten können, über diese ganze Seite seiner Stellung und Wirksamkeit mit Stillschweigen hinwegzugehen, so läßt uns die Auslegung der paulinischen Rede völlig im Stiche.

Es wird bei dieser Rede auch nicht genügen, daß man sich auf das beruft, was Paulus vor dem Synedrium über seinen Standpunct ausgesagt. Wenn er nämlich zu jener Aeußerung über sein Pharisäerthum, wie unsere Erzählung ausdrücklich bemerkt, durch die Wahrnehmung über die innerhalb des Synedriums vorhandene Spaltung geführt wurde und auch dann erst zu dieser Wendung als einem letzten Mittel sich entschließt, nachdem ihm bereits die Haltlosigkeit und Auflösung der jüdischen Behörde, vor der er stand, aufgegangen war; so liegt es am Tage, daß die Stellung des Paulus hier dadurch eine wesentlich andere ist, als er jetzt vor das Tribunal des römischen Procurators gestellt ist, worüber er gleich Anfangs seine Freude ausspricht (V. 10), und später auch das bestimmte Bewußtsein über diese seine Stellung geltend zu machen weiß

(s. **25, 10**). Darnach sind wir berechtigt zu erwarten, daß Paulus seinen wirklichen Standpunct, der gegen ihn erhobenen Anklage gegenüber, frei und rücksichtslos aussprechen werde. Und es entsteht für uns daraus die Aufgabe, den in dieser Rede ausgesprochenen Standpunct als den wirklich paulinischen, nämlich den in der Geschichte und Persönlichkeit des Apostels Paulus begründeten aufzuweisen. Wir sind nun bei dieser Aufgabe in dem glücklichen Falle, daß wir, um sie zu lösen, keinerlei künstlicher und mühsamer Operationen bedürfen, sondern nur das Resultat aus dem, was sich uns bereits aus der Betrachtung der jüngstvorhergegangenen Ereignisse ergeben, zu ziehen haben, um denjenigen Standpunct zu zeigen, der sich in der vorliegenden Rede ausspricht.

Wir haben aus dem Fortgange der Geschichte des Paulus erkannt, daß er, nachdem er sich einen dreifachen Wirkungskreis gegründet und in jedem das Reich Gottes mitten im Reiche des Teufels aufgerichtet hat und schließlich zwischen dem Abendlande und Morgenlande eine Verbindung gestiftet, zu einem Abschlusse seiner Wirksamkeit gekommen ist; daß er in diesem Sinne von seinen Gemeinden Abschied nimmt und sich unter Begleitung der heidenchristlichen Brüder und Gaben nach Jerusalem begiebt. Wenn er nun freilich auch auf den Weg nach Jerusalem als in seinen Tod hineingeht; so ist das eben die Vollendung seiner Laufbahn, die ihm vor der Seele steht (s. **20, 24**), und Jerusalem ist dann eben die Höhe, welche er am Schlusse seiner Laufbahn zu besteigen sich sehnte. Und diese Vorstellung von Jerusalem, als dem Höhenpuncte seiner Laufbahn, wird ihm auch nicht genommen, obwohl weder seine Hoffnungen, noch auch seine Befürchtungen in Erfüllung gehen. In dem Hause des Jakobus hat er die selige Erfahrung gemacht, daß Jakobus mit allen Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem, in denen er leicht die einzig wahren Repräsentanten Zions erkennen mußte, in seinem Werke unter den Heiden das Werk Gottes anerkannt und gepriesen haben, und somit beide Seiten des christlichen Gegensatzes, die hier jede zu ihrer Eigenthümlichkeit voll ausgestaltet sich einander gegenüber standen, ohne sich Zwang anzuthun, ohne aus ihrer Eigenthümlichkeit herauszutreten, in wundersamer Harmonie des Geistes und Sinnes zusammenstimmten. Wenn nun freilich die Begegnisse mit dem Volke und dem Synedrium von Jerusalem das völlige Gegentheil dieser Einstimmigkeit darstellen, so geben sie doch dem Paulus Raum, was er noch nie hat können und dürfen, frei und öffentlich den Namen Jesu in Jerusalem zu bekennen, und wenn immerhin der Erfolg der Verhärtung ihn mit dem

tiefsten Schmerze durchdringen mußte, so hat er dafür das Wort des Herrn: Du hast mein Zeugniß über Jerusalem verkündigt (s. **23, 11**) zur Erquickung empfangen. Kann ihn nun die Aussicht, welche ihm der Herr eröffnet, daß auch sein Wunsch nach Rom zu kommen, ihm noch erfüllt werden soll, seine Anschauung von seiner Reise nach Jerusalem und seinem Aufenthalt daselbst umgestalten? Gewiß nicht, denn wenn ihm die Uebergebung der Juden in die Hände der Heiden nicht wie seinem Herrn zum Tode, sondern zum Leben gereicht, muß ihm dieses freilich wie der Anfang eines neuen Lebens erscheinen, wodurch aber der frühere Verlauf eben kein anderer wird, als wenn er wirklich in Jerusalem geendet hätte.

Wenn wir uns nun den Paulus auf dieser Höhe seines Lebens und seiner Laufbahn stehend denken und darauf die vorliegende Rede ansehen, so werden wir finden, daß die Aussagen, welche sein Judenthum aussprechen, nicht bloß überhaupt in seinem Munde begreiflich und verständlich sind, sondern recht eigentlich seinen gegenwärtigen Standpunct bestimmt und deutlich bezeichnen. Wir wollen diese Aussagen der Reihe nach an diesem Maßstab zu prüfen versuchen.

Paulus bezeichnet zuvörderst seine Reise nach Jerusalem als eine Wallfahrt zum Orte der Anbetung (*ἀνέβην προσκυνήσων ἐν Ἱερουσαλήμ*· V. **11** vgl. 8, **27**). Wir wissen auch, daß dieser Ausdruck nicht bloß auf die heilige Oertlichkeit, sondern zugleich auch auf die festliche Zeit hinweisen soll; es war der Wunsch des Paulus zum Pfingstfeste, als an welchem Alles was männlich war in Israel, nach dem Gesetze, vor dem Angesichte Jehovas zu erscheinen hatte, Jerusalem zu erreichen (s. **20, 16**). Wir könnten uns mit dieser äußerlichen Hinweisung begnügen und etwa noch sagen, daß, wenn Paulus einmal Jerusalem besuchen wollte, er eben so gut und lieber die Festzeit wählen konnte, als eine andere, einmal weil zur Festzeit auch viel auswärtige Juden in Jerusalem waren und dann, um damit zu zeigen, daß er die väterlichen Ordnungen nicht verachte. Wenn er nun damit die Absicht verbunden hätte, da er doch einmal zum Feste in Jerusalem anwesend sei, auch mit der feiernden Menge den Tempel zu besuchen und hier, was er im Tempel, wie an jedem Orte konnte, sein Gebet zu Gott im Geiste und in der Wahrheit empor steigen zu lassen, so konnte er allerdings ohne Lüge sagen: *ἀνέβην προσκυνήσων ἐν Ἱερουσαλήμ*. Aber wäre dies ein Bekenntniß eines Apostels würdig, der zur öffentlichen Verantwortung gezogen ist und in Gegenwart des Synedriums von Jerusalem? Wenn ein Jude diese Worte sprach, und das war und blieb doch nun

Paulus vor und nach seiner Taufe, konnten sie in einem andern Sinne gemeint, durften sie in anderm Sinne aufgefaßt werden, als in dem Sinne des Gesetzes, nach welchem nicht jeder Tag ist, wie der funfzigste, nachdem die Sichel in die Saat gegangen, wie der Tag, an welchem Israel seine Erstlingsbrode vor Jehova darbringt, nach welchem nicht jeder Ort ist, wie die Stätte, wo Jehovas Heiligthum steht, wo Jehovas Gegenwart thronet? Wäre es eines Apostels würdig vor dem Richter, über dessen Kunde von jüdischen Dingen er sich eben gefreut hat, und Angesichts des Synedriums von Jerusalem mit feierlichen Worten sich zu einem gesetzmäßigen Thun zu bekennen, und eben nichts Anderes zu meinen, als ein zufälliges oder höchstens auf äußerlicher Accomodation beruhendes Verhalten?

Nun ist es freilich wahr, daß Paulus von allem Anfang an recht eigentlich den Beruf empfangen hat, die Freiheit von diesen gesetzlichen Bestimmungen über Zeit und Ort des Gottesdienstes zu verwirklichen. Paulus ist von vornherein darauf angewiesen, in die Ferne zu gehen, und er versteht diese Sendung so, daß er recht eigentlich an den Höhenpuncten der Welt, welche zu der heiligen Stadt Gottes den offenbarsten Gegensatz bildeten, den Gottesdienst aufzurichten sich beeifert. Die ursprünglichen Apostel sollten freilich auch bis an die Enden der Erde vordringen, aber das war so gemeint, wie es nach allen Einleitungen vorbereitet war, daß das Evangelium in demselben Maße, als es den heiligen Mittelpunct der Welt, Jerusalem und ihre Umgebung, und sodann die Uebergangsstufe zwischen Israel und den Heiden, das Land der Samariter, erfüllt haben würde, weiter bis an das äußerste Ziel der Heiden vordringen solle. Darum blieben auch die Apostel so lange in Jerusalem und gehen erst in die Welt der Heiden hinaus, als Paulus, der gleich Anfangs in die Ferne gewiesen war, weil die Stadt Jerusalem bereits sich gegen ihren Beruf entschieden hatte, den Weg für das Evangelium in die Heidenwelt gebahnt hatte. Wir haben auch bemerkt, daß Paulus in den Städten der Heiden es zuweilen eigens darauf anlegt, die Unabhängigkeit des Gemeinde-Gebetes und der Verkündigung des göttlichen Wortes von den geweihten Oertlichkeiten der jüdischen Ordnung thatsächlich zum Bewußtsein zu bringen (s. **18, 7. 19, 9**). Charakteristisch für die paulinische Anschauung heiliger Oertlichkeiten ist es demnach, daß er das gegenwärtige Jerusalem mit dem Sinai zusammenstellt (vgl. Hebr. **12, 17—24**) und als eine dienstbare Magd bezeichnet (Gal. **4, 25. 26**). Und was die heiligen Zeiten anlangt, so war Paulus auch in dieser Beziehung darauf angewiesen, die Freiheit des Geistes zur Ausübung zu bringen.

Zum Theil vernothwendigte sich dieses schon durch die Trennung der Heidengemeinden von Jerusalem, andererseits aber hatten sich die Juden in der Diaspora an eine gottesdienstliche Ordnung gewöhnt, welche auch unabhängig von Jerusalem die Festzeiten inne zu halten suchte. Aber wir wissen, daß Paulus auch diese synagogale Festordnung zu durchbrechen sich verpflichtet gehalten, denn er erklärt es für ein Kennzeichen völliger Geisteskraft und Geistesfreiheit, alle Tage gleich zu achten (s. Röm. 14, 5. vgl. 15, 1), und wir haben eine Spur gefunden, daß in den paulinischen Gemeinden zum offenbaren Zeichen der Freiheit von der gesetzlichen Festordnung nicht der siebente, sondern der erste Wochentag festlich begangen wurde (s. 20, 7). Wie ernstlich der Apostel Paulus auf die Aufrechthaltung dieser Freiheit des Geistes in den Gemeinden gehalten, zeigt sich am deutlichsten, wo er der Geltendmachung und Aufdrängung der gesetzmäßigen Bestimmungen für die Heidengemeinden von Seiten der Judaisten entgegentritt. Da die Versuchung, die Heiligkeit der Gottesstadt aufs Neue für die Gemeinden aufzurichten, durch die Zerstreuung Israels in alle Länder sehr gebrochen war; so warf sich die judaistische Verführung ausschließlich auf die gesetzliche Festordnung. Während aber Paulus die unbefangene Anschließung an die gesetzmäßigen Festzeiten bei den Gläubigen gelten ließ (s. Röm. 14, 6), spricht er sich gegen das mit dem Bewußtsein der Nothwendigkeit auftretende Halten der Sabbate und Neumonden mit dem Nachdruck apostolischer Vollmacht aus (s. Gal. 4, 9—11. Kol. 2, 16).

Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß Paulus, in dieser bewußten und eigenthümlichen Stellung zu der heiligen Stätte und zu der heiligen Zeit, den ihm vom Herrn angewiesenen Standpunct zu erkennen hatte und auch wirklich erkannt hat. Dabei ist nun aber ein Zwiefaches wohl zu beachten. Einmal nämlich ist es wichtig, sich klar und gegenwärtig zu halten, daß Paulus in solcher Ausübung der Freiheit des Geistes nicht in Widerspruch tritt mit der göttlichen, in Israel geoffenbarten Ordnung, welche an heilige Stätten und Zeiten gebunden ist. Wenn Jesus zu den Samaritern sagt, daß Gott Geist ist, und die ihn Anbetenden ihn im Geist und Wahrheit anbeten müssen (s. Joh. 4, 24); so sagt er damit nicht etwas Neues, sondern bringt nur zum Bewußtsein, was in der alttestamentlichen Gottesdienstordnung die Grundvoraussetzung ist. Denn über allen einzelnen Bestimmungen des Gesetzes steht die Gewißheit, daß Jehova an keiner Stätte und in keinem Dinge zur Erscheinung kommt und auch dem reinsten Menschenauge sich nicht enthüllen kann, wie er ist (s. 2 M.

33, 20), und eben dies ist ja auch der Grund des so scharfen und strengen Verbotes aller Abbildung des göttlichen Wesens (s. 2 M. 20, 4—6). Dieser Offenbarung der Geistesnatur des göttlichen Wesens gegenüber steht das Gebot der Liebe von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzer Kraft (s. 5 M. 6, 5). Dieses Gebot ist nicht etwa eins neben andern, sondern es ist das erste und größte Gebot (s. Matth. 22, 38), welches zum Eckstein des ganzen Gesetzes gelegt worden ist. Nur daraus erklärt es sich auch, daß bereits innerhalb der alttestamentlichen Zeit überall, wo sich Gesetzlichkeit ohne diesen bedingenden und bestimmenden Geistesgrund geltend machen will, dieser Geistesgrund gegen alles äußerliche Thun und Treiben völlig vernichtend auftritt (s. Ps. 40, 7. 50, 7—23. Jes. 1, 11—20. Hos. 6, 6. Amos 5, 22—24. Mich. 6, 7. 8. Jer. 7, 21—22. Prov. 21, 3). Daß in diesen Aussprüchen, welche sich gegen den bloß äußerlichen Gottesdienst richten, nicht eine neue Offenbarung, also ein höherer und freierer Standpunct, sich kundgiebt, wie de Wette zu Ps. 40, 7 gemeint hat, sondern der ursprüngliche Geist des Gesetzes sich gegen die scheinbare Erfüllung der gesetzlichen Form geltend macht und dadurch dasjenige Verhältniß von Geist und Form zum Bewußtsein bringt, welches von Anfang an gemeint und gesetzt war, ergiebt sich leicht, wenn man nur die Mühe nicht scheut, in das Verständniß des Gesetzes einzudringen. Wie stark aber einzelne von diesen alttestamentlichen Erklärungen sich gegen alle Ueberschätzung gesetzlicher Formen aussprechen, sieht man am deutlichsten aus einem solchen Unsinn, wie ihn Hizig zu Jer. 7, 22. 23 aufstellt, indem er in der genannten Stelle die Meinung entdeckt, daß Jeremia, wie auch Amos, wegen 5, 25 bloß das Sittengesetz, vielleicht nur den Dekalog für mosaisch hält.

Ganz eben so wie diese prophetischen und poetischen Erklärungen über das Vorwalten des Geistes in der gesetzmäßigen Gottesverehrung und über die Nichtigkeit und unheilbare Verwerflichkeit aller gottesdienstlichen Formen, welche dieses Geistes entbehren, enthält auch die alttestamentliche Geschichte, wie bereits Stephanus in seiner Vertheidigung und Paulus in seiner antiochenischen Rede geltend gemacht, die lehrreichsten und schlagendsten Züge, welche dasselbe Verhältniß zwischen Geist und Form, in Bezug auf die innerhalb der alttestamentlichen Oekonomie als Gott wohlgefällig geoffenbarte Gottesverehrung, aufweisen. Freilich hat sich Niemand unterfangen, diesem unleugbaren Uebergewicht des Geistes eine so durchgreifende und so umfassende Folge zu geben; freilich hat es Niemand gewagt, auf diesen Geistesgrund einen neuen Ansatz der Kirche zu bauen,

und zwar einen, der bestimmt ist, die ganze Gegenwart der Gemeinde Gottes auf Erden allmählig und für lange Zeiten in sich aufzunehmen. Aber anderseits ist auch zu bedenken, daß noch niemals zuvor der Widerspruch der äußerlichen Gottesverehrung in Israel gegen den Geist in so greller und schrecklicher Gestalt aufgetreten war, wie eben in der Zeit der ersten Kirche. Um dies zu beweisen, bedarf es nur einer einfachen Erinnerung an den Tod Jesu, sowie an den Tod seiner beiden Zeugen, des Jakobus und Stephanus; denn die Ursache dieser dreifachen Tödtung ist jedesmal der Gegensatz des heuchlerischen Gottesdienstes gegen das unmittelbare Zeugniß des Geistes Gottes. Und es ist auch in dieser Beziehung wichtig, daß Paulus nicht eher die Freiheit des Geistes ohne Form und Zwang des Gesetzes unter den Heiden ausruft und zur Gestaltung bringt, als bis er sich jedesmal von diesem äußersten Widerstreben Israels gegen den Geist Gottes überzeugt hat. Demnach ist es aber auch ganz in der Ordnung, daß, wie sich noch niemals dies Widerstreben Israels gegen den heiligen Geist so hartnäckig und frevelhaft bewiesen hat, nunmehr auch der Widerspruch des Geistes, der in Geschichte und Schrift Israels gegen alle geistlose Aeußerlichkeit des Gottesdienstes vorhanden war, in einer noch nie gesehenen Mächtigkeit und Größe auftritt. Wir sehen daraus, daß Paulus, ungeachtet alles scheinbaren Gegensatzes gegen die hergebrachte und allgemein gültige Schätzung der Zeit und Oertlichkeit für den Gottesdienst, so weit entfernt ist, mit der alttestamentlichen Ordnung in Widerspruch zu treten, daß er vielmehr die Consequenz dieser Ordnung, dem Abfall seines Volkes gegenüber, zur Geltung und Wirkung bringt.

Ist aber dies der Fall, so wird auch ein Zweites folgen, daß nämlich dieser paulinische Gegensatz gegen die alttestamentliche Ordnung von Zeit und Oertlichkeit für den Gottesdienst sich selber eine Grenze setzen wird. Wir haben nämlich immer festzuhalten, daß das ursprüngliche, naturgemäße, in der ganzen Weltordnung, sowie insbesondere in dem menschlichen Wesen begründete Verhältniß dieses ist, daß Aeußerliches und Innerliches, Leibliches und Geistiges sich durchdringen, dergestalt, daß das Aeußerliche und Leibliche die entsprechende Erscheinung des Innern und Geistigen sei. Demnach ist auch das in der Gottesverehrung Ursprüngliche und Naturgemäße in der israelitischen Ordnung richtig bestimmt und festgesetzt, daß nämlich die Aeußerlichkeit von Zeit und Ort als der unmittelbar selbstredende Ausdruck des Geistes angesehen und behandelt wird, welcher Geist eben deßhalb auch keiner besonderen und anderweitigen

Selbstbezeugung bedarf. Daß daher ein anderes Verhältniß einzutreten hat, ist lediglich in einer dazwischen gekommenen Unnatur gegründet. So ist der gottgeschaffene Leib nichts als die nach außen gewendete Seite des Geistes; durch die Sünde aber wird der Leib zum Fleische, welches wider den Geist streitet, und dadurch wird es nothwendig, daß der Geist für sich und ohne und wider den Leib sein Wesen behaupte und auswirke, bis das widerstrebende Wesen des Fleisches überwunden sei, um dann auf Grund des gestorbenen Fleisches eine neue Vereinigung des Leibes und Geistes möglich und nothwendig zu machen. Es ist eben derselbe Fleischeswille, der sich der gottgeordneten Aeußerlichkeit der Gottesverehrung bemächtigt hat, indem er das, was als Aeußerung und Offenbarung des Geistes gegeben war, wider den Geist aufzubieten sich unterfing und dadurch den boshaftesten Frevel vollbrachte, den die Sonne gesehen hat. In diesem weltgeschichtlichen Frevel liegt die Nothwendigkeit, daß sich die Gottesverehrung in Geist und Wahrheit weltgeschichtlich wirksam erweise, abgesehen und im Gegensatz zu Jerusalem und Israels Festordnung. Aber bleiben soll und wird diese Innerlichkeit der Gottesverehrung so wenig, wie der Gegensatz des Geisteslebens gegen des Fleisches Wirken in dem einzelnen Menschen. Wann aber hat der Geist auf diesem weltgeschichtlichen Gebiet seine Selbstständigkeit vollendet? wann ist das Fleisch in diesem weltgeschichtlichen Sinne getödtet? Offenbar hat dann die Geisteskraft der Gottesverehrung sich weltgeschichtlich vollendet, wenn sie in allen Heiden und Ländern, welche durch ihre Vergangenheit eben so weit von Gott abgeführt worden, als Israel ihm durch seine Vergangenheit zugeführt worden ist, ja deren Tempel und Feste den Dämonen geweiht sind, während in Israel das Heiligthum und die Feste Jehovas geordnet sind, also allenthalben, wo ihr alles Natürliche und Geschichtliche widerstrebt, sich dessenungeachtet durch sich selber eine Macht und Geltung verschafft haben wird. Dieser weltgeschichtliche Sieg des Geistes ist aber auch der weltgeschichtliche Tod des Fleisches. Wenn Israel erkennen wird, daß Gott nicht mehr thronet auf den Lobgesängen seines erwählten Volkes, wie einstmals (s. Ps. **22**, 4), sondern auf den Lobgesängen der Heiden in den fernsten Inseln (s. Zephanj. **2**, **11**), dann wird der Hochmuth seines Fleisches zusammenbrechen und sterben für immer (vgl. 5 M. **32**, **21**), und Israel wird seinen Gott suchen von ganzem Herzen, wie noch niemals zuvor. Ist aber dies geschehen, so ist auch die Zeit gekommen, daß das innere Wesen der Gottesverehrung sich wiederum in naturgemäßer ursprünglicher Weise mit der äußerlichen Ordnung

zusammenschließe; denn nun ist beides offenbar geworden: die Bosheit und der Untergang des Fleisches, welches sich wider den Geist setzet, und die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit des Geistes, der sich ohne das Fleisch zu behaupten weiß. Was kann nun anders übrig sein, als daß dieser selbstständige, auf sich selber ruhende, durch sich selbst offenbare Geist seine ihm entsprechende Aeußerlichkeit und Leiblichkeit schafft und hinstellt? Bedarf es nun aber dazu einer Neuschöpfung? Gewiß nicht, denn da die Aeußerlichkeit und Leiblichkeit der israelitischen Gottesverehrung nicht von Menschen war, sondern von Gott; so hat der Grund der Fleischlichkeit nicht in der Ordnung gelegen, sondern in dem hinzugetretenen Willen des Fleisches. Da nun dieser überwunden ist, so kann und darf die Herstellung der entsprechenden Form vermittelst des Geistes nichts Anderes sein, als die Wiedereinsetzung der gottgeordneten Form in ihre ursprüngliche Stelle. Ist nun aber nicht der Apostel Paulus auf seiner Laufbahn bis zu dem Puncte vorgedrungen, wo ihm diese schließliche Wendung nahe gelegt wird? Wir haben gefunden, daß er auf den beiden Höhenpuncten seiner Wirksamkeit in Ephesus sowohl, wie in Korinth, von dem Bewußtsein durchdrungen war, in den bisherigen Kreisen seiner Thätigkeit unter den Heiden zum Ziele gekommen zu sein, und dieses Bewußtsein hat sich auf der letzten Reise immer noch mehr befestigt, indem die Brüder aus den Heiden mit den Liebesgaben für Jerusalem ihn begleiten und durch ihre Gegenwart immerfort an das Eingehen der Heiden und ihren Anschluß an Israel erinnern. Da er weiß, daß das schließliche Ende der Heidenkirche kein anderes sein kann und wird, als das Eingehen in den gottgeordneten Organismus Israels, so ist es sehr begreiflich, daß er, als Apostel der Heiden, in diesem Zeitpuncte des vorläufigen Anschlusses der Heidengemeinden es für seine Aufgabe achtet, gleichwie er in der Behauptung der Freiheit vorangegangen ist, nunmehr auch in der Unterwerfung unter die göttliche Ordnung gleichfalls sich als Vorbild für alle Zukunft hinzustellen. Und hat sich nicht diese Auffassung des Apostels von der Bedeutung des gegenwärtigen Momentes der Entwickelung in einem sehr wichtigen Ereigniß vollkommen bewährt? Hat nicht Jakobus mit allen Aeltesten der Gemeinde von Jerusalem, also die vollständige Repräsentation des geistlichen Israels, die heraufgekommenen Heiden und Gaben als die vollgültigen Zeugnisse des göttlichen Wirkens in der Heidenwelt erkannt und gepriesen und damit die schließliche Bekehrung Israels zu dem Gott, der unter den Heiden seine Gegenwart und seinen Geist geoffenbaret hat, vergegenwärtigt? Wenn

15*

nunmehr Paulus in Cäsarea auf seine Reise zurückschaut, ist es da nicht ein Ausdruck, welcher eben dem gegenwärtigen Moment seines Standpuncts ganz genau entsprechend ist, wenn er diese seine Reise, als die Wallfahrt eines Israeliten bezeichnet, der noch in den von den Vätern her ererbten Sitten wandelt?

Wenn nun Paulus weiter der Behauptung der anklagenden Juden, daß das Evangelium der Abweg einer Secte sei, die Versicherung entgegenstellt, daß er auf diesem Wege dem väterlichen Gott diene (V. 14); so ist damit wieder ausgesprochen, daß der Stand in Christo nur eine besondere Art des Judenthums sei, oder vielmehr, da Paulus für diese Zeit kein anderes Judenthum für statthaft hält, die einzige Gestalt des wahrhaftigen Judenthums. Es ist dieses der gerade Gegensatz zu der Voraussetzung, von welcher aus das Synedrium die Apostel von Anfang an behandelt hat, als wollten sie durch die Verkündigung des Namens Jesu einen für Israel fremden Gott zur Geltung und Anerkennung bringen. Wenn nun Paulus behauptet, daß er auf dem Wege des Evangeliums dem Gott der Väter diene; so hat diese Entgegnung denselben Zweck, wie wenn Petrus zeigt, daß der Name des Heiles, den er mit seinen Genossen verkündige, kein anderer sei, als der Name Jehovas. Da aber Paulus weit mehr als die ursprünglichen Apostel den Schein eines vom Gesetz Abtrünnigen an sich trug, weil er eben unter den Heiden ohne sichtbare Anschließung an Israel das Reich Gottes zu gründen und zu verbreiten unternommen hatte; so fühlt er es auch, daß seine bloße Versicherung, er diene eben auf diesem scheinbaren Abwege dem väterlichen Gott, nicht ausreichen werde. Darum beruft er sich zum weiteren Beweise auf zwei allerdings entscheidende Merkmale, nämlich auf die Uebereinstimmung seines Glaubens und seiner Hoffnung mit dem Glauben und der Hoffnung der übrigen Juden.

Diese Gemeinschaft des Glaubens geht nun, versichert Paulus, auf Alles, was im Gesetz und in den Propheten geschrieben ist. Der Ausdruck führt uns auf die Vorstellung der alttestamentlichen Schrift als solcher. Da schon die Bezeichnung Gesetz die ganze alttestamentliche Schrift umfassen kann (s. Joh. 15, 25), so ist das von den beiden verbundenen Worten: Gesetz und Propheten um so eher zu begreifen (s. Tholuck Auslegung der Bergpredigt, 3. Ausg., S. 132. 133). Daß aber auch die Schrift nicht bloß nach ihrem Inhalt, sondern auch nach ihrer Form, nämlich als Geschriebenes, dem Paulus hier vor der Seele steht, ergiebt sich daraus, daß er sich sowohl das Gesetz, wie

auch die Propheten in der Gestalt eines Buches denkt. Wir sehen das aus dem Gebrauche der Präpositionen κατὰ, „durch das Gesetzbuch hin" (Meyer) und ἐν „in dem die Propheten umfassenden Buche" (s. 7, 42). Nach beiden Beziehungen haben wir die Behauptung des Apostels genauer anzusehen. Was zunächst den Inhalt betrifft, so besagt das ausdrücklich hervorgehobene πᾶσι, daß Paulus hier von dem ganzen ausnahmslosen Inhalte der alttestamentlichen Schrift redet. Es ist also eine solche Beschränkung, wie selbst Bengel hier andeutet: **de Jesu Nazareno**, ganz unstatthaft. Die Behauptung des Paulus hat auch nur dann einen Sinn, wenn sein Glauben an die Schrift ganz denselben Umfang hat, den der Glaube der Juden hatte (s. **Joseph. c. Apion. 1, 8. Philo. I, 639. II, 136. 581. 628**). Eben deßhalb auch, weil es dem Paulus darum zu thun ist, seine volle Glaubensgemeinschaft mit den Juden zu bekennen, kann es um so weniger fraglich sein, daß Gesetz und Propheten hier die ganze alttestamentliche Schrift bezeichnet.

Man hat sich in neuerer Zeit sehr an den Gedanken gewöhnt, daß man für die Geringschätzung der alttestamentlichen Schrift an dem Apostel Paulus eine Autorität besitze. Es ist ja auch ganz unleugbar, daß sich in der Lehre des Paulus ein scharfer Gegensatz gegen das Gesetz des alten Testamentes ausgebildet hat. Denn nicht bloß sieht er in der Untergebenheit unter das Gesetz einen niederen, dem Heidenthum verwandten, jetzt überwundenen Standpunct (vgl. Gal. **3, 23—25. 4, 3. 4.** Kol. **2, 8. 20**), sondern in dem Gesetze erkennt er die Macht der Sünde und des Todes und stellt daher das Gesetz als den rechten Gegensatz zu dem Evangelium, der Kraft des Lebens und des Heiles, dar (s. **2** Kor. **3, 6—18**). Man hat nicht Unrecht, grade in diesem Gedankenkreise den eigentlichen Centralpunct der paulinischen Lehre zu erkennen, und es gehört zu den Verdiensten des Protestantismus, diese Erkenntniß zur Geltung gebracht zu haben. Demnach erscheint Paulus gar leicht als derjenige unter den Aposteln, welcher die Selbstständigkeit des Evangeliums erst dadurch für immer befestigt und gesichert habe, daß er sich von der bisher gültigen und unantastbaren Autorität des Gesetzes, dieses Fundamentes alles jüdischen Wesens, völlig und entschieden losgemacht habe, gleichwie Luther dadurch zur protestantischen Selbstständigkeit hindurchgedrungen sei, daß er sich von der hierarchischen Ordnung völlig lossagte. In einer früheren Periode der Neuzeit glaubte man diese Lossagung von der unbedingten Autorität des Gesetzes als eine unumgängliche Voraussetzung aller evangelischen

Ueberzeugung auch in den ursprünglichen Aposteln annehmen zu müssen, und mit den entgegenstehenden Aeußerungen suchte man sich, so gut es gehen wollte, abzufinden. Nachdem aber die neutestamentliche Exegese sorgfältiger geworden ist, hat man diesen Versuch aufgeben müssen und ist zu der Meinung gekommen, daß sich in dem ersten Stadium der evangelischen Verkündigung schlechterdings noch keine Klarheit finde über das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium und man also noch gar nicht zu einer wirklich geistigen und freien Aneignung des evangelischen Princips gekommen ist. Um so höher steigt dann natürlich das Verdienst des Apostels Paulus. So glaubt man durch die neueste Wendung der theologisirenden Kritik völlig berechtigt zu sein, unter dem Schutze dieser vermeintlich paulinischen Doctrin, die Geringschätzung der alttestamentlichen Schriften fortzusetzen, wie seiner Zeit schon J. J. Griesbach, in dem Vorworte zu de Wette's Beiträgen zur Einleitung in das A. T. (s. **I, XI-XIV**), die paulinische Lehre mit unvergleichlicher Naivität als Schutzbrief für de Wette's schmähliche Angriffe auf die Autorität der alttestamentlichen Schriften geltend gemacht hat. Von diesem Standpunct aus muß natürlich eine solche Aeußerung über den gesammten Gehalt des alttestamentlichen Kanons, wie wir sie hier im Munde des Paulus finden, als völlig unmöglich erscheinen. Baur ist daher auch von der apokryphischen Natur dieses Ausspruches so fest überzeugt, daß er zu den Worten *πιστεύων πᾶσι — — γεγραμμένοις*, nur den Zwischensatz, „also auch dem Gebot **1** M. **17, 14**" glaubt hinzusetzen zu dürfen, um die vollkommne Absurdität der vorliegenden Erklärung zur Evidenz zu bringen (s. der Apostel Paulus S. **211**).

In der That, wenn diejenige Vorstellung, welche die moderne Theologie sich von Paulus gebildet, und welche die negative Kritik vollendet hat, die richtige wäre; so könnte eine solche Aussage, wie sie hier vorliegt, niemals von dem Apostel Paulus gethan worden sein. Allein man hat ganz übersehen, daß diese Vorstellung nicht die kanonische, sondern die marcionitische ist. Es würde auch ohne Zweifel die marcionitische Verirrung für die richtige Auffassung des paulinischen Standpuncts in der betreffenden Beziehung längst lehrreich und zurechtweisend geworden sein, wenn man sich nicht seit Neander daran gewöhnt hätte, in Marcion, den Polycarpus den Erstgebornen des Satans nannte (s. **Euseb. hist. eccl. 4, 14**), einen Vorläufer der Reformation zu sehen. Es ist ein vollständiges Trugbild, das man sich von der Stellung des Paulus zum A. T. vorgegaukelt hat, und demnach kein Wunder, daß der au-

thentische Bericht des Lukas von Paulus zu jenem Bilde nicht stimmen will. Es ist auch offenbar ein bedenkliches Zeichen, daß man auch da, wo man eigens darauf ausgeht, die paulinische Lehre im Zusammenhange darzustellen, das Lehrstück von der Schrift gänzlich übergeht, wie Dähne und Baur, oder in einer offenbar ganz unbefriedigenden Form abzuthun sucht, wie Usteri (s. Lehrbegriff S. **196—206. 6.** Aufl.), oder endlich diesen Punct allerdings anfangsweise berührt, aber sofort wieder fallen läßt, wie Neander thut (s. Geschichte der Pflanzung **II, 525**). Die unbefangene Erwägung der authentischen Erklärungen des Apostels Paulus zeigt, daß man sich von der bezeichneten Richtung der gewöhnlichen Vorstellungen über diesen Punct völlig losmachen müsse, um zu einer richtigen Auffassung der betreffenden paulinischen Lehre zu gelangen.

In diesem Zusammenhange wird es genügen, auf ein Zwiefaches aufmerksam zu machen. Es drängt sich bei einiger Aufmerksamkeit sehr bald auf, daß Paulus das Gesetz, wie es im A. T. gegeben ist, nicht an sich für etwas Verkehrtes oder Ungöttliches hält, er nennt es ja selber heilig, gerecht und gut, er nennt es ein geistliches Gesetz (s. Röm. **7, 12. 14**). Dabei entsteht nun eben die Frage, wie diese Ueberzeugung neben jenen andern Sätzen von der zur Sünde und zum Tode und Gericht führenden Macht des Gesetzes bestehen konnte. So lange man Beides neben einander stellt, wird immer leicht diejenige Auffassung den Sieg davon tragen, welche in den Aussagen über die gute Natur des Gesetzes nur ein verschwindendes Moment, das noch einem früheren Standpunct angehöre, erkennen will. Wir dürfen aber bei genauerer Erwägung diese beiden sich entgegenstehenden Gedanken nicht etwa einfach neben einander stellen, wir müssen sie auf einander beziehen, was schon darin begründet ist, daß sich beide Gedankenreihen grade in dem Abschnitte verbunden finden, der recht eigentlich von der Bedeutung des Gesetzes für den paulinischen Standpunct handelt, nämlich Röm. **7, 7—25.** In der That ist es auch wirklich so, daß die beiden Seiten des Gegensatzes so wenig neben einander und außer einander sind, daß jede auf die andere durch sich selber hinweist. Denn wodurch wird das Gesetz zur Lebendigmachung der todten Sünde, zur Verdammniß der begangenen Uebertretung und zur Tödtung des Sünders selber? Dadurch eben, daß es die vollständige Kehrseite des der Sünde verfallenen Menschen darstellt, dadurch, daß es die göttliche Idee und Gestalt desselben Menschen enthält und ausdrückt, welcher sich zu einer ungöttlichen Gestalt und Art bestimmt hat. Das Gesetz ist eben das Gute, das Gerechte und das

Heilige, zu welchem das Schlechte, das Ungerechte und das Unheilige des natürlichen Menschen den Gegensatz bildet; das Gesetz ist mit einem Wort der Geist, gegen welchen das Fleisch des natürlichen Menschen im Streite liegt. So lange nun Beide, das Gesetz und der Mensch, außer einander sind, ist Ruhe; das Gesetz liegt in dem Behältniß seines Buchstabens, wie ein Leichnam in seinem Sarge, der Mensch dagegen wandelt ungestört seine Bahnen und steht im vollen Leben. Sobald aber das Gesetz an den Menschen herantritt, oder der Mensch das Gesetz in sein Selbstbewußtsein aufnimmt; so tritt der vorhandene Gegensatz wirksam heraus und endet mit der sieghaften Selbstbehauptung des Gesetzes und mit dem Tode des Menschen. Es schließt demnach die paulinische Lehre von der sündeerregenden, verdammenden und tödtenden Natur des Gesetzes die Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprunge und Inhalte des Gesetzes so wenig aus, daß diese Ueberzeugung vielmehr die nothwendige Voraussetzung zu jener Lehre bildet.

Ebenso wenig fällt der Gegensatz der Knechtschaft unter dem Gesetz und der Freiheit in Christo innerhalb der subjectiven Sphäre, so daß er einem niedrigeren und höheren, einem unerleuchteten und erleuchteten Standpuncte, dessen beide Seiten man mit dem Namen Gesetz und Evangelium bezeichnen könnte, vergleichbar wäre. Das Gesetz, dem der Mensch verpflichtet ist, so lange er lebt, und von dem er nicht anders frei wird, als durch seinen Tod (s. Röm. **7, 1—3**), ist nicht etwa eine unvollkommene, unerleuchtete Vorstellung von der Verpflichtung des Menschen zu den Werken der Gerechtigkeit einerseits und andererseits von dem Zorne Gottes über die Werke der Ungerechtigkeit, wie die schleiermachersche und hegelsche Lehre dieses Verhältniß auffaßt, sondern eine übermenschliche Potenz, die nicht durch menschliche Gedanken und Bestrebungen beseitigt werden kann, sondern nur durch eine andere ebenfalls göttliche Potenz außer Wirksamkeit gesetzt werden kann, und das natürlich, da zwei göttliche Potenzen sich nicht widersprechen können, nur so, daß jene Potenz des Gesetzes durch diese Potenz der Gnade vollkommen und für ewig anerkannt und gesetzt bleiben muß. Es ist also auch in diesem Zusammenhange so wenig von irgend einer Beschränkung der Anerkennung göttlicher Auctorität des Gesetzes die Rede, daß die Art und Weise, wie die göttliche Gnade wirkt und Leben schafft, die thatsächliche Bestätigung der ewigen Geltung des Gesetzes als des göttlichen enthält.

Der zweite Umstand, den man bei der Entwickelung der Stellung des Paulus zum Gesetze zu übersehen pflegt, ist der, daß Paulus die Schranken des Gesetzes aus dem Gesetze selber

erkennt und gelegentlich darthut; woraus hervorgeht, daß er nicht vermöge eines andern und höheren Geistes, dem Gesetze Schranken zuweiset, sondern vermöge des dem Gesetze selber innewohnenden Geistes, oder daß nach paulinischer Voraussetzung das Gesetz sich selber seine Schranken gegeben hat. Am deutlichsten und vollständigsten hat sich dieser Standpunct zum A. T. dargelgt in dem Briefe an die Hebräer. Dieser Brief hat sich recht eigentlich die Aufgabe gesetzt, die Unzulänglichkeit und Mangelhaftigkeit der alttestamentlichen Oekonomie einerseits, dagegen die Vollkommenheit und ewige Vollendung der neutestamentlichen Ordnung andrerseits zu beweisen. Und welches Mittel des Beweises wird dabei aufgeboten? Eben kein anderes, als der Inhalt der alttestamentlichen Schrift selber. Dieses Schreiben zeigt uns auf anschauliche Weise, wie in den Thatsachen, Einrichtungen und Aussagen des A. T. sich ein Geist kund giebt, der diesen Thatsachen, Einrichtungen und Aussagen das Maß ihrer Geltung und Bedeutung auf sehr bestimmte Weise gesetzt hat und zu gleicher Zeit diejenigen Thatsachen und Ordnungen bestimmt andeutet und beschreibt, welche nicht wieder eine Schranke haben, sondern unbeschränkt zu gelten haben werden. Es ist dabei die Voraussetzung, daß der ganze alttestamentliche Inhalt von Grund an getragen werde von dem ewigen Geiste Gottes, vor welchem alle Wahrheit und Weisheit bis in Ewigkeit aufgeschlossen ist. Es ist aber bekannt und ausgemacht, daß zwischen dem Lehrinhalte des Briefes an die Hebräer und der paulinischen Lehre die mannigfaltigsten Berührungen und Verwandtschaften sind. Dies gilt auch in der genannten Beziehung. Zwar ist nirgends von Paulus diese Beweisführung aus dem A. T. mit solcher Consequenz durchgeführt worden, aber das läßt sich leicht und unzweifelhaft darthun, daß Paulus eben dieselbe Stellung zu dem Inhalt des A. T. nimmt, die wir im Briefe an die Hebräer durchgeführt finden; daß er namentlich die Grundvoraussetzung dieses Schreibens über den dem gesammten alttestamentlichen Inhalt immanenten ewigen Gottesgeist vollkommen theilt. Denn wie beweist Paulus, daß der Stand der Knechtschaft unter dem Gesetze nicht der Stand der Vollkommenheit und des Heils ist, sondern nur der bewußten und behaupteten Freiheit dieser Vorzug gebühre? Er beweist es aus dem Gesetze, nämlich aus dem von dem Gesetze aufgestellten Gegensatz zwischen Hagar und Sara, zwischen Ismael und Isaak (s. Gal. 4, 21—31). Wie beweist Paulus ferner, daß der fleischliche Zusammenhang mit Abraham nicht, wie die Juden vermeinten, ein Anrecht gebe auf Gottes Verheißung und Heil? Wiederum aus dem Gesetze,

welches eigens hervorhebt, daß Jakob und Esau äußerlich gleiche Ansprüche gehabt haben auf das Erbe des väterlichen Segens, wie aber Jakob dieser Segen, von allem Anfang her, durch Gottes Rath nnd Vorsehen bestimmt gewesen sei (s. Röm. 9, 10—13). Deßwegen sieht auch Paulus selbst da, wo die gesetzlichen Bestimmungen nicht nach ihrem nächsten und ursprünglichen Sinn zur Anwendung kommen können, dessenungeachtet Aussprüche des Geistes, der nicht auf bestimmte Zeiten beschränkt ist, sondern alle Zeiten die Kirche im Auge hat. So gilt ihm das Gesetz vom dreschenden Ochsen als eine übermenschliche Auctorität in der Frage nach dem Lohn des Arbeiters im Reiche Gottes (s. 1 Kor. 9, 8—10). Und Paulus hat es auch nicht daran fehlen lassen, diese seine Voraussetzung über die Natur des alttestamentlichen Inhalts, welche solchem Gebrauch der alttestamentlichen Schriften zu Grunde liegt, ausdrücklich auszusprechen. So schreibt er an die heidenchristliche Gemeinde zu Rom: „Alles was zuvor geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung zuvor geschrieben worden" (s. Röm. 15, 4). Selbst über den Grund dieser bleibenden und umfassenden Allgemeingültigkeit der alttestamentlichen Schriften hat sich Paulus ausdrücklich vernehmen lassen, wenn er schreibt: „die ganze Schrift (s. Hofmann Weissag. und Erfüllg. I, 43. Wiesinger zu 2 Tim. 3, 16) ist gottdurchhaucht und nützlich zur Lehre" (2 Timoth. 3, 16), und damit man nicht meine, es werde zur Empfänglichkeit für solche Belehrung ein niedriger Standpunct des Glaubens und der Erkenntniß vorausgesetzt, dient zur Erinnerung, daß Paulus den ebenbezeichneten Satz in unmittelbarer Beziehung und Anwendung auf Timotheus, seinen erleuchteten und geliebten Freund, geschrieben hat. Es ist klar, daß zwischen diesen letzten beiden Aeußerungen und der an der vorliegenden Stelle gegebenen Erklärung des Apostels kein Zwischenraum mehr ist; indessen wollen wir die zuversichtliche Einwendung Baurs nicht übersehen, um gleich an einem Beispiele zu zeigen, wie dieser Glaube an den Gesammtinhalt der alttestamentlichen Schrift vollständig paulinisch ist. Baur verweist uns auf 1 M. 17, 14 und meint offenbar, weil Paulus die Allgemeingültigkeit des Gebotes der Beschneidung so nachdrücklich bestreitet (s. Gal. 5, 2) und diese Ansicht auch praktisch geltend macht (s. Gal. 2, 4. 5); so könne er unmöglich die Göttlichkeit dieses Gebotes geglaubt haben, er habe also, um so mehr er die Freiheit von dem Gesetz der Beschneidung und dem dadurch bedingten Joch der Knechtschaft behauptet habe, um so weniger an den gesammten Inhalt des Gesetzes und der Propheten glauben können. Sobald wir aber diesen Glauben in derjenigen Geistigkeit und Lebendigkeit denken,

die wir bei Paulus finden, so verhält es sich grade umgekehrt; nämlich eben, weil Paulus an das Ganze der Schrift glaubt, und also auch an **1 M. 17, 14**; steht es ihm um so fester, daß die Galater sich der Beschneidung nicht unterziehen dürfen, daß Titus der judaistischen Forderung der Beschneidung nicht nachzugeben hat. Denn eben weil Paulus an das Ganze der Schrift glaubt, hat er nicht zu übersehen, daß das Gebot der Beschneidung erst dann dem Abraham gegeben wird, als er bereits durch den Glauben gerechtfertigt war (s. **15, 6**); daß das Bundeszeichen erst dann an der Stelle ist, wo Abraham Gott gegenüber bereits Etwas geworden ist, nämlich ein Gerechter (s. Theolog. Commentar **I, 1, 199**). Mit Recht zieht Paulus daraus die Folgerung, daß die Rechtfertigung nicht von der Beschneidung abhängig gemacht worden sei (s. Röm. **4, 9—12**). Was thun nun aber die Judaisten in Galatien und Jerusalem? Sie wollen die Beschneidung vor die Rechtfertigung stellen. Und was hält Paulus dem entgegen? Unter Anderem den Glauben an **1 M. 17, 14**, welcher Glaube, wie Röm. **4, 9—12** zeigt, sich nicht bloß auf den Inhalt, sondern auch auf die Zeitfolge der genannten Stelle bezieht.

Wir haben uns demnach überzeugen müssen, daß Paulus nicht etwa nur zur Nothdurft sich zu dem Glauben an den Gesammtinhalt der Schrift bekennen konnte, ohne seinem Standpuncte untreu zu werden, sondern daß dieses Bekenntniß aus seinem ganzen Standpuncte selber sich ergiebt. Dürfen wir nun auch in Beziehung auf diesen Punct noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß dieses Bekenntniß recht eigentlich dem gegenwärtigen Stadium der paulinischen Geschichte und Wirksamkeit angemessen gewesen sei? Ich glaube daß wir, indem wir besonders auf die Form des Bekenntnisses achten, zu dieser Behauptung berechtigt sind. Wir haben schon oben bemerkt, daß Paulus bei diesem Bekenntniß nicht bloß den Inhalt der Schrift ins Auge faßt, sondern zugleich die Form, indem er sich den geglaubten Inhalt als einen buchweise gestalteten und geschriebenen denkt und diesen Inhalt als einen geschriebenen zu glauben bekennt. Wenn Paulus wirklich diese Worte gesprochen hat, woran zu zweifeln uns bisher kein Grund aufgekommen ist; so dürfen wir voraussetzen, daß dieses Moment der Form in solchem Zusammenhange von Bedeutung ist.

Es giebt kein Volk, in dessen Geschichte das Schreiben und die Schrift ein so eingreifendes Moment bildet, wie das israelitische. Israel hatte am Sinai die Zeichen des gegenwärtigen Gottes gesehen und daraus vernommen, daß Jehova nicht in irgend einem Dinge der Welt zur Erscheinung komme,

daß er vielmehr, obgleich Schöpfer Himmels und der Erde, Himmel und Erde eben so sehr aufhebe, daß er also Geist sein müsse. Neben und unter diesen Zeichen hatte Israel die lebendigen Worte Jehovas vom Berge herab gehört, und in diesen zehn Worten faßte sich der allgemeine Eindruck der Zeichen zusammen. Israel erkannte und erfuhr, daß Jehova Geist sei, es selber aber Fleisch, daher erbebte das Volk und trat ferne (s. 2 M. 20, 15). Diese zehn Worte nun, welche Israel unter solcher Erfahrung vernahm, wurden von Jehova in Stein gegraben (s. 5 M. 10, 1—4), und die beiden mit diesen zehn Worten beschriebenen Steintafeln bildeten das Fundament aller Heiligthümer Israels (s. 2 M. 25, 10—22). Damit war nun für alle Zeit dem Bewußtsein dieses Volkes die Bedeutung der Schrift eingeprägt. Geschrieben wurden auf eine so unvergleichlich feierliche und bedeutungsvolle Weise die zehn Worte, welche sich als der concentrirteste Ausdruck des göttlichen Geistes kundgegeben und damit das fleischliche Wesen Israels zum vollen Bewußtsein gebracht hatten. Diese Worte Jehovas waren für Israel bestimmt, denn vor Israels Ohren wurden sie gesprochen; da sie nun Geist und Leben waren, so war die Stätte, wo sie wollten aufgenommen und verehret sein, keine andere, als der Geist und das Herz Israels. Nun aber ist diese Stätte noch nicht vorhanden, weil Israel fleischlich ist. Soll nun alles Verhältniß zwischen diesen Worten und dem Volke Israel aufgehoben werden? Nein, denn Jehova hat sich dieses Volk erwählet zum Träger seiner Worte, und Israel, obwohl es fliehet vor den lebendigen Worten Jehovas, will doch nicht von Jehova und seinen Worten geschieden sein (s. 2 M. 20, 16). Darum wird die Schrift gewählt als Stätte zur vorläufigen Aufnahme und Bewahrung der göttlichen Worte. Die Schrift ist nämlich gleichfalls im Stande das Wort aufzunehmen und zu bewahren, denn sie ist nichts Anderes, als das sichtbar gewordene Wort; aber diese Stätte der Schrift ist das grade Gegentheil von jener ursprünglichen und eigenen. Durch die Schrift zeigt sich nämlich das Wort und der Geist als außerhalb des Menschen und ihm gegenüber (vgl. Jer. 31, 33). Und eben diese Erfahrung von der Bedeutung und Natur der Schrift hat Paulus in derselben Weise gemacht, wie einst Israel. Es gab eine Zeit, da er mit dem Gesetze in freundlichem Verhältnisse stand; es war aber eine Zeit der Täuschung. Das, was er für das Gesetz hielt, war im Grunde die Meinung, welche sich der Pharisäismus von dem Gesetze gebildet hatte, es war das durch die Tradition der Pharisäer und Schriftgelehrten unwirksam gemachte Gesetz Gottes (vgl. Matth. 15, 6). Und

ebensowenig als ihm das wirkliche Gesetz Gottes in dieser Zeit bekannt war, wußte er von sich selber; er erschien sich als ein Gerechter und Unsträflicher (s. Phil. 3, 6), und er war ein Uebertreter des Gesetzes; er erschien sich als ein Lebendiger, und er war todt in Sünden. Da trat das Gesetz Gottes in seiner wirklichen Gestalt durch Offenbarung vom Himmel an ihn heran: jetzt fühlte er es in seinen innersten Gebeinen, daß es geistlich sei; sich selber aber erkannte er als fleischlich und unter die Sünde verkauft (s. Röm. 7, 14). Und als der Exponent dieses gegensätzlichen Verhältnisses zwischen dem geistlichen Wesen des Gesetzes und dem fleischlichen Wesen seiner Natur mußte sich ihm der Buchstabe des Gesetzes darstellen. Jetzt trat ihm das Gesetz nicht in der Form der mündlichen Tradition und damit zugleich in der Trübung pharisäischer Zusätze, nicht in der Formel: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist" (s. Matth. 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43), sondern in der reinen, ungetrübten Form der Ursprünglichkeit, unter der Formel: „Es ist geschrieben" entgegen. Woher wissen wir das? Paulus schreibt dem Buchstaben eine tödtende Kraft zu (2 Kor. 3, 6), und da er sich zugleich näher dahin erklärt, daß das Amt des Todes in Buchstaben auf Steinen ausgeprägt erschienen (s. 2 Kor. 3, 7); so sehen wir, daß er unter den tödtenden Buchstaben recht eigentlich das in Steinschrift erscheinende Gesetz versteht, dessen tödtende Kraft er an sich selber erfahren hat (s. Gal. 2, 19. Röm. 7, 10. 11). Es geht also in demselben Augenblick die Bedeutung des Geistes und die Bedeutung des Buchstabens in dem Gesetze dem Bewußtsein des Paulus auf, und es ist diese Erfahrung von der tödtenden Macht des Buchstabens, als derjenigen Form des Geistes, welche das fleischliche Wesen des Menschen aufzeigt, eine so unauslöschliche geworden, daß sie sich in dem als bleibendgültig hingestellten Urtheil *τὸ γράμμα ἀποκτείνει* ausspricht.

Wie kommt nun aber dieser Paulus dazu, jemals wiederum ein Verhältniß zu dem Buchstaben, dessen Wesen sich ihm so verderblich erwiesen hat, einzugehen? Erstlich ist soviel klar, daß dem Paulus das neue Leben nicht auf dem Wege des Buchstabens erstanden sein kann; denn die Macht, welche ihm den Tod brachte, kann ihm nicht auch zugleich das Leben wiedergegeben haben. Paulus bezeugt freilich neben der tödtenden Macht des Buchstabens die belebende Macht des Geistes; nun ist zwar auch der Buchstabe eine Gestalt des Geistes, aber wenn Buchstabe und Geist nach Tod und Leben unterschieden und entgegengesetzt werden; so wird der lebendigmachende Geist gewiß nicht in der Form des Buchstabens gedacht werden dür-

fen, sondern wir werden darauf geführt, daß, wenn auch immerhin der Buchstabe eine Form des Geistes, auch daneben eine andere und zwar unmittelbarere und ursprünglichere Existenzform des Geistes vorhanden sein müsse. Die Geschichte des Paulus giebt uns auch über diese anderweitige Existenzform des Geistes befriedigenden Aufschluß. Denn wodurch entsteht dem Paulus das neue Leben? Nachdem all sein wirkendes Vermögen gebrochen, seine ganze bisherige Lebenspotenz getödtet und er in reine Empfänglichkeit aufgelöset war, als er betete (s. **9, 11**); da trat zu ihm ein Ananias und sprach zu ihm Worte des Geistes und Lebens, und von dem Augenblicke an trat Licht und Leben in sein Wesen ein. Es war auch eine Gestalt des Geistes, die ihm entgegentrat, aber eine menschliche, von menschlicher Stimme, Leiblichkeit und Persönlichkeit getragene und gewirkte Gestalt, und ebensomit eine Gestalt, welche nicht außerhalb des Menschen steht und beharrt, sondern dem menschlichen Wesen angemessen und somit für den Menschen auch die ursprüngliche, während jene andere Gestalt immer einen besonderen außerhalb liegenden Grund ihrer Existenz voraussetzt. Darnach erkennen wir in der Geschichte des Paulus eine zwiefache Gestalt des Geistes: die eine, da der Geist sich der menschlichen Persönlichkeit als seines Organs bedient, die andere, da er die Elemente der Welt und der Natur zu seiner Offenbarung gebraucht. In jener Gestalt ist seine Offenbarung eine freiheitsmäßige, denn die von ihm belebte und bewegte menschliche Persönlichkeit wirkt in freier, ihrem Wesen entsprechender Weise; in dieser Gestalt ruht er gebunden, ist außerhalb des freiheitlichen Lebens und ist als Natur vorhanden. Daher ist er in jener Gestalt nun nicht blos menschlich und freiheitsmäßig vorhanden, sondern erzeugt auch menschliches und freiheitsmäßiges Leben; in dieser wiederum wirkt er, sowie er in der Form der Leblosigkeit vorhanden ist, auch außer sich Erstarrung und Tod.

Muß aber dieser Gegensatz, der allerdings für den Anfang des Lebens vorhanden ist, immerdar in Kraft bleiben? Allerdings ist Natur und Gebundenheit der Gegensatz zur Person und Freiheit; aber liegt es denn nicht in dem Wesen der Persönlichkeit und der Freiheit, sich selber zur Natur und Gebundenheit zu bestimmen, und somit den anfänglichen Gegensatz aufzulösen? Und muß nicht diese Ordnung in unserem Falle um so mehr gelten, da wir erkannt haben, daß die Natur und Gebundenheit, von der wir hier reden, Nichts sind, als geistgeschaffene Formen desselben Geistes, der in der Persönlichkeit und Freiheit waltet? Auch wo die persönliche, freiheitsgemäße Entwickelung des Geistesleben sich ganz normal gestaltet, wird

sich das Bedürfniß der Zusammenschließung mit der Naturgestalt des Geistes herausstellen müssen, die in der Zweiseitigkeit des menschlichen Wesens begründet ist. Darum finden wir auch in demjenigen Leben, welches der Geist Gottes vom ersten Augenblick gebildet und in allen und jeden Beziehungen geschaffen hat, in dem Leben Jesu, dieses Bedürfniß, in der Naturgestalt des Geistes, in der heiligen Schrift die gottgeordnete Regel und Schranke des freiheitlichen und persönlichen Geisteslebens zu suchen. Hier ist denn natürlich nicht der Gegensatz des Buchstabens, weil nicht das Fleisch sich der Geistesmacht widersetzt, sondern das Leben der Freiheit und Persönlichkeit, welches der Geist gewirkt hat und durchwaltet, sich mit derjenigen Naturgestalt, welche derselbe heilige Geist von Anfang an und durch und durch geschaffen hat, zusammenschließt und damit sich zu einem vollkommen menschheitlichen ausgestaltet und vollendet. So erklärt sich, daß Jesus die heilige Schrift in das Geheimniß seines innersten Lebens aufgenommen hat (s. Matth. **4, 4. 7. 10.** Joh. **17, 12**). In jedem andern freiheitlichen und menschlichen Leben ist aber neben dem Geiste auch das Fleisch noch eine wirkende Potenz; es ist also die Gestaltung des Geistes Schwankungen und Störungen ausgesetzt, und es wird dadurch dies Bedürfniß der Zusammenschließung des Geisteslebens mit seiner Naturgestalt noch dringender. Sehen wir nun insonderheit auf den Apostel Paulus, so finden wir in ihm das höchste Maß der freiheitlichen und personartigen Gestaltung und Entwickelung des Geistes. Wie kein Apostel die tödtende Macht des Buchstabens in dem Grade erfuhr, wie der Apostel Paulus; so hat auch keiner die belebende Macht des Geistes in seiner ursprünglichen Gestalt in dem Maße erfahren und ausgewirkt wie derselbe Paulus. Keine Auctortiät schränkt ihn ein; er kennt Jesum nicht nach dem Fleisch (s. **2** Kor. **5, 16**), sondern nur den Herrn vom Himmel, welcher der Geist ist (s. **2** Kor. **3, 17. 18**); mit den Aposteln läßt er sich nicht eher ein, als bis er in seinem Amte und Berufe durch die Zeichen Gottes bestätigt ist; er geht als von dem Herrn, welcher der Geist ist und dessen Geist Freiheit schafft, allwo er waltet, gesendet in die Heidenwelt und bricht hier allenthalben die Bahn des Geistes und der Freiheit, indem er die Gemeinden nicht weiter bindet, als sie sich selber durch den ihnen mitgetheilten Geist gebunden achten müssen, so daß man sagen kann, Paulus habe die Freiheit des Geistes zum ersten Mal als eine weltgeschichtliche Macht offenbar und wirksam gemacht. Eben deßhalb ist nun aber auch außer den beiden oben geltend gemachten Gründen für Paulus in dem ganzen Bereich seiner

Wirksamkeit noch ein dritter Grund vorhanden, daß das freie Leben des Geistes, sobald es sich ausgebildet hat, mit der heiligen Schrift zusammenschließe und dadurch seine naturgemäße Vollendung erhalte. Daraus erklärt es sich auch, daß keiner von allen Aposteln ein solches Gewicht auf die heilige Schrift gelegt, wie eben der Apostel des Geistes und der Freiheit. Andererseits ersehen wir daraus, daß die bewußte und nachdrucksvolle Beziehung auf die Schrift überall und natürlich auch in der paulinischen Entwickelung als ein zweites und abschließendes Moment zu betrachten ist. Es ist demnach ganz in der Ordnung, daß die bestimmteste und nachdrucksvollste Aussage über die Nothwendigkeit und Heilsamkeit der heiligen Schrift sich in dem, aller Wahrscheinlichkeit nach letzten Schreiben des Apostels findet, nämlich in dem zweiten an den Timotheus (s. **2** Tim. **3, 14—16**). Und darnach dürfen wir wohl sagen, daß auch das vorliegende Bekenntniß über die Gesammtheit des buchmäßig Aufgeschriebenen nicht blos im Allgemeinen sich sehr wohl als paulinisch ausweise, sondern auch sich als dem gegenwärtigen Entwickelungsmomente angemessen herausstelle.

Es würde dies Alles einfacher erscheinen und unmittelbarer einleuchten, wenn man nicht über die Schrift die falsche Theorie verbreitet hätte, als erfordere es die göttliche Natur der Schrift, daß sie in der Entwickelung des Geisteslebens die erste und nicht die zweite Stelle einnehme, welche Ansicht man für die eigentlich protestantische auszugeben pflegt. Eben deshalb mag es noch zur Verdeutlichung des vorliegenden Ausspruches und des gegenwärtigen Momentes in der Entwickelungsreihe der ersten Kirchenperiode dienen, wenn wir noch schließlich der geschichtlichen Widerlegung dieser pseudoprotestantischen Ansicht einige Worte widmen. Als Beleg für die Wichtigkeit der von uns aufgestellten Ordnung dient der allgemein bekannte Umstand, daß die erste Zeit der nachapostolischen Kirche sich weit mehr nach der freiheitsmäßigen Gestalt des Geistes entwickelt, als nach der Naturgestalt desselben, daß sie sich weit mehr durch die *παράδοσις ἀποστολική*, welche sich überall an die wirklichen Verhältnisse und an die mannigfaltigen Zustände anschloß, leiten ließ, als durch die heilige Schrift. Das ist so wenig befremdlich und auffallend, wie man es oft gefunden hat, daß sich darin die ganz naturgemäße Nachwirkung des apostolischen und namentlich paulinischen Einflusses innerhalb der Heidenkirche kundgiebt. Aber ebenso ordnungsmäßig erfolgt der Zusammenschluß mit der heiligen Schrift in der nachapostolischen Kirche eben da, wo sich dieselbe durch Aus-

scheidung und Fernhaltung fremdartiger Elemente zu vollenden berufen war. Nach derselben Ordnung verläuft auch die Erneuerung der Heidenkirche in der Zeit der Reformation. Denn die Reformation ist nicht etwa, wie man sie sich allerdings vielfach vorstellt, zuerst und vorzugsweise die Wiedereinsetzung der heiligen Schrift, so daß die lebendige Berührung Luthers mit der heiligen Schrift als der eigentliche Anfangs- und Ausgangspunct des großen Gotteswerkes angesehen werden müßte. Es ist Luther mit dem Buchstaben der Schrift gar nicht besser ergangen, wie Paulus, der Buchstabe hat ihn getödtet; aber Luther hat auch seinen Ananias gefunden; dieser Vermittler des neuen Lebens für Luther war der Klosterbruder, welcher ihm den Glauben der Kirche an die Vergebung der Sünden lebendig vorhielt und in die Seele sprach. Auf diesem Wege ist der freie, auf sich selber ruhende, in Selbstgewißheit lebende Christenmensch in Luther geschaffen worden. Im Laufe der weiteren Bewegung und Entwickelung, namentlich der entstehenden Conflicte, hat dieser freie Christenmensch das Bedürfniß der Schranke erkannt, aber auch sofort, sintemal er aus dem Geiste Gottes geboren ist, daß seiner Freiheit keine andere Schranke oder Regel ebenbürtig sei, wie die aus demselbigen Geiste gestaltete, nämlich der Buchstabe des heiligen Geistes. Wie es nun keine kirchliche Persönlichkeit giebt, in der die paulinische Freiheit eine solche Macht gewonnen hätte, wie Luther; so giebt es keine, in welcher die Schrift mit ihrer normirenden Auctorität so zur Geltung gekommen wäre, und zwar ist die Ordnung und Zeitfolge auch bei Luther ganz dieselbe, wie sie sich uns hier in der Geschichte des Paulus gezeigt hat. Zu mehrerer Bestätigung und Veranschaulichung unserer Behauptung von dem genauen Zusammentreffen der paulinischen Hervorhebung der Schrift, welcher wir an der vorliegenden Stelle begegnen, mit dem Stadium der Entwickelung des Apostels und seiner Gemeinden dient es ferner, einerseits auf die Analogie zu achten, welche die Kirche, die sich durch Luthers Zeugniß hat weisen lassen, innegehalten, und andererseits auf die Abweichung, welche wir in diesem Puncte innerhalb der schweizerischen Reformation finden. Genau dem Gange Luthers entsprechend ist es, daß die augsburger Confession die Lehre von der Freiheit und Selbstständigkeit des Christenmenschen entwickelt und behauptet, von der göttlichen Normirung dieses Lebens dagegen in soweit noch gänzlich Umgang nimmt, daß sie darüber keine bestimmte Lehre aufstellt. Dieses Letztere ist dagegen der abschließenden Concordienformel vorbehalten, und sie hat sich auch dieser Aufgabe in völlig angemessener Weise entledigt, indem sie die Lehre

von der Schrift allen ihren Lehrstücken voraussendet und derselben damit eine principielle Bedeutung ertheilt, andererseits sich aber wohl zu hüten weiß, die Schrift aus der ihr gebührenden zweiten Stellung in die erste zu rücken; denn nicht als Ursprung und Quelle des Lebens bezeichnet sie die Schrift, wie die spätere incorrecte Denk- und Redeweise oft gethan hat, sondern als Norm und Regel für die bereits anderweitig entstandenen Dogmen und vorhandenen Lehren. Dagegen legt sich in der schweizerischen Reformation die Umkehrung der naturgemäßen Ordnung, welche wir in der Entwickelung des Geisteslebens gefunden haben, in ihrer Verderblichkeit recht zu Tage. Zwingli geht einen ganz entgegengesetzten Weg, wie Luther; er hat zuerst und vornämlich seine Aufmerksamkeit auf die Schrift gerichtet und schöpft aus dieser das Licht zur Erkenntniß der Gebrechen und Mängel; so kam es, daß er bereits im Jahre **1516** dem Cardinal Schiner erklärte: das Papstthum habe keinen Grund in der Schrift (s. Ranke, deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation **III**, 58 vgl. S. 65). In dieser Thatsache liegt es schon angedeutet, daß es in diesem Kreise zu keiner vollen Auswirkung des Lebens der Freiheit und des Geistes kam, da die Schrift, viel zu früh und zu knapp herangezogen, anstatt vollendend und abschließend, hemmend und störend einwirkte. Daß aber diese Eilfertigkeit im Heranziehen der Schrift nicht etwa eine wirklich größere Verehrung und Liebe gegen die Schrift bekundet, zeigte sich in demjenigen Kampfe, in dem es vor Allen galt, die Ueberzeugung zu einer kirchenbildenden Festigkeit und Sicherheit zu vollenden, in dem Streite über das heilige Abendmahl. Denn hier war es Luther, dessen inbrünstiger Glaube sich mit dem Buchstaben des Geistes vermählte und dadurch ein lebendiges und lebenverbreitendes Bekenntniß erzeugte, während Zwingli vor lauter Larven, die ihm seine eigene Vernunft vorgaukelte, zu dem heiligen Buchstaben des Geistes nicht hindurch zu dringen vermochte und daher auch kein festes Bekenntniß in der zur Entscheidung gestellten Sache hervor zu bringen im Stande war.

Es hat sich uns nun ergeben, daß Paulus mit diesem Bekenntniß zu dem Glauben an den Gesammtinhalt des Geschriebenen ebenso sehr seinem inneren Bedürfniß und gegenwärtigen Standpuncte genügt, als er damit den vorhandenen Umständen in gehöriger Weise Rechnung trägt. Werden wir dieselbe Freiheit von allem äußerlichen Zwange, von aller Accommodation auch in Bezug auf das Bekenntniß der Hoffnung nachweisen können, mit welchem Paulus, wie in einem Sprunge, aus der tiefen Vergangenheit des Gesetzes und der Propheten

in die letzte und äußerste Zukunft hinübersetzt (V 15)? Wir müssen uns zuerst vergegenwärtigen, was die Auferstehung der Todten, der Gerechten und der Ungerechten, welche auch die Juden, wie Paulus sagt, erwarten, im Munde des Paulus besagen will. Daß diese Hoffnung auch in seinem uns anderweitig bekannten Lehrsysteme eine Stelle hat, braucht nur erwähnt zu werden, um sodann auch gleich zu erkennen, daß unter allen Dingen der Zukunft diese Auferstehung der Todten, der Gerechten und Ungerechten, das Letzte und Schließliche ist. Denn die Auferstehung der Gerechten ist die vollendete Ueberwindung des Todes; ist aber der Tod der letzte Feind, wie Paulus lehrt **1 Kor. 15, 26**), so ist mit diesem Siege die Vollendung gesetzt. Damit ist einerseits alles Vorhergehende als unvollkommen und gebrechlich bezeichnet und somit zu einem untergeordneten Momente herabgesetzt, das vor der Herrlichkeit dieser schließlichen Vollendung zu verschwinden hat. Andererseits aber ist durch die Auferstehung alles Vorhergehende in sein bleibendes ewiges Recht eingesetzt; denn was aus dem Grabe aufersteht, ist der Leib, der Träger aller zeitlichen und irdischen Unvollkommenheiten und Gebrechlichkeiten. Durch die Auferstehung zeigt sich also, daß alle Unvollkommenheiten und Schwachheiten an einem Ewigen und Unvergänglichen sind, welches dereinst als solches dargestellt und damit aus seiner dunklen Erdengestalt heraus in eine lichte Himmelsgestalt verklärt werden soll. So ist also die Auferstehung der Gerechten allerdings ein Höchstes und Letztes, vor welchem alles Gegenwärtige zu verschwinden hat; allein es ist doch wiederum nur die Vollendung dessen, was hier und gegenwärtig ist. In demselben Leibe, in welchem die Sünde und der Tod gewohnt hat, ist auch die Gerechtigkeit heimisch gewesen, und da die Persönlichkeiten gerechte genannt werden, so hat die Gerechtigkeit über die Sünde und den Tod, während des Leibeslebens, den Sieg gehabt; und somit ist die Auferstehung der Gerechten wiederum Nichts, als das Offenbarwerden dessen, was hier verborgen ist.

Die Auferstehung der Ungerechten ist die einfache Kehrseite von jener Auferstehung. Seit Kain und Abel leben die Gerechten und Ungerechten nicht blos neben einander, sondern sie stehen in fortwährender gegensätzlicher Wechselbeziehung, so daß der Sieg der Einen die Niederlage der Anderen, die Freude der Einen die Schmerz der Anderen und umgekeht ist. Es kann sich daher auch das Geschick der Gerechten nicht anders vollenden, als daß sich das Geschick der Ungerechten erfüllt. Durch die Auferstehung des Leibes der Ungerechten wird auch all ihr Thun und Leiden in dieser Leiblichkeit, ihre ganze dies-

seitige Entwickelung jenseits des Todes verlegt und damit als ein von Ewigkeit durchdrungenes aufgewiesen, und auch hier kann dies nur der Moment der Vollendung sein, aber welcher Vollendung! Ungerechte sind sie gewesen, Ungerechtigkeit war ihnen der Mittelpunct ihrer Persönlichkeit; also all ihr Thun und Lassen war gegen den Willen Gottes gerichtet. Wenn nun dieser Widerspruch gegen den Willen Gottes, der durch das Leben und alle Glieder des Leibes hindurchgegangen ist, durch des Leibes Auferstehung aus seiner Verborgenheit ans Licht gezogen wird; so kann Nichts übrig bleiben, als daß der Wille Gottes, der nunmehr, wenn keine Zeit ist, allein Macht hat, den ganzen Menschen mit Leib und Seele dem Verderben überantwortet. Somit wird denn die Scheidung der Gerechten und Ungerechten, welche sich durch die ganze Geschichte der Menschheit, als der Kampf der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, hindurchzieht, geoffenbaret, vollendet und in die Ewigkeit aufgenommen. Wir sehen demnach, daß wenn in der Auferstehung der Todten, der Gerechten und der Ungerechten, das Letzte und Aeußerste enthalten sein soll, dieses Letzte und Aeußerste alles Voraufgehende, die gesammte irdische und leibliche Entwickelung aller Einzelnen, in sich aufnimmt und zum Abschluß bringt. Damit ist denn gegeben, daß was immer auch Paulus als Entwickelungsmoment setzt und festhält, Alles, auch wenn es in diesem Bekenntniß der Hoffnung nicht ausgesprochen ist, in solcher Aussicht enthalten und wohl aufgehoben ist. Und damit wir es in Einem zusammenfassen, wie Paulus sehr füglich seine ganze Hoffnung von der Zukunft so aussprechen konnte, wie wir es in dieser Rede finden, brauchen wir uns nur einen Ausspruch von ihm gegenwärtig zu halten, in welchem er offenbar darauf ausgeht, das schließliche Ende aller Entwickelungen hinzustellen, und dabei im Wesentlichen ganz dasselbe sagt, was wir hier lesen; es ist die Stelle **2 Kor. 5, 10**: *Τους γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος, πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε καλόν.*

Wenn nun aber auch Paulus Alles, was ihm als Entwickelungsmoment wichtig und nothwendig schien, in solchem Bekenntniß über dies schließliche Ende gewahrt wissen konnte; so ist doch noch die Frage, ob es ohne Zwang geschehen konnte, daß er alle die Entwickelungsmomente, in deren Hervorhebung wir ihn sonst so eifrig begriffen finden, hier mit Stillschweigen übergeht. Das ist nämlich recht eigentlich der Standpunct des Paulus, die ganze Entwickelung des Menschen bis in ihre ersten und verborgenen Anfänge zu verfolgen. Eben weil die

Entwickelung innerhalb des Judenthums sich dermaßen nach außen gewendet hatte, daß der Geistesgrund völlig verdeckt und überschüttet war, und Paulus diese Verkehrung in seiner eigenen Geschichte selber als das äußerste Verderben erfahren hatte; so war er recht eigentlich dazu ausgerüstet und angewiesen, die rechten Anfänge und die verborgenen Grundlagen des Heiles herauszustellen, damit die eingetretene Täuschung für alle Zukunft einen kräftigen und wirksamen Widerstand finde. Darum ist ihm das Erste die Erkenntniß von der unterschiedslosen Gleichheit aller Menschen in der Sünde, wobei der Unterschied von Gerechten und Ungerechten völlig untergegangen ist (s. Röm. **3**, **22**. **23**). In dieser unterschiedslosen Gleichheit aller Kinder Adams tritt ihm aber desto mehr eine Persönlichkeit heraus, diese ist Jesus der Christ, welcher nämlich der einzige Gerechte ist unter allen Ungerechten (s. Apostelg. **22**, **14**). In dieser Persönlichkeit liegt das einzige Fundament aller statthaften Unterscheidung unter den Menschen. Da aber diese Persönlichkeit eine verborgene und eine offenbare Seite an sich hat, so ist es wiederum dem paulinischen Standpuncte eigen, die verborgene grundlegende Seite dieser Persönlichkeit vorzugsweise ins Auge zu fassen, nämlich das Leiden und Sterben Jesu Christi, weshalb er seine ganze Verkündigung in den einen Satz zusammenzufassen vermag: er wisse nur Christum und zwar als den Gekreuzigten (s. **1** Kor. **2**, **2**). Sowie nun Paulus in dem Kreuze und Blute Jesu Christi den ewig bleibenden objectiven Grund aller Gerechtigkeit und alles Heiles schaut, so ist ihm der subjective für alle zeitliche Entwickelung bleibende Grund der Gerechtigkeit und des Heiles der Glaube an Jesum Christum. Daher gestaltet sich ihm die Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten, als eine Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen (s. **1** Kor. **6**, **6**. **2** Kor. **4**, **4**. **6**, **14**. **15**. **1** Tim. **5**, **8**. Tit. **1**, **15**. Röm. **15**, **31**. **2** Thessal. **2**, **10**. **12**). Demnach gewinnt es allerdings das Ansehen, daß, wenn auch alle diese Anfänge und Grundlagen der Entwickelung in der hier ausgesprochenen Aussicht ihr Recht erhalten, es dem Paulus doch nicht wohl gezieme, über diese seinem Zeugnisse recht eigentlich zugewiesenen Dinge stillschweigend hinwegzugehen. Aber auch hier löst sich das Bedenken, in eine neue Bestätigung für die ungetrübte Ueberlieferung der Rede des Paulus auf; denn eben das Stillschweigen, was zu anderer Zeit allerdings befremdlich erscheinen müßte, ist eben dem gegenwärtigen Momente in der Geschichte vollkommen angemessen. Paulus darf sich ja nämlich auf seiner Heimkehr aus den Ländern der Heiden nach Jerusalem als an den Schluß

seiner Laufbahn gestellt betrachten. Da es ihm nun von Anfang an bewußt ist, daß sein Apostelamt nur zwischen eingekommen ist, um einer durch Israels Verhärtung nothwendig gewordenen Aufgabe im Reiche Gottes zu dienen, und daher auch, sobald diese Aufgabe gelöst worden, zurückzutreten habe; so dürfen wir uns nicht wundern, wenn er es hier nicht darauf angelegt, seinen für seine Wirksamkeit unter den Heiden nothwendigen Standpunct zu behaupten, sondern es ihn angemessener dünkt, seine Eigenthümlichkeit in den für alle Normalentwickelung angelegten alttestamentlichen Typus aufgehen zu lassen. Darum erscheint ihm die Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen unter der Gestalt der Auswirkung dieses Gegensatzes, als Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten, und ebenso tritt ihm hier die verborgene Grundlegung der Gerechtigkeit und des Heiles in der ersten Erscheinung Christi hinter die Auswirkung dieser Gerechtigkeit und dieses Heiles bei der zweiten Erscheinung Christi gänzlich zurück, gleichwie das alte Testament und demgemäß auch die Synagoge (s. Bertholdi **Christolog. Judaeorum p. 203—226**) vorzugsweise auf dieses Ende die Hoffnung richtet. Es ist also dieses paulinische Bekenntniß der Hoffnung ganz seinem Verhalten entsprechend, da er sich auf den Rath des Jakobus der Gemeinschaft und der Heiligung der vier Nasiräer unterstellt.

Je mehr die Ankläger des Paulus, welche sich als die Vertreter des ächten Judenthums darstellten, alles wahre Judenthum verleugnet hatten, desto mehr bemüht sich der Apostel zu zeigen, wie er an Allem festhalte, was nur immer mit Recht zum wahren Judenthum gerechnet werden könne. Seine unverbrüchliche Anhänglichkeit an Jerusalem, an den Gott der Väter, an die Schrift Israels und an die Hoffnung Israels hat er bereits ausgesprochen; endlich erklärt er seine unwandelbare Liebe zu seinem Volke selber und beruft sich dafür auf eine Thatsache, die um so weniger konnte in Abrede genommen werden, als dieselbe, freilich entstellt, einen Hauptanklagepunct gegen Paulus bildete (V. **17**. 18). Das was Paulus hier aussagt, ist uns keineswegs etwas Neues; vielmehr haben wir in dem früheren Berichte über die Reise des Apostels nach Jerusalem denselben Gesichtspunct, den er hier ausdrücklich aufstellt, voraussetzen zu müssen geglaubt. Es muß uns aber erwünscht sein, hier die ausdrückliche Bestätigung von dem zu finden, was wir aus den früheren Thatsachen über die Gedanken des Paulus gefolgert haben. Wenn Paulus sagt: „daß er nach Verlauf von mehreren Jahren (über *διὰ ἐτῶν πλειόνων* V. **17** s. Meyer) angekommen sei, um Almosen zu bringen für sein

Volk"; so liegt darin nicht nur, daß das Ueberbringen der Collecte eine Hauptabsicht der Reise gewesen ist, sondern es wird auch angedeutet, daß diese Ueberbringung der Gaben als ein Resultat der Abwesenheit, durch welches dieselbe gerechtfertigt und erklärt werde, anzusehen sei. In der That wird hier der Collecte nicht bloß flüchtig Erwähnung gethan, wie Schneckenburger (s. Zweck der Apostelg. S. **113**) und Zeller (s. a. a. O. S. **548**) die Sache vorstellen, sondern sie wird hier recht mitten in den ganzen Zusammenhang hineingestellt, so daß wir uns die Frage vorlegen müssen, wie dieser Zweck neben dem anderen aufgestellten zu denken sei. Paulus giebt selber darüber den besten Aufschluß: wenn er die Collecte, als für sein Volk bestimmt, hinstellt; so genügt es wohl nicht mit Meyer daran zu erinnern, daß die Gläubigen in Jerusalem meistens aus geborenen Juden bestanden, sondern wir müssen hinzunehmen, daß Paulus mit diesen Gaben der Gläubigen aus den Heiden eine Gesinnung der Liebe und Dankbarkeit gegen das gesammte Volk Israel an den Tag legen wollte und sich also nur in dem Sinne an die Gläubigen in Jerusalem wandte, in sofern diese das ganze Volk repräsentirten. Wir wissen nun aber aus der ausdrücklichen Erklärung des Apostels selber, daß sein letzter Sinn und Wille darauf gerichtet ist, vermittelst der Heiden auf Israel sein Volk zu wirken, und daß er die gewisse Hoffnung hegt, daß dieser weite Umweg auch endlich zum Ziele führen werde (s. Röm. **11, 13. 14. 25. 26**). Unter diesem paulinischen Gesichtspuncte läßt sich wirklich die ganze Abwesenheit des Paulus von Jerusalem und die gesammte Wirksamkeit unter den Heiden als in diese Spitze zusammengefaßt denken, daß Paulus die Liebesgaben und die Gesammtheit der Heidengemeinden darbringen will, um auf die Gesammtheit seines Volkes einen heilsamen Eindruck zur Buße und Bekehrung zu Gott hervorzubringen. Bestätigt werden wir in dieser Auffassung durch den Zusatz: προσφοράς, welcher uns ganz in diesen Gedankenkreis hineinweist. Aus dem folgenden Relativsatze ersehen wir nämlich, daß Paulus unter den Darbringungen die Opfer versteht, welche er für die vier Nasiräer hergegeben habe. Es bestätigt sich also, was wir schon oben anzunehmen uns genöthigt sahen, daß Paulus die Kosten für diese Gemeinschaft mit den vier Nasiräern aus der von ihm für die Armen der Gemeinde zu Jerusalem veranstalteten Collecte entnahm. Schneckenburger meint zwar, eine Beziehung auf die Kostenbezahlung des Nasiräeropfers sei etwas so Geringes, daß es als Almosen für das Volk nicht hätte in Betracht kommen können (s. a. a. O. S. **113**); allein die Sache will offenbar nicht äußer-

lich, sondern innerlich erwogen und bemessen werden; dann ist aber die Verwendung der Collecte für diesen Zweck darum wichtig und bedeutend genug, weil durch diese Erstlinge die ganze Collecte, als eine Erfüllung und Vollendung der unter dem alten Bunde geschehenen vorläufigen Darbringungen der Heiden für Israel, welche sich auf das Heiligthum und den Dienst Gottes bezogen, dargestellt wird. Dazu kommt noch der Umstand, daß durch diese einzige Verwendung der Collecte die ganze Absicht des Apostels, durch die Gaben der Heiden einen Eindruck auf Israel zu machen, soweit unser Bericht wenigstens reicht, zur Ausführung kommt. Indem nun Paulus ferner seine persönliche Betheiligung bei dieser Verwendung der heidnischen Collecte ausspricht, kommt er noch einmal auf die Absicht in Jerusalem anzubeten zurück, da die mit diesem Geschäfte verbundene Heiligung an dem Orte der Anbetung geschehen mußte, und zugleich bekam er dadurch Gelegenheit, die fälschliche Beschuldigung wegen Profanirung des Tempels noch einmal entschieden zurückzuweisen (V. 18. 19).

Nachdem somit von beiden Seiten vor dem Tribunal des Procurators verhandelt worden war, mußte Felix ein Urtheil sprechen. Er hätte wohl den Paulus freisprechen können, da die Ankläger auf die sieghafte Darlegung und Aufforderung des Paulus Nichts zu entgegnen wußten, zumal da Felix über „den Weg", welcher der Fortschritt des Judenthums ist, nämlich das Christenthum, genaue Kunde hatte (*ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ* V. 22 s. Meyer) und also wohl soviel wußte, daß in dem christlichen Glauben kein Verbrechen gegen das Judenthum enthalten sei. Allein da Felix in ähnlicher Lage war, wie Pilatus, nämlich durch seine mannigfaltigen Ungerechtigkeiten von der Gunst der Juden abhängig geworden war (s. V. 27); so wagte er es nicht, dem jüdischen Synedrium in dieser Angelegenheit gradewegs zuwider zu handeln. Darum verschob er die schließliche Entscheidung, bis er, wie er sagte, Lysias vernommen haben werde (V. 22). Da des Lysias aber später gar keine Erwähnung geschieht, so ist dies offenbar nur eine Ausrede des Procurators. Warum wird denn Felix nicht bewogen, den Synedristen ebenso feige nachzugeben, wie einst Pilatus? Felix ist für seine Person nicht etwa kräftiger als Pilatus, aber es ist jetzt die Zeit, in welcher sich die Ordnung und das Recht des römischen Reiches wirksam und förderlich für das Reich Gottes erweisen soll. Diese Macht ist es, die ihn vor der Preisgebung des Paulus bewahrt. An diese Ordnung des römischen Reiches werden wir auch durch den Ausdruck *ἀνεβάλετο* V. 22 erinnert. Denn Grotius bemerkt über

denselben: optime vertunt qui vertunt, ampliavit eos. Loquitur sic Cicero pro Licinio, et tertia Verrina; Livius l. 4. Solennis vox iudicis diffindentis erat amplius, supple cognoscendum. Daß sich aber Felix von der Schuldlosigkeit des Paulus überzeugt hielt, zeigt sich besonders in der leichteren und freundlicheren Behandlung, welche er dem Apostel in seiner Haft von nun an zu Theil werden ließ (V. 23).

Der weitere Bericht über das Verhältniß des Felix zu Paulus (V. 24—27) soll uns einestheils erklären, warum Paulus, ungeachtet er einen so günstigen Eindruck auf den Procurator gemacht hatte, dennoch nicht freigelassen, im Gegentheil nach zweijähriger Haft bei dem Procuratorenwechsel von Felix dem Nachfolger Festus gebunden übergeben wird. Allein, wenn es sich lediglich um die Motivirung dieser Verschleppung der Angelegenheit des Paulus gehandelt hätte, so wäre dieses kürzer und leichter zu erreichen gewesen, zumal da wir unsern Berichterstatter immer viel eher wortkarg als redselig gefunden haben. Wie manche Züge finden sich auch in dem bezeichneten Abschnitte, welche für die genannte Motivirung mindestens für überflüssig müssen gehalten werden! Wir sind demnach genöthigt, hier noch etwas Anderes und Weiteres zu suchen, als die Begründung der Nichtentscheidung in der Sache des Paulus; dieses Andere und Weitere liegt auch in der That nahe genug, es ist die bodenlose Schlechtigkeit des Procurators, welche uns hier zugleich anschaulich dargelegt werden soll. Zwar zieht Lukas den Schleier über das Verhältniß zwischen Felix und Drusilla der Jüdin nicht weg; aber indem er Felix neben diesem seinen jüdischen Weibe vor Paulus erscheinen läßt, und, sobald Paulus, nachdem er von dem Glauben an Christum gezeugt hatte, in mehr vertraulicher Weise (διαλεγομένου V. 25) von Gerechtigkeit, Keuschheit und künftigem Gerichte zu reden beginnt, sein plötzliches Erschrecken und seinen verdächtigen Aufbruch mittheilt, giebt er uns zu verstehen, daß so wenig wie wir schon haben bemerken müssen, die Gerechtigkeit des Felix standhaft ist, auch die Keuschheit desselben nicht ohne Flecken geblieben sei. Wie unnatürlich ist auch schon diese eheliche Verbindung an sich; Felix, der Repräsentant des römischen Weltherrschers, mit Drusilla einer Jüdin, einer Repräsentantin der Tochter Zions; das ist mindestens ebenso unnatürlich und in sich ungesund und widersprechend, wie das Begehren von dem Glauben des Paulus zu hören und das Herbeiholen des Apostels eben zu diesem Zwecke, daneben aber das Erschrecken über die Erinnerung an Gerechtigkeit, Keuschheit und Gericht und das plötzliche Abbrechen dieser Unterhaltung. Wenn wir

nun anderweitig wissen, daß Drusilla verheirathet gewesen war mit dem Fürsten von Emesa, diesem ihren Gemahl aber auf Anstiften des Felix durch den Zauberer Simon abtrünnig gemacht und darnach mit Felix vermählt worden war (s. Winer bibl. Realwörterb. I, 278), so ist dieses die Bestätigung dessen, was uns hier angedeutet wird. Wir werden also daran erinnert, daß wir uns diesen römischen Procurator, der den Paulus vor der Verfolgung der Juden in Schutz genommen hat, nicht etwa als einen vorzugsweise gerechten und reinen Mann zu denken haben. Was aber noch schlimmer, ist der Umstand, daß auch das Evangelium, diese Gotteskraft für die Sünde, für ihn vergeblich ist, weil er sich dasselbe, obwohl er es genau kennt (V. 22), nicht zu Nutze werden läßt, indem er, wie wir weiter erfahren (V. 25), sich vor dem Ernste desselben feige zurückzieht. Aber noch tiefer führt uns Lukas in die Schlechtigkeit dieses Römers hinein. Wir erfahren nämlich, daß Felix niedrig genug dachte, um von Paulus für seine Freilassung Geld zu erwarten. Er hatte ohne Zweifel wahrgenommen, daß Paulus eine große Liebe und Verehrung bei vielen Heiden und Juden genoß; er denkt sich demnach, daß es seinem Gefangenen nahe gelegt sein mußte, ein Bedeutendes für seine Befreiung nach der damals sehr üblichen Weise der Bestechung aufzubieten. Nicht blos zeigt sich uns hier der Procurator, der höchste Repräsentant der römischen Reichs- und Rechtsordnung, als von seiner eigenen Ordnung abtrünnig, wie Grotius anmerkt, sondern wir sehen, daß er auch die einzige Handhabe, welche noch übrig geblieben ist, um seine Versunkenheit zu heben, durch seine Schlechtigkeit zu vernichten strebt. Er war erschrocken vor der Bußpredigt des Apostels Paulus; daran hatte er ein gewisses Zeugniß seines inneren und wesentlichen Standes; an diesem Zeichen konnte er sich selber klar werden; aber diese heilige Gestalt des Bußpredigers weiß er sich so sehr zu verwischen, daß er sich denselben zu anderer Zeit wiederum als einen seines Gleichen denkt, der für jeden Zweck jedes Mittel als erlaubt ansehe. Und in solcher entsetzlichen innerlichen Verwirrung hat er die Niederträchtigkeit, oftmals den Paulus zu rufen und sich mit ihm zu unterhalten, um ihm die Möglichkeit der Bestechung recht nahe zu legen. So vergehen zwei Jahre und Felix muß sein Amt verlassen, ehe in der Angelegenheit des Paulus eine Entscheidung erfolgt ist. Es ist Felix über die Unschuld des Apostels nicht der geringste Zweifel geblieben; da aber nicht das erfolgt, was er sich als Bedingung der Freilassung gewünscht und gehofft hat, so spricht er die Freilassung nicht aus. Warum sollte er nun den Apostel frei-

lassen, wenn er von seinem Amte scheidet? Er wird es schon aus Verdruß über seine getäuschte Hoffnung nicht thun. Wenn Paulus und seine Anhänger ihm jetzt nicht eine Summe Geldes bieten, in Zukunft können sie ihm weder schaden noch nützen; dagegen konnten die Juden ihm in Rom, wenn seine Schandthaten zur Untersuchung kamen, durch ihr Zeugniß Erleichterung und Erschwerung bereiten. Darum läßt er aus Rücksicht auf die Gunst der Juden, wie Lukas sagt (V. 27), den Paulus gebunden zurück; wozu Grotius mit Recht bemerkt: **gratificari volens Judaeis ut innocentis incommodo iram populi redimeat, qua de causa Pilatus quoque Christum supplicio affecit. Multa saeva et iniqua in Judaeos patraverat Felix, quorum accusatus apud Neronem, per fratris Pallantis potentiam poenae ereptus est, teste Josepho: Antiq. Hist. 20, 7. (20, 8. 9).**

Indessen eben derselbe Vergleich, den Grotius hier völlig angemessen in Erinnerung bringt, führt uns zugleich auf eine andere Seite der Sache, welche gleichfalls Berücksichtigung verlangt. Wenn nun einmal Felix den Juden einen Gefallen thun wollte, warum thut er dieses denn nicht ebenso vollständig, wie Pilatus gethan hatte? Warum übergiebt er den Paulus nicht den Juden, welche solches begehrten unter dem Vorwande, die Sache in Jerusalem genauer zu untersuchen, in Wahrheit aber, um ihn unterwegs zu tödten (s. 25, 3)? Um so klarer es uns geworden ist, daß den Felix seine Gerechtigkeit nicht von diesem Schritt zurückgehalten haben kann, um so mehr sind wir genöthigt, auch hier wieder auf die Macht zurückzukommen, welche die römische Ordnung in dem Zusammenhange dieser Geschichte behauptet. Diese Macht erweist sich hier um so wirksamer zum Schutze des Apostels und zum Dienste des Reiches Gottes, je unwürdiger und schlechter uns die Persönlichkeit erschienen ist, welche berufen ist, diese Macht gegenwärtig zu vertreten. Wir thun gewiß nicht Unrecht, auf diesen Gedanken Gewicht zu legen und eben darin den Grund zu finden, daß Lukas so umständlich und absichtlich die Charakterzüge des Felix uns vorgeführt hat. Wir sollen es uns merken, daß, wenn auch das Beten und Ringen der Heiligen unter den Heiden und unter den Juden den Erfolg hat, daß, während sich die Ordnung Israels gegen das Reich Gottes vollständig in Feindschaft setzt, die Ordnung des römischen Reiches denjenigen, in welchem für jetzt die Hauptkraft zur Beförderung des himmlischen Reiches ruht, Schutz und freie Bewegung gewährt, doch damit keineswegs gegeben ist, daß die persönlichen Träger dieser römischen Reichsordnung auch in

demselben Maße an dem Reiche Gottes Theil nehmen. Es soll uns hier ein Wink gegeben werden über den möglichen Widerspruch zwischen dem Amte und der Person in Beziehung auf das geistige Verhältniß des römischen Reiches zum göttlichen Reiche. Das Hervortreten dieses grellen Widerspruches aber an unserer Stelle, wo uns zum ersten Male die Gunst dieses Verhältnisses in ihrer tief innerlichen Begründung sowohl als in ihrer erfolgreichen Wirkung so höchst bedeutsam entgegentritt, hat auch eine sehr ernste Seite. Denn wenn in diesem Gebiete Person und Amt mit einander in Widerstreit treten, welche Seite wird den Sieg gewinnen? Hier zwar sehen wir den Sieg auf Seiten des Amtes, wird aber dieses Uebergewicht immer bleiben? Daß der Schwerpunct aller menschlichen Entwickelung in die Persönlichkeit fällt, zeigt ganz deutlich die Geschichte Jesu im Verhältniß zu der alttestamentlichen Vorgeschichte; denn das Resultat der Geschichte Jesu ist eben kein anderes, als daß er der Christ ist (s. Apostelg. **2, 36**). Jesus ist also derjenige, in welchem die alttestamentliche Salbung ihre Wahrheit und Wirklichkeit gefunden hat. Die alttestamentliche Geschichte zeigt nämlich in ihren entscheidenden Momenten, daß das Amt mehr verlangt, als was die jedesmaligen Träger desselben zu leisten vermögen, und dieser Widerspruch des Amtes und der Person wird jedesmal zu einer Spannung, welche die Entwickelung weiterführt, so daß wir von diesem Gesichtspuncte aus zu sagen haben: die hohe göttliche Würde des Amtes geht durch die Zeiten hindurch und sucht sich einen ihr ganzes Maß ausfüllenden Träger und Vertreter, und so oft sie diesen in einer gesalbten Persönlichkeit nicht gefunden hat, geht sie weiter bis sie ihn finde. Gefunden nun hat das alttestamentliche Amt seinen vollkommenen Träger und Vertreter in Jesu, weil dieser mit demselben Geiste gesalbet ist, aus welchem er geboren war, so daß dieser Geist des Amtes den Grund der Persönlichkeit durchdringt. Dieses Verhältniß von Amt und Person muß uns hier aber um so näher liegen, da es uns gerade in unserm Zusammenhange in eigenthümlicher Weise entgegentritt. Wir haben so eben gesehen, wie das höchste und wichtigste Amt, das damals auf Erden vorhanden war, durch die dasselbe tragende Persönlichkeit völlig bis zur Unkenntlichkeit entstellt, weil in sein eigenes Gegentheil verkehrt worden ist. Das Synedrium zu Jerusalem hat, anstatt in der Anwesenheit des Heidenapostels und seiner Begleiter und Gaben aus der Heidenwelt das Zeichen der Zukunft des Heils für Israel zu erkennen, die letzte Gnadenhand Gottes mit einem alles Maß übersteigenden Hasse

von sich gestoßen, und wir wissen es, daß das richtende Wort des Paulus, welches die Wiederholung der Drohung des Herrn selber ist, darum als letzte Posaune angesehen ist, welche das Zorngericht Gottes unabwendlich über dieses höchste Amt sammt Allem, was es zu vertreten hat, herabfahren läßt. Die Kehrseite des Synedriums ist aber der Apostel Paulus. Hier ist die ganze Persönlichkeit, in welcher sich das gesammte israelitische Wesen zusammenfaßt. Dagegen das Amt, welches Paulus führt, weist nicht sowohl auf Israel, als vielmehr auf die Heiden hin. Wie nun das Amt des Synedriums gerichtet und gebrochen wird, weil sich der vollkommene Widerspruch der Persönlichkeit mit dem Wesen des Amtes gezeigt hat; so wird Paulus, weil seine Persönlichkeit eben das hat, was dem Synedrium mangelt, berufen, obwohl er bereits dem Tode verfallen war, das Israel Gottes (s. Gal. 6, 16) weiter zu führen und zu leiten.

Angesichts dieser göttlichen Zeichen und Thatsachen können wir nicht zweifeln, daß das Gute und Heilsame, welches in der römischen Reichsordnung enthalten ist und sich hier als der Schutz des Apostels Paulus erweist, nur dann bleibend sein wird, wenn diese Ordnung von Persönlichkeiten getragen wird, welche in die Ordnung als eine göttliche mit ihrem Willen eingehen. Dagegen wenn es, wie es hier in Aussicht gestellt ist, in solchen Persönlichkeiten wie Felix wurzelt, auf die Länge das Göttliche und Heilsame dieser Ordnung selber verderbt werden muß, indem es in den Abgrund der schlechten Persönlichkeit, die nun einmal zum Centralpunct aller menschlichen Entwickelung gesetzt ist, herabgezogen wird. Wir können auch hier schon sehen, was geschehen wird, wenn alles Göttliche heilsamer Ordnung von dem Abgrunde schlechter Persönlichkeit innerhalb des römischen Reiches verschlungen sein wird: da dieses Reich dasjenige ist, dem die Gemeinde gegeben ist, bis zum Eintritte des Reiches Gottes in die Welt; so wird die von der Persönlichkeit verkehrte und verderbte Ordnung ihre Macht auf den Rath und Wunsch des falschen Judenthums gegen die heiligen Vertreter des himmlischen Reiches aufbieten.

Daß wir mit diesen unseren Gedanken über den Abschnitt **24, 24—27** nicht irre gehen, zeigt uns auch der folgende Bericht über das Verhalten des Festus gegen Paulus **25, 1—12**; denn die Spitze auch dieses Berichtes ist keine andere, als daß die Persönlichkeit des Procurators so wenig dem Paulus Schutz gewährt, daß er von dieser Seite sich bald ganz verlassen fühlen muß. Auch hier ist es wiederum die Reichsordnung selber,

welche sich wider die Neigung des Procurators Geltung verschafft.

Bei der ersten Erwähnung des Festus macht Lukas sofort durch die bezeichnenden Ausdrücke ἐπιβὰς τῇ ἐπαρχίᾳ 25, 1, womit er die Ankunft des Procurators in der Residenz Cäsarea erzählt, aufmerksam auf das Innehalten der römischen Reichsordnung (s. Grotius ad v. 1). Auch die Eile, mit welcher Festus sobald er in Cäsarea angelangt ist, nach den Tagen, unius diei quiete interposita, wie Wetstein richtig bemerkt, sich nach dem nationalen Mittelpunct der ganzen Provinz Jerusalem begiebt, zeigt den römischen Beamten, der sich seiner neuen Stellung wohl bewußt ist. (s. Grotius ibid.). In grellem Contraste zu diesem pflichtmäßigen Verhalten des römischen Procurators steht nun das Benehmen des jüdischen Hohenpriesters und der Vornehmsten im Volke. Es ist inzwischen anstatt des Ananias ein gewisser Ismael mit der hohenpriesterlichen Würde bekleidet worden (s. Joseph. Antiq. 20, 8, 8. 11). Obgleich es nun damals in Jerusalem viel Verwirrung und Unordnung gab (s. Joseph. Ant. 20, 8, 10. 11); so hat doch der Hohepriester mit den Ersten der Juden, unter denen nicht bloß die amtlich Erhöheten, die Mitglieder des Synedriums, zu verstehen sind, sondern auch die persönlich Angesehenen, nichts Eiligeres zu thun, als dem neuen Procurator eine feierliche und förmliche Vorstellung zu machen (ἐνεφάνισαν) in Betreff des Paulus, und zwar in der hinterlistigen und böswilligen Absicht, ihn meuchlings zu tödten (V. 2). Man bedenke nun, daß zwei Jahre seit der ersten Bewegung gegen Paulus vergangen sind, daß der persönlich von Paulus angefochtene Ananias von dem hohenpriesterlichen Sitze abgetreten ist. Nichts destoweniger aber ist noch derselbe tödtliche Haß, dieselbe meuchlerische Tücke gegen den Apostel Paulus lebendig, ja diese Todesfeindschaft scheint inzwischen noch mehr Alles, was in Jerusalem mit öffentlicher Stellung und Ehre bekleidet ist, ergriffen zu haben. Da nun diese Feindschaft gegen den Gesandten des Gottes Israels eine offenbare und freventliche Verletzung aller amtlichen Verpflichtung Israels ist; so sehen wir, daß in demselben Maße, als wir den Vertreter der römischen Reichsordnung bedacht finden im Innehalten seiner Amtspflichten, die obrigkeitlichen Gewalten in Israel sich beeilen und beeifern, gegen ihr eigenes Wesen zu freveln. Zugleich wird uns hier wiederum recht klar, was es ist, das die Vollendung der Bosheit noch aufhält. Der Abfall ist in dem Begehren an den Procurator und in dem Anschlag des Hohenpriesters und der Ersten im Volk gegen das Leben des

Apostels Paulus vollendet; aber eben dieses Vollmaß des Abfalls an der heiligsten Stätte auf Erden hat nicht die Macht, seine eigene Bosheit ins Werk zu richten; diese Macht ist dem Reiche übergeben, welches nach Gottes Willen die Welt inne hat. Zwar wird nun eben dieses Reich von der Bosheit des Abfalles angestiftet, den bösen Willen ins Werk zu richten, aber die gute Ordnung eben dieses Reiches ist es, die sich solchem Ansinnen entgegenstellt. Festus antwortet nämlich auf die Vorstellung des Hohenpriesters, Paulus sei nun einmal in Cäsarea in Haft und deswegen sei kein Grund vorhanden, seine Sache anderswo zu verhandeln, als eben dort (V. 4. 5). Obwohl dieser Festus, wie wir gleich sehen werden, gern den Juden einen Gefallen thut; so widerstrebt es doch seinem Sinne für die Ordnung des Rechts, daß in einer Rechtssache nach dem einseitigen Belieben der klagenden Partei vorgegangen werden soll; Paulus ist nun einmal in Cäsarea, in der Residenz des Procurators, verhaftet; demnach ist das Ordnungsmäßige, daß dort auch seine Sache verhandelt werde, und seine Ankläger eben dort hinkommen. Je weniger Kraft wir der Persönlichkeit des Festus nach unserem Berichte zuschreiben dürfen: desto mehr tritt uns die Bedeutung und Wichtigkeit der römischen Rechtsordnung in diesem Falle entgegen; desto deutlicher werden wir hineingewiesen in das verborgene Reich des Geistes und wiederum zu der Annahme genöthigt, daß auch in dem Reiche der Welt noch eine gute Macht vorhanden ist, welche im Bunde steht mit all den heiligen Seelen, welche mit brünstiger Liebe und unaussprechlicher Fürbitte den Apostel Paulus, während seines Aufenthaltes in Jerusalem und in Cäsarea, begleiten.

Das Zählen der Tage bis zu dem Acte der gerichtlichen Verhandlung in Cäsarea (s. V. 6. 7) soll wiederum ebensosehr die präcise Amtstreue des römischen Procurators als die von der Hölle getriebene Eile der jüdischen Bosheit offenbaren. Die vielen und schweren Beschuldigungen aber, welche die Juden gegen Paulus vorbringen (V. 7), hält Lukas nicht werth genug, um aufgezählt zu werden; aus der kurzen Angabe jedoch über die Vertheidigung des Apostels können wir schließen, daß sie den bisherigen Beschuldigungen noch eine hinzugefügt haben, nämlich die, daß Paulus Abfall von dem Kaiser lehre und stifte. In dieser lügnerischen Anklage kommt das Geheimniß der Bosheit in der entsetzlichsten Weise zum Vorschein. Damit, daß die Juden ihren König und Gesalbten vor dem Vertreter des römischen Reiches als einen Gegenkaiser verrathen und Preis geben (s. Joh. 19, 12. 13), vollenden sie ihren

Verrath an dem Heiligen und Gerechten und zwingen Pilatus zur Verurtheilung Jesu. Dieselbe Bosheit wiederholt sich, wie wir gesehen, im Wesentlichen wieder in der thessalonichensischen Gemeinde (s. 17, 7). Hier erscheint sie nun zum dritten Mal in förmlicher gerichtlicher Verhandlung von Seiten der Abgesandten des Synedriums vor dem römischen Procurator. Das finstere Geheimniß dieser Bosheit besteht eben darin, daß die Juden diejenige Einsicht, welche ihnen vermöge ihres göttlichen Berufes für die Geheimnisse des Reiches Gottes gegeben ist, nicht zur Erbauung des göttlichen Heiligthums, sondern zur Zerstörung desselben verwenden, indem sie das ihnen anvertraute Geheimniß Gottes verrathen an die Feinde des himmlischen Reiches. Es ist die Wiederholung des Verrathes des Judas. Judas kannte den Versammlungsort Jesu mit seinen Jüngern im Garten Gethsemane, weil der Herr ihn in seine Liebesgemeinschaft, in seine Freundschaft und Vertrautheit aufgenommen hatte; dieses ihm für das innerste Geheimniß seiner Seele geschenkte Vertrauen kehrt er nach außen und verkauft es an die Feinde seines Meisters und Freundes. So wissen die Juden sehr wohl, daß der König Israels seinen Gegner und Feind in dem Könige des Weltreiches findet und diesen als seinen Antichrist endlich vertilgen wird, daß also, wenn Jesus der Christ ist, der Kaiser von Rom sein Antichrist sein muß. Diese Einsicht war ihnen gegeben, damit sie sich beeilen und beeifern sollten, sich ihrem gottgesalbten Könige von ganzem Herzen hinzugeben, um vor dem Könige der Welt gesichert und geschützt zu sein; anstatt dessen gebrauchten die Juden dieses ihnen von Gott vertraute Geheimniß, um ihrem tödtlichen Hasse gegen den Gesandten Christi einen wirksamen Nachdruck zu geben, und profanirten dieses Geheimniß zur Angeberei und Verläumdung vor dem heidnischen Richtstuhle.

Wenn nun aber in der Bezeugung, daß Jesus der Christ und König Israels ist, die Consequenz enthalten ist, daß der König des Weltreiches der Antichrist sein müsse, und also Jesus der Feind des Kaisers von Rom ist, wie ist Paulus denn im Stande, sich gegen diese Beschuldigung zu vertheidigen und zu sagen: *οὔτε εἰς Καίσαρα τὶ ἥμαρτον* (V. 8)? Wir dürfen uns natürlich nicht etwa denken, daß Paulus sich die Unkunde der römischen Gerichtsbehörde zu Nutze macht und über die vorgebrachte Anklage leicht hinweggeht, weil die Heiden von jener Beschuldigung, so lange ihnen von einem Gegensatze zwischen Jesus, dem Könige Israels, und dem Kaiser von Rom nichts Bestimmtes vorlag, schwerlich eine rechte Anschauung gewinnen konnten. Wir müssen vielmehr annehmen, daß Pau-

lus auch in diesem Stücke wie in allen mit gutem und reinem Gewissen zu Werke geht. Aus einem zwiefachen Grunde konnte aber Paulus, obwohl er die Offenbarung Gottes, welche die Juden mißbrauchen, vollkommen, wie wir anderweitig wissen (s. 2 Thss. 2, 5—12), anerkennt und in sein Denken aufnimmt, in der That mit gutem Gewissen behaupten, daß er sich gegen den Kaiser in Nichts vergangen habe: einmal wußte er schon von früher, daß die römische Reichsordnung noch nicht der Bosheit Preis gegeben sei und hatte dafür gerade in seinen jüngsten Erfahrungen neue Belege empfangen; er erkannte demnach, daß der Kaiser gegenwärtig noch den Beruf des Schutzes und der Abwehr gegen die Bosheit habe. Dann aber, wenn wir auch die Entwickelung der Bosheit weiter vorgeschritten denken und uns vorstellen, daß das Haupt des Weltreiches im Begriffe steht, das Geheimniß der Bosheit persönlich in sich aufzunehmen, und zum Vollzuge in der Welt zu bringen; so ist auch dann das Zeugniß von Jesu, der den Menschen der Sünde mit dem Hauche seines Mundes vertilgen werde (s. 2 Thess. 2, 8), keine Versündigung gegen den Kaiser, denn dieses Zeugniß gegen ihn ist, da er selber gegen seine eigene Seele frevelt (s. Prov. 8, 36), der einzige Weg zum Heil und Leben für ihn, den es noch geben kann; mithin ist dieses Zeugniß so wenig eine Sünde gegen ihn, daß es vielmehr die höchste Wohlthat ist, die ihm erwiesen werden kann.

Die Vertheidigung des Paulus hat auch namentlich in dieser Beziehung dem römischen Procurator offenbar völlig genug gethan. Denn was ihm in der jüdischen Anklage am meisten Eindruck machen mußte, war natürlicherweise der Punct in Beziehung auf den Kaiser. Wäre nun aber in dieser Beziehung die Rechtfertigung des Paulus nicht völlig ausreichend gewesen; so würde er nicht geneigt gewesen sein, die Sache den Juden in die Hand zu geben, sondern würde sich genöthigt gesehen haben, in der Sache selber weiter mit Nachdruck vorzugehen. Festus hat offenbar von der ganzen Verhandlung den Eindruck empfangen, daß kein eigentliches Verbrechen vorliegt. Da er aber sieht, wie viel den Juden daran gelegen ist, dem Paulus Etwas anzuhaben; so ist er geneigt, ihnen den Gefallen zu thun, den Paulus an das Synedrium zu überantworten, damit die Juden dort unter seiner Aufsicht (ἐπ᾽ ἐμοῦ, Grotius: me praesente) die religiösen Differenzen (s. V. 18. 19) zur Entscheidung bringen möchten. Zwar wird Festus von der meuchlerischen Absicht der Juden gegen Paulus (s. V. 3) keine Ahndung gehabt haben, aber da ihm der leidenschaftliche Haß derselben gegen den Apostel nicht entgehen konnte; so war seine

Nachgiebigkeit gegen die Juden in Bezug auf einen römischen Bürger nicht zu verantworten. Lukas will uns dies auch dadurch kund thun, daß er vom Festus hier ganz denselben Ausdruck gebraucht (θελὼν τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι V. 9), den er eben von dem letzten Acte des grundverderbten Felix angewandt hatte (s. 24, 27). Da nun aber Festus, ungeachtet seiner parteilichen Schwäche, doch die Form des Rechtes soweit beobachtet, daß er Paulus fragt, ob er nach Jerusalem geführt werden wolle; so erhält Paulus Gelegenheit, die römische Rechtsordnung durch festes entschiedenes Auftreten wider die Neigung des Procurators zur Geltung zu bringen.

Um so mehr Paulus erkennt, daß der Procurator durch parteiliche Stellung zu den Juden die sichere Haltung innerhalb der Rechtsordnung verläßt, um so mehr fühlt er sich gedrungen, diese Ordnung mit allem Nachdruck für den vorliegenden Fall zur Anwendung zu bringen. Zwar kämpft Paulus in dieser Richtung für sich selber und für sein eigenes Leben, aber hier ist es noch viel deutlicher, als einst in dem Gefängnißhause zu Philippi, daß diese Selbstvertheidigung mit den Waffen des Rechts eben so wenig selbstischer Natur ist, als seine anfängliche Verzichtleistung auf die Rechtswohlthat bei dem Angriffe der römischen Behörde in Philippi auf seine römische Freiheit und Unverletzlichkeit. Durch die letzten Erscheinungen und namentlich durch den unmittelbaren Zuspruch des Herrn selber (s. 23, 11) muß es nämlich dem Apostel gewiß geworden sein, daß Gott ihn vor der Wuth der Heiden schützen und retten wolle durch das Mittel der römischen Reichs- und Rechtsordnung, daß also diese Macht ihm von Gott zugewiesen und hingestellt sei. Sobald nun Paulus gewahr wird, daß der Procurator, welcher durch sein Amt den Beruf hat, die Rechtsordnung aufrecht zu halten, wankend wird; hält er sich selber verpflichtet, diese ihm von Gott zugewiesene Macht nicht minder zur Ehre Gottes, als zu seiner eigenen Rettung durch Entschiedenheit und Festigkeit zur Wirksamkeit zu bringen. Wir haben aber in dem Benehmen des Paulus ebenso sehr seine Kunde und Umsicht wie seine Entschlossenheit zu erkennen; denn Alles was er über die Rechtsordnung vorbringt ist aus wirklicher Kenntniß der Sache entnommen. Da Paulus nämlich erkannte, daß sein römisches Bürgerrecht, welches ihn durch die Geburt nicht minder, wie sein israelitisches Bürgerrecht verliehen worden (s. 22, 28), ein wirkliches Moment für seine apostolische Thätigkeit auszumachen bestimmt war und also wesentlich zu den providentiellen Vorbereitungen seines apostolischen Berufes gehörte (s. Gal.

1, 15); so konnte er nicht unterlassen, sich mit der Natur und dem Umfange dieses seines Rechtes genau bekannt zu machen. Diese Kunde legt nun Paulus hier zum dritten Male, wo es sich nicht bloß um eine Formalität handelt, wie in Philippi, auch nicht um eine Tortur, sondern um nichts Geringeres, als um des Apostels Leben, auf die glänzendste Weise an den Tag. Er entgegnet dem Procurator auf dessen verfängliche Anfrage: „Ich stehe vor dem Richtstuhl des Kaisers" (V. 10). Ueber diese Antwort bemerkt Grotius: recte tribunal Caesaris vocat id, quod procurator habebat nomine ac mandato Caesaris. Ulpianus L. 1. D. de officio procuratoris Caesaris: quae acta gestaque sunt a procuratore Caesaris, sic ab eo comprobantur atque si a Caesare ipso gesta sint. Wenn nun Paulus dann versichernd hinzusetzt: den Juden that ich kein Unrecht und sich dabei auf das Besserwissen des Procurators selber beruft (V. 10); so kann das nach meinem Dafürhalten nur den Sinn haben, daß der einzige Grund, weshalb eine Verhandlung vor dem Synedrium für nöthig erachtet werden könnte, der wäre, daß ein Verbrechen gegen die Juden vorläge. Daß Paulus sich auch wirklich in dem Procurator in dieser Beziehung nicht getäuscht hat, ergiebt sich aus V. 18. Damit ferner, daß Paulus seine Willigkeit zu sterben bezeugt, wenn er etwas Todeswürdiges begangen habe, will er zu verstehen geben, daß er sich vor dem Recht als einer höheren göttlichen Macht beuge; und dadurch bekommt seine weitere Erklärung: Niemand kann mich aus Gunst den Juden überlassen, um so mehr Nachdruck; eben in dem Maße, als Einer willig ist, das Recht zu erleiden, hat er erhöhten Anspruch, daß ihm die Wohlthat des Rechtes nicht vorenthalten werde. Mit den Worten: οὐδείς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι ruft übrigens Paulus geradezu die Rechtsordnung auch gegen den dermaligen und gegenwärtigen Vertreter derselben an. Denn Paulus giebt mit dieser Aeußerung deutlich zu erkennen, daß ihm in der scheinbar unschuldigen Frage des Procurators (V. 9) nicht bloß seine eigene persönliche Gefahr nicht entgehe, sondern ebenso wenig des Procurators parteiliche Gunstbewerbung im Verhältniß zu den Juden. Und natürlicherweise werden wir in der Hinsicht den Worten des Lukas: ὁ Φῆστος δὲ τοῖς Ἰουδαίοις θέλων χάριν καταθέσθαι (V. 9) mehr Glauben schenken, als der beschönigenden Darstellung des Procurators selber vor dem König Agrippa (s. 20). Sobald nun aber Paulus wahrgenommen hat, daß er durch die Persönlichkeit des Festus ebensowenig gegen den Haß der Juden sicher gestellt werde, als es unter Felix gewesen

war, begnügt er sich nicht damit, die für den Augenblick drohende Gefahr abgewendet zu haben, sondern er bedient sich eines Rechtsmittels, welches ihn auch für die Zukunft zu schützen im Stande war, nämlich der Appellation an den Kaiser. Daß diese Appellation, obwohl sie mehrfachen Beschränkungen unterstellt war, in diesem Falle vollkommen rechtskräftig war, zeigt Krebs (s. de appellatione Pauli ad Caesarem p. X—XV). Durch diese Appellation nun wußte sich Paulus vor allen etwaigen Schwankungen des Procurators sicher gestellt: denn L. XLVIII, Tit. 6, 7. 8 heißt es: L. Julia de vi publica tenetur, qui cum imperium potestatemve haberet, civem Romanum adversus provocationem necaverit, verberaverit iusseritve quid fieri aut quid in ullum injecerit ut torqueatur impediatve quo minus Romae intra certum tempus adsit. Auch in der Form thut Paulus mit den Worten: *Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι* einen völlig selbstbewußten sicheren Schritt. Denn so schreibt Macer L. XLIX, Tit. 1, 2: si apud acta appellaverit, satis est, si dicat: appello.

Somit hat Paulus sich durch den ebenso umsichtigen als thatkräftigen Gebrauch seines römischen Bürgerrechtes nicht bloß vor der Wuth der Juden geschützt, sondern sich auch den Weg nach Rom gebahnt, auf welchen ihn schon längst seine Sehnsucht hingewiesen (s. 19, 22), und auf welchen ihn jüngst der Herr selber vertröstet hatte (s. 23, 11). Dabei müssen wir die wundersame Umkehrung der großen Weltgegensätze, wie sich dieselbe hier eigenthümlich abspiegelt, ins Auge fassen. Die Obersten der Juden verwenden ihre Stellung und ihre Einsicht in das Reich Gottes dazu, daß sie denjenigen, in welchem die Gegenwart des Reiches Gottes ihren vornehmsten Träger und Beförderer hat, an die römische Weltmacht übergeben und verrathen und dadurch, soweit an ihnen ist, das, was Agabus vorher gesagt hat (s. 21, 11), fortwährend wiederholen. Der Verrath der Heiligen von Seiten der Juden an die römische Weltmacht ist nach dem großen Vorgange des Leidens Jesu die jedesmalige Einleitung der äußersten Noth für die Gemeinde, wie wir es schon in der Geschichte von dem edomitischen Vasallen des Römerreiches gesehen haben. Paulus aber versucht den Namen des römischen Kaisers, welcher Name die Spitze der römischen Reichsordnung bezeichnet, um die römische Weltmacht, an welche er von den Juden als an die gottwidrige Macht zum Verderben verrathen wird, zu seinem Schutze und seiner Förderung aufzubieten. Und siehe, es gelingt: der Procurator, welcher noch eben den Juden geneigt war, spricht jetzt, nachdem er das appellirende Wort des Paulus vernom-

men, im Einverständniß mit seinen Beisitzern: Den Kaiser hast du angerufen, zum Kaiser sollst du ziehen (V. 12), und macht sich somit als der Vertreter der römischen Weltmacht zum Vollführer des Wunsches, den Paulus längst im Innern gehegt hat, zum Ausrichter und Vollstrecker des Rathes, den der Herr über Paulus beschlossen hat. Während also von den Häuptern des jüdischen Volkes die Gottesordnung Israels in Bosheit und Verderben gegen Gottes Reich verkehret wird; muß die Ordnung des römischen Reiches, dessen eigentliche Natur die Feindschaft des Himmelreiches ist, bis in seine oberste Spitze hinein den Zwecken und Wegen des Reiches Jesu dienen und förderlich sein. Demnach beweist sich hier die römische Weltmacht, anstatt wie gegen den Herrn und seinen Apostel Jakobus der jüdischen Bosheit zu Willen zu sein, als Diener und Beförderer der göttlichen Gedanken und Absichten.

An dieser Stelle, wo sich uns diese wunderbare Wendung der Geschichte des Paulus, als in welcher sich die Geschichte und Entwickelung der Heidenkirche darstellt und vorbildet, in ihrer entscheidenden Bedeutsamkeit und Wichtigkeit so klar vor Augen stellt, werden wir noch einmal auf die Frage geführt, was denn Neues eingetreten sei, daß die Weltmacht hier eine so ganz andere und entgegengesetzte Stellung zu dem Wirken der Bosheit annimmt, wie in der Geschichte Jesu und seines Apostels Jakobus? Die Möglichkeit einer solchen Stellung des Weltreiches zu dem Reiche Gottes ist uns allerdings bereits durch die alttestamentliche Geschichte gezeigt. Denn wenn freilich auch der Grundcharakter der Gegensätzlichkeit gegen Gottes Ordnung in der Welt durch das geschichtliche und prophetische Wort der alttestamentlichen Schrift ganz besonders deutlich und stark herausgestellt ist; so fehlt es doch daneben nicht an einzelnen sehr hellen Zügen der völlig entgegengesetzten Richtung in einzelnen Theilen der alttestamentlichen Geschichte des Weltreiches: ich erinnere an die Bekehrung Nebucadnezars, an die Gunst des Darius Medus für Daniel, an des Koresch Edikt über die Rückkehr der Juden, an die Beförderung der Wiedererbauung des Tempels und der Stadt Jerusalem durch Darius und Artaschaschta. Allein einmal handelt es sich hier nicht sowohl um persönliche Gunst und Geneigtheit für die Gemeinde Gottes innerhalb des Weltreiches; es ist uns vielmehr gerade durch den vorliegenden Abschnitt unserer Geschichte ganz deutlich hingestellt, daß es an der persönlichen Betheiligung der hier handelnd auftretenden Repräsentanten des Weltreiches für die Beschützung und Beförderung des Apostels Paulus gänzlich mangelt; aber es ist eben auf dem Hintergrunde dieser persön-

lichen Ungeneigtheit die förderliche Stellung der über den Persönlichkeiten stehenden Potenz des Weltreiches für die Entwickelung des Gottesreiches um so heller und bestimmter herausgestellt worden. Diese Veränderung in der Stellung der Potenz des Weltreiches zu dem Reiche Gottes ist aber um so verwunderlicher und der Erklärung bedürftiger, da das ursprüngliche und schließliche Verhältniß zwischen den beiden Reichen eben innerhalb desjenigen Gesichtskreises, in welchem wir uns innerhalb der Apostelgeschichte befinden, in so hervorragenden Thatsachen, wie in der Kreuzigung Jesu, auf welche unsere Erzählung immerfort zurückweist, wie in der Tödtung des Apostels Jakobus, welche die Erzählung selber an bedeutungsvoller Stelle mittheilt, sich mit entscheidender Macht zur Geltung gebracht hat. Blicken wir nun auf die Kreuzigung des Herrn durch den römischen Procurator zurück, so ist inzwischen seine Auffahrt erfolgt. Wäre nun diese Auffahrt die schließliche Besitzergreifung der Herrschaft, wie man sich dieselbe häufig denkt; so würde durch diese Veränderung jene Umgestaltung innerhalb des Weltreiches einfach erklärt sein. Aber seine Auffahrt und sein Sitzen zur Rechten Gottes ist so wenig die schließliche Besitzergreifung der Gewalt in der Welt, daß er vielmehr, als der Herr vom Himmel, sich als den noch gegenwärtig Verfolgten bekennt (s. **9, 5**). Ist ja doch auch die Tödtung des Jakobus durch das Schwert des Herodes geschehen, nachdem der Herr sich längst zur Rechten des Vaters gesetzt hatte. Diese eine Thatsache ist demnach schon genügender Beweis, daß das himmlische Thronen des Herrn an sich weder die Potenz des Weltreiches aufhebt, noch auch ihre Richtung umstimmt. Unsere Frage muß daher bestimmter so lauten: Ist seit der Tödtung des Jakobus ein neues Moment zur Wirksamkeit gekommen, welches auf die Richtung der Weltmacht von bestimmtem Einfluß sein konnte? Ein solches neues Moment ist die inzwischen eingetretene Bekehrung der Heiden, welche sämmtlich Glieder des römischen Weltreiches sind und sich als größere Gemeinschaften in vielen Hauptstädten, wie namentlich auch in dem Mittelpunkte des römischen Reiches finden. Von diesen heidnischen Gemeinschaften wissen wir nun, daß sie mit reiner und starker Liebe an dem Apostel Paulus hangen und ihn mit ringendem Gebete an den Ort der Gefahr begleiten. Dieses Gebet der Heiligen an allen Orten des römischen Weltreiches, welches vermittelt wird und zur Wirksamkeit kommt durch den hohenpriesterlichen Stand des Herrn im Himmel am Orte der göttlichen Majestät (s. Hebr. **7, 25**), ist die Macht, welche dem guten Geiste der Heiden-

welt, dessen Wirkungen uns in der alttestamentlichen Geschichte begegnen, über den bösen Geist die Ueberlegenheit und Herrschaft verleiht. Denn das Gebet der Heiligen in den Ländern der Heiden und auf den Inseln, welche mit ihrem Herrn und Haupte im Himmel in gliedlicher Gemeinschaft stehen, ist eine ganz neue Macht, welche in die Geschichte der Menschheit eingetreten ist. Durch diese Macht wird das feindliche gottwidrige Princip in dem Reiche der Heiden, welches die Bosheit der Juden gegen den Heiligen Gottes zum Vollzug gebracht hat, niedergehalten, dagegen das gute gottzugewandte Princip in diesem Reiche, welches auf ursprünglicher Schöpfung und Ordnung Gottes beruht, zur Wirksamkeit gebracht. So wird dann durch das Zwischeneinkommen dieser Macht die Uebergebung und der Verrath des Apostels Paulus durch die Juden in die Hände der Heiden, wie der Prophet Agabus vorhergesagt hatte (s. **21, 11**), zu einer völlig entgegengesetzten Bedeutung umgewandelt und die Wendung herbeigeführt, daß das, was allgemein in den Gemeinden und von Paulus selber als die Einleitung des äußersten Verderbens und zwar mit Recht gefürchtet wurde, sich nunmehr durch dieses neu eintretende Moment als eine Abwehr der Bosheit und als eine Beförderung der Gerechtigkeit gestaltete.

Sehen wir nun zurück auf jene prophetischen Stimmen und jene mehrfach geäußerten Befürchtungen innerhalb der Gemeinden hinsichtlich des Ausganges der Reise des Paulus nach Jerusalem; so hat sich uns durch die Selbstdarlegung der Thatsachen ergeben, daß sie nicht in Erfüllung gehen, ohne doch deßhalb in die Kategorien bloß menschlicher Subjectivitäten zurückgestellt werden zu dürfen. Wir haben vielmehr aufs deutlichste gesehen, daß die gefürchtete und gedrohte Gewalt nicht eine eingebildete, sondern eine wirkliche war, daß aber diese Gewalt eben dadurch, daß sie in ihrer Furchtbarkeit durch die Offenbarung des Geistes der Gemeinde der Heiligen kund gethan wurde, durch die Uebermacht des Geistes, welcher die Heiligen auf Erden mitten in ihrer Angst und Trübsal in wesenhafter Gemeinschaft mit ihrem in den Himmel und vor den Thron Gottes entrückten Haupte erhält, gebrochen und überwunden worden ist. Demnach ist auch hier, wie so oft in der heiligen Geschichte, die scheinbare Nichterfüllung eines prophetischen Wortes so wenig in Widerspruch mit dem göttlichen Ursprung eines solchen Wortes, daß dieselbe diesen Ursprung recht eigentlich zu ihrer Voraussetzung hat. Da man nun aber aus jenen auf die Zukunft des Paulus gerichteten Worten hat schließen zu können geglaubt, daß Paulus niemals mehr nach

Kleinasien gekommen und überdem aus der über ihn verhängten Haft nicht wieder entlassen worden sei (s. Baur die sogenannten Pastoralbriefe S. **93—97**); so liegt es uns hier ob, zu sehen, was sich etwa in Berücksichtigung dieser nun eintretenden Wendung über die Zukunft des Apostels aufstellen lasse. Soviel ist sogleich klar, daß jene Aussichten in die Zukunft, obgleich sie göttlichen und nicht menschlichen Ursprungs sind, in keiner Weise als Instanz gegen die Annahme einer Befreiung des Paulus aus seiner in Jerusalem beginnenden Haft dürfen geltend gemacht werden; denn das ergiebt der geschichtliche Verlauf innerhalb der Apostelgeschichte schon deutlich genug, daß die gefahr- und toddrohende Gewalt überwunden ist. Freilich verfolgt die Apostelgeschichte den ferneren Gang der Entwickelung nicht weiter, als bis zu dem Puncte, daß Paulus in Rom ungehindert seine Wirksamkeit fortsetzen konnte. Wir werden sehen, daß darin für die Reihe der Gesammtgeschichte der Kirche, die sich Lukas zum Gegenstand seiner Erzählung auserſehen hatte, in der That das Ziel gegeben war. Die Frage aber, ob Paulus aus der römischen Gefangenschaft befreit wird oder nicht, ist, mit dem Maßstabe der Apostelgeschichte geschätzt, eine persönliche und liegt deßhalb außerhalb unserer Erzählung; allein dessenungeachtet kann doch in der durch die Dazwischenkunft der Gebeteswirkung der Heidenkirche eingetretenen Wendung ein Moment enthalten sein, welches über diese Frage eine Auskunft ertheilt, und dies ist, wenn ich nicht irre, in der That unser Fall. Der Procurator spricht: Zum Kaiser sollst du reisen (s. **25, 12**), und später sagt der Herr selber zu Paulus: Dem Kaiser sollst du vorgestellt werden (s. **27, 24**). Mit diesen Zügen giebt unsere Erzählung deutlich zu verstehen, daß damals durch den Schutz der römischen Reichsordnung, in welchen Paulus in Jerusalem gestellt worden war, noch etwas Mehreres eingeleitet war, als was uns die Apostelgeschichte selber erzählen will und kann. Es wird nun zwar nicht ausdrücklich gesagt, was die Darstellung des Apostels vor dem Kaiser bewirken werde, allein ein zweifacher Grund liegt vor für die Annahme, daß dieselbe eine günstige Wirkung für Paulus gehabt haben werde.

Einmal stände es im Widerspruch mit der nun eingetretenen und so bestimmt herausgestellten Wendung der Dinge, daß die höchste Spitze der römischen Reichs- und Rechtsordnung dem Paulus sollte verderblich und tödtlich geworden sein, nachdem sich so bedeutsam gezeigt hat, daß das Princip dieser römischen Ordnung dermalen dem Apostel und seiner Sache sich entschieden günstig gestellt hat. Noch entscheidender ist das

Wort des Herrn **27, 24**. Wenn der Herr den Apostel tröstet mit dem Worte: Fürchte dich nicht, Paulus, dem Kaiser sollst du dargestellt werden; so ist es undenkbar, daß dieses Wort sich nur auf die augenblickliche Gefahr beziehen sollte, als werde dem Paulus nur zugesichert, daß er aus der obschwebenden Todesgefahr gerettet werden solle, weil es ihm noch bevorstände, in Rom dem Kaiser vorgestellt zu werden, und es demnach durchaus nicht ausgeschlossen würde, daß er von dem Kaiser dem Tode überantwortet würde. Wenn der Herr in tröstender Weise und Absicht von der Darstellung vor dem Kaiser redet; so kann dies nur so verstanden werden, daß darin ein Anhalt für die Hoffnung des Paulus, welche er unleugbar auf diese höchste Instanz der römischen Reichsordnung gesetzt hat, gegeben werden soll; daß also Paulus auf Grund dieses Wortes die gerechte Erledigung seiner Sache von dem Kaiser erwarten kann, und sich demnach die völlige Umkehrung des Verhältnisses zwischen den beiden höchsten Instanzen der Völker, dem Synedrium zu Jerusalem und dem Kaiser zu Rom, in Aussicht stellt. Demnach wird, obgleich wir die Frage über die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus hier keineswegs erledigen können, uns nicht entgehen dürfen, daß die Apostelgeschichte der Annahme einer Befreiung des Paulus aus der ersten Gefangenschaft nicht bloß Nichts entgegensetzt, sondern derselben ganz entschieden günstig ist.

§. 34. Sieghafte Verantwortung des Apostels Paulus vor dem König Agrippa.

Cap. 25, 13 — Cap. 26, 32.

Bei seiner Berufung war dem Apostel Paulus die Aufgabe gestellt, den Namen Jesu zu tragen zu den Völkern und zu den Königen und zu den Söhnen Israels (s. **9, 15**). Wir haben in diesem göttlichen Auftrage zunächst die Ordnung zu erkennen geglaubt, welche der Apostel bei seiner weltumfassenden Wirksamkeit inne zu halten habe, daß er nämlich zuerst den Heiden das Evangelium verkündigen solle, um sodann, wenn es mit dieser Thätigkeit zu einem gewissen Abschlusse gekommen sei, sich den Juden zuzuwenden. Wenn wir auf den wirklichen Erfolg sehen, so ist diese Ordnung von Paulus auch

laut unserer Erzählung vollständig innegehalten worden. Denn wenn sich Paulus freilich allenthalben zuerst an die Juden wendet mit seiner Predigt, nicht sowohl vermöge des ihm von Jesu gewordenen Auftrages, als vielmehr wegen des dem Volke Israel, in Folge seiner ursprünglichen Berufung, zukommenden Vorrechtes; so haben wir gesehen, daß diese erste Predigt an die Juden meistens erfolglos geblieben ist, und wenn sie irgendwo einmal einen kleinen Erfolg gehabt hat, dieses wiederum durch die von der paulinischen Predigt auf die Masse der Juden ausgehenden Verhärtung reichlich aufgewogen wird. Dagegen war von wirklich bleibendem und allgemein wirksamem Erfolg die Verkündigung des Paulus, von den Werken Gottes unter den Heiden durch den Namen Jesu, vor Jakobus und allen Aeltesten der Judengemeinden in Jerusalem. Diese Verkündigung aber geschah erst," als Paulus sein Werk unter den Heiden bereits zu einem vorläufigen Ziele hinausgeführt hatte. Auch empfängt Paulus erst jetzt, nachdem sein Zeugniß vor Jakobus und den Aeltesten abgelegt ist und er darnach, gemäß dem ihm im Hause des Jakobus gegebenen Rathe, sich vor dem ganzen Volke dargestellt hatte, von dem Herrn das zustimmende Zeugniß, daß er seinen Auftrag an Jerusalem ausgerichtet habe (s. **23, 11**). Wenn aber diese Auffassungen richtig sind, so haben wir die Könige an der bezeichneten Stelle als den Heiden zugehörig zu betrachten, und es wird durch diesen Zusatz die evangelische Verkündigung an die Heiden als eine solche bestimmt, welche bis zu der obersten Spitze der heidnischen Volksthümlichkeiten zu dringen und auch dort sich geltend und wirksam zu machen habe. In dem folgenden Abschnitte unseres Buches kommt Paulus zum ersten und einzigen Male innerhalb unserer Erzählung mit einem Könige in Berührung; sollen wir nun darin etwa eine Verwirklichung jenes göttlichen Auftrags erkennen, wie wir in der Erzählung von dem Zeugniß des Apostels in Jerusalem die Erfüllung des letzten Zieles in jenem Auftrage angenommen haben?

Zuvörderst ist nicht zu übersehen, daß die königliche Würde des Agrippa, vor welchem Paulus hier sein Zeugniß ablegt, mit besonderm Nachdruck hervorgehoben wird; nicht weniger als elfmal wird dieses Prädicat in dem kleinen Abschnitte gebraucht (s. **25, 13. 14. 24. 26. 26, 2. 7. 13. 19. 26. 27. 30**), und Paulus selber unterläßt es nicht, in seiner Rede den Agrippa fünfmal nach seiner königlichen Stellung anzureden (**26, 2. 7. 19. 26. 27**). Schon dieser Umstand scheint es mir unmöglich zu machen, die Beziehung der vorliegenden Erzählung zu jenem göttlichen Auftrage in Abrede zu stellen. Oder sollte uns die chronologische

Ordnung, nach welcher hier das Zeugniß vor dem Könige dem Zeugnisse an die Juden folgte, während es nach jener Ankündigung dem Zeugnisse an die Juden voraufgehen soll, in dieser Annahme bedenklich machen dürfen? Ein solches Bedenken wird uns an dieser Stelle nicht entstehen können; da wir es bereits übersehen, daß dem Paulus noch eine neue Wirksamkeit unter den Heiden eröffnet werden wird (s. **23, 11**), demnach also weder die Thätigkeit unter den Heiden abgeschlossen ist, noch auch die Einwirkung, welche von seinem Apostolate auf die Söhne Israels ausgehen soll, in den Tagen seines letzten Aufenthalts in Jerusalem sich vollendet hat. Da nun demnach der Kreis der apostolischen Thätigkeit für Paulus noch nicht vollendet ist, so ist Nichts im Wege, daß nicht eine Ergänzung dieser Thätigkeit erst hier erfolgen sollte.

Aber dürfen wir Agrippa überall als einen König der Völker oder der Heiden ansehen? Ist er nicht vielmehr ein König der Juden und insofern schon seine Erwähnung an dieser Stelle ganz unabhängig von der Stelle **9, 15**? In dieser Beziehung können wir zurückweisen auf unsere früheren Erörterungen über den idumäischen und wesentlich römischen, also heidnischen Charakter der Herodianer (s. **I, 277—286**). Der König Agrippa nämlich, der hier erwähnt wird, ist ein Sohn des im **12.** Cap. unseres Buches nach seinem Verhalten und Ausgange bezeichneten Herodes Agrippa, und es kommen bei ihm ganz dieselben charakteristischen Züge vor, an welchen wir bei den früheren Herodianern ihre römische und heidnische Eigenthümlichkeit erkannt haben: er ist am Hofe des Kaisers Claudius erzogen (s. **Joseph. Ant. 19, 9. 2; 20, 1. 1**), erhielt sein Fürstenthum durch den römischen Kaiser (s. **l. c. 20, 5. 2; 8. 4; B. J. 2, 12. 8 u. 13. 2**), außerdem kann er die Liebe und Achtung der Juden eben so wenig gewinnen, wie die übrigen Herodianer (s. **l. c. 20, 8. 11; 9. 4; B. J. 2, 17. 1**), und als zwischen den Juden und den Römern der offene Kampf auszubrechen drohte, suchte er zuerst zu vermitteln (s. **B. J. 2, 16. 4**), endlich aber ging er offen in das Lager der Römer über (s. **B. J. 3, 2. 4; 9. 7**). Wir werden außerdem den König Agrippa schon deßhalb nach seinem heidnisch-römischen Wesen in diesem Zusammenhang zu betrachten haben, da er hier ausschließlich nach seinem römischen Namen aufgeführt erscheint. Daß gegen diese auf Thatsachen beruhende Stellung des Agrippa einige Aeußerungen des Talmud, welche sich günstig über Agrippa erklären (s. Schöttgen, **hor. talm. p. 481**), Nichts beweisen können, braucht wohl nur erwähnt zu werden.

Sobald uns nun aber die Erwähnung des Königs Agrippa unter diesem Gesichtspuncte erscheint, werden wir mit um so gespannterer Aufmerksamkeit auf diese Berührung zwischen dem Apostel Paulus und diesem heidnisch-römischen Könige hinzublicken haben, da uns in Herodes Agrippa, dem Vater des hier Genannten, der Gipfel der antichristlichen Feindschaft entgegengetreten ist. Im Rückblick auf jenen Vorgang des Vaters werden wir erwarten, daß König Agrippa der Sohn, der in den wesentlichen in Betracht kommenden Beziehungen dem Vater gleich ist, sich gegen den Apostel Paulus ähnlich stellen wird, wie sich der Vater einst gegen den Apostel Petrus gestellt hat. Da nun aber diese Erwartung, wie sich gleich ergiebt, offenbar sich nicht erfüllt, Agrippa vielmehr sich der Sache des Paulus noch wärmer annimmt, als die römischen Procuratoren; so drängt sich unabweislich die Frage auf, was inzwischen eingetreten sein möge, woraus sich eine solche Veränderung und Umkehrung erklären lasse. Von einer neuen Seite wird uns hier wiederum gezeigt, welche große Wendung innerhalb des Völkerbereichs in dem Verhältnisse zum Evangelium durch die Wirksamkeit des Paulus und deren Erfolg unter den Heiden eingetreten ist. Denn um es gleich zu sagen, nur das kann die Ursache sein, warum der herodianische Sohn zum Apostel Paulus eine völlig entgegengesetzte Haltung beobachtet, wie der Vater zum Apostel Petrus. Die Stellung und Persönlichkeit ist in beiden Fällen die gleiche, aber während Herodes Agrippa der Vater die Feindschaft wider das Evangelium in Jerusalem zur Vollendung bringt, und damit den Uebergang der Kirche von den Juden zu den Heiden unwiderruflich macht, hat sich unter Herodes Agrippa dem Sohne die Kirche unter den Heiden bereits gegründet und somit zum ersten Male eine Gemeinschaft zwischen dem Gebiete der Heiden auf Erden und dem Gott des Himmels gestiftet; und während Herodes Agrippa der Vater, als Repräsentant der gegenwärtigen und wirksamen heidnischen Weltmacht, auf dem ungebrochenen Völkergebiete, wo die Herrschaft des Satans waltet (s. 26, 18), sich befindet, steht Herodes Agrippa der Sohn auf demselben Gebiete, unsichtbar umgeben von der Macht der Gebete, welche aus den Herzen der Heiden für den Apostel Paulus und gegen die böse Gewalt in der Welt zum Himmel unaufhörlich emporsteigen.

Nach dem bisherigen Gange unserer Erzählung wird sich uns die Vermuthung aufdrängen, daß wir diesen Abschnitt über die Berührung des Paulus mit dem König Agrippa aus dem angegebenen Gesichtspunct aufzufassen haben, und in der That

ergiebt es sich auch wirklich, daß die Einzelnheiten dieser Geschichte uns immer wieder auf diesen Charakter des Agrippa und auf diesen Gegensatz zu seinem Vater Herodes aufmerksam machen. Charakteristisch ist in dieser Beziehung schon die dreimal erwähnte Begleitung der Schwester Bernike (s. **25**, **13**. **23**. **26**, **30**). Denn daß sich uns darin ein historischer Zug kund giebt, indem wir ganz dieselbe Theilnahme der Schwester an den öffentlichen Handlungen des Agrippa auch von Josephus angemerkt finden (s. **Joseph. B. J. 2, 16. 3**), mag immerhin gegen die argwöhnische Kritik ein beachtenswerthes Moment abgeben, für unsere geschichtliche Betrachtungsweise aber, die uns die Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte auf allen Puncten aufweist und bestätigt, hat dieser Umstand kein sonderliches Gewicht. Aber wohl wirft sich uns die Frage auf, warum überhaupt Lukas der Begleitung und Anwesenheit der Schwester Bernike Erwähnung gethan hat, da ihre Theilnahme für den hier in Betracht kommenden Zweck vollkommen bedeutungslos zu sein scheint? Allem Anscheine nach will Lukas durch die dreimalige Erwähnung der weiblichen Begleitung des Agrippa einen Charakterzug des Königs andeuten. Darin nämlich, daß der Name Bernike nicht weiter bezeichnet und in kein Verhältniß zu Agrippa gesetzt ist, erscheint diese Gemeinschaft als eine verdächtige. Es ist sonst der keuschen Erzählung unseres Buches durchaus geläufig, bei der Zusammenstellung von männlichen und weiblichen Namen, die in einem ehelichen Verhältnisse stehen, diese göttliche Berechtigung solcher Gemeinschaft sofort bemerklich zu machen (s. **5**, **1**. **18**, **2**. **24**, **24**). Die Auslassung dieser Bemerkung an unserer Stelle muß uns demnach als ein Zeichen erscheinen, daß es bei dieser Gemeinschaft an jener göttlichen Berechtigung zur Gemeinschaft fehlt. Aber in der geschwisterlichen Verwandtschaft ist hier das Recht dieser Gemeinschaft gegeben! Wir dürfen nicht zweifeln, daß Lukas, der über alle hier in Betracht kommenden Verhältnisse, was auch schon aus dem bedeutungsvollen Stillschweigen der Kritik erhellt, die genaueste Kunde an den Tag legt, sehr wohl weiß, daß Bernike die Schwester des Königs Agrippa ist. Hätte er nun den Grund der Begleitung in diesem natürlichen Verhältniß gefunden; so würde er, falls er überhaupt, was eben nicht wahrscheinlich, der Bernike Erwähnung gethan hätte, ohne Zweifel dieses Verhältniß bemerklich gemacht haben. Demnach ist das Unterlassen auch dieser Bemerkung nichts Anderes, als die leise und sinnige Andeutung des unnatürlichen Verhältnisses, welches Josephus ausspricht in folgender Stelle: *Βερνίκη δὲ μετὰ τὴν Ἡρώδου τελευτὴν, ὃς αὐτῆς ἀνὴρ καὶ θεῖος*

ἐγένετο πολυν χρόνον ἐπιχηρεύσασα φήμης ἐπισχούσης, ὅτι ἀδελφῷ συνῄει (Antiq. 20, 7, 3). Lukas will also durch diese bedeutsame Erwähnung der Bernike von Anfang an zu verstehen geben, daß dieser Herodianer in denselben alten idumäischen Familiensünden, die in diesem Stamme und Geschlechte charakteristisch sind (s. Joseph. Antiq. Jud. 18, 5, 1. Luk. 3, 19), fortgefahren ist. Wenn demnach dieser König nicht unter dem mit Sünden und Gräueln befleckten herodianischen Namen von Lukas aufgeführt wird, sondern unter dem römischen Namen Agrippa; so sollen wir den Grund dazu nicht sowohl in seinem besseren Charakter suchen, als vielmehr in der Veränderung, welche in den Weltverhältnissen eingetreten ist.

Daß Agrippa nach Cäsarea kommt, um den neuen römischen Procurator Festus zu begrüßen, was Lukas eigens hervorhebt (V. 13), deutet allerdings auf sein Vasallenverhältniß hin, in welchem er zum römischen Kaiser, als dessen Repräsentant der Procurator anzusehen ist, sich befindet. Allein diese Unterordnung des Agrippa dem Festus gegenüber, hat in unserem Zusammenhange keine andere Bedeutung, als das römische Moment in der königlichen Stellung des Agrippa hervortreten zu lassen; aber es wird sich gleich ergeben, daß in der Beziehung, welche hier ausschließlich in Betracht kommt, Agrippa eben als der König auftritt und Festus dagegen, als Procurator, in untergeordneter Stellung (s. 26, 30). Festus nämlich erzählt dem Könige den Fall mit dem gefangenen Paulus. Lukas hat offenbar ein Interesse daran, uns diese Erzählung des Festus mitzutheilen (V. 14—21), obwohl natürlich, da die betreffenden Vorgänge uns durch den fortlaufenden Bericht schon mitgetheilt sind, kein neues Moment darin vorkommen kann. Dieses Interesse kann nur darin seinen Grund haben, daß Lukas uns auf diesem Wege noch einmal die Dienstbeflissenheit und den Eifer des römischen Statthalters in der Angelegenheit des Paulus im Gegensatz zu der rasenden Leidenschaft und Feindschaft des jüdischen Volkes und seiner Behörden vorzuführen beabsichtigt. Diese Erzählung des Procurators von Paulus und seinem Gegensatze zu den herrschenden religiösen Satzungen der Juden veranlaßt den Agrippa, den Wunsch auszusprechen, den Paulus selber zu hören (V. 22). Ohne Zweifel hatte insbesondere die Erwähnung der religiösen Differenz die Aufmerksamkeit des Agrippa auf sich gezogen, da er, obwohl römischen Sitten ergeben, dennoch auch der jüdischen Satzungen sich befleißigte: so hat er nur unter der Bedingung der Beschneidung seine Schwester Drusilla dem Könige von Emesa Azizus vermählt (s. Joseph. Ant. 20, 7. 1); er erbat sich ferner von Claudius das Aufsichts-

recht über den Tempel und das Ernennungsrecht des Hohenpriesters und erhielt es auch (s. l. c. 20, 1. 3), und vermöge dieses Rechtes veranstaltete er Bauten und Verschönerungen an dem Tempel (s. l. c. 20, 8. 11; 9, 4. 7).

Festus erbietet sich sofort, den Wunsch des Königs Agrippa in Erfüllung zu bringen und veranstaltet am folgenden Tage zu Ehren des Königs eine feierliche Versammlung und läßt den Paulus derselben vorführen (V. 22. 23). Von Aprippa und Bernike wird es hervorgehoben, daß sie mit großem Gepränge (*μετὰ πολλῆς φαντασίας* s. Grotius) erschienen seien. Mit diesem Zuge hat Lukas von vornherein angedeutet, daß das Verlangen des Agrippa, den Paulus zu hören, nicht sehr innerlicher Natur gewesen sein kann, denn dieser Glanz und Pomp der Erscheinung ist ein Zeichen, daß Agrippa die ihm bevorstehende Berührung mit dem Apostel vorzugsweise als eine Gelegenheit betrachtete, bei welcher er seine königliche Würde und Herrlichkeit zeigen könne. Dieser Zug wird übrigens durch die vollkommen angemessene Bemerkung von Wetstein zu V. 23: in eadem urbe, in qua pater ipsorum a vermibus corrosus ob superbiam perierat noch mehr herausgestellt. An Cäsarea werden wir auch dadurch stark erinnert, daß Festus zu der feierlichen Versammlung zu Ehren des Agrippa die Tribunen der hier stationirten römischen Behörden und andere angesehene Männer der Stadt, welche, da nach Tacitus Cäsarea caput Judaeae war (s. hist. 2, 79), auch vorzugsweise römische Beamte werden gewesen sein, eingeladen hat. Umsomehr muß uns aber diese Versammlung, so wie die ganze Erscheinung des Agrippa an diesem Orte auf die schreckliche Katastrophe zurückweisen, welche uns Lukas so umständlich beschrieben hat, und in welcher der Charakter der herodianischen Weltmacht und Widergöttlichkeit so unvergeßlich und so schrecklich hervorgetreten ist. Die, welche hier in stolzem Pompe erscheinen, um die Vorführung des gefangenen und gefesselten Apostels Christi als eine schöne Gelegenheit, ihrer Eitelkeit in großartigster Weise zu fröhnen, zu benutzen, sind, mit dem Bande schmachvollster Schande verbunden, Sohn und Tochter dessen, der einst hier an demselben Centralpuncte des heidnisch-römischen Wesens wegen seines Uebermuthes von dem Engel des Herrn erschlagen ward. Um so mehr uns aber die Oertlichkeit und ganze Erscheinungsweise des Agrippa hinweist auf die Verwandtschaft und Aehnlichkeit mit Herodes, dem Mörder des Jakobus, desto mehr werden wir gemahnt, uns hier, wo der Erfolg und Ausgang ein so ganz entgegengesetzter ist, der großen inzwischen

eingetretenen Wendung in den allgemeinen Weltverhältnissen recht lebendig bewußt zu werden.

Durch die Anrede an den König Agrippa und die übrigen Anwesenden, mit welcher Festus die Verhandlung in dem solennen Hörsaale (ἀκροατήριον V. 23) eröffnete, bezeichnete er den Agrippa als den sachkundigen Schiedsmann, welcher, bei dem großen Gegensatze zwischen dem allgemeinen Urtheile der Juden in Ansehung des Paulus und seiner eigenen Ueberzeugung, im Stande sein werde, irgend eine Vermittelung ausfindig zu machen, mit Hülfe deren er den Paulus nach der Form Rechtens an den Kaiser werde senden können (V. 24—27). Es stellt sich nunmehr heraus, daß Festus von Anfang an die ganze Mittheilung wegen der Angelegenheit des Paulus an den Agrippa in der Absicht gemacht hat (s. V. 14), damit ihm dieser aus seiner Verlegenheit helfe und ihm Etwas an die Hand gebe, was er in dieser Angelegenheit dem Kaiser vorstellen könne. Dadurch wird nun Agrippa recht eigens zum Stellvertreter des Kaisers in dieser Sache bestellt, und wir werden um so eher an seinem Verhalten die Stellung des Kaisers zu dem Evangelium erkennen sollen. Das, was ihm hier diesen Vorzug giebt, ist seine Kunde von den jüdischen Dingen, seine Anschließung an das jüdische Volk. Nur muß man nicht meinen, als ob etwa auf dem jüdischen Momente dieses Herodianers die günstigere Stimmung für den Apostel Paulus beruhe; denn die, welche vorzugsweise ihr jüdisches Wesen geltend machten, und denen eben Agrippa wegen Mangel an Schonung für das Judenthum anstößig war (s. Jos. Ant. 20, 8. 11), waren eben die ärgsten Feinde des Apostels. Für gleichgültig können wir aber dieses jüdische Moment an dem Aprippa schon darum nicht halten, weil dasselbe uns an dem Vater, auf welchen unsere Erzählung uns so nachdrücklich zurückweist, bedeutsam gewesen ist. Wir werden demnach auch hier an diesem König Agrippa eine Repräsentation der römischen Weltmacht zu erkennen haben, insofern dieselbe nicht mehr in ihrer eigenen Gestalt und Form auftritt, sondern von dem Reiche Gottes ihre Erscheinungsweise entlehnt. Während nun bei dem Vater Herodes dieser geistliche Charakter des Weltreiches mit der Vollendung der Feindschaft gegen das Reich Jesu auftritt; erscheint hier bei dem Sohne Agrippa derselbe Charakter mit einer günstigen Stimmung für den Apostel Christi verbunden. Wir sehen daraus, daß das jüdische oder geistliche Element des Weltreiches, welches eine eigenthümliche, bedeutsame Phase dieses Reiches in Aussicht stellt, für sich al-

lein keine Entscheidung giebt, sondern nach beiden Seiten hin zum Guten und zum Bösen verwendet werden kann.

Agrippa nimmt nun die Stellung des Vorsitzenden und Entscheidenden, in welche Festus ihn für den gegenwärtigen Fall hineingewiesen hatte, sofort ein und gewinnt damit in dieser feierlichen Versammlung römischer Notabilitäten denjenigen Rang, welcher seinem königlichen Namen entspricht und ihn als den gegenwärtigen Kaiser und Herrn (s. **25, 26**) erscheinen läßt. Agrippa ergreift das Wort und erlaubt dem Paulus, sich zu vertheidigen (s. **26, 1**). Eben so rasch und sicher weiß aber auch der Apostel Paulus seine Stellung zu finden und einzunehmen. Wir dürfen nicht zweifeln, daß ihn, sobald er den König Agrippa an die Spitze der ganzen Verhandlung und Versammlung treten sieht, jenes Wort des Herrn von dem ihm auferlegten Zeugniß vor den Völkern und den Königen (s. **9, 15**) in den Sinn gekommen ist, und den Apostel ebenso ernstlich gemahnt als tröstlich ermuthigt haben wird. Paulus beginnt seine Rede, indem er die Hand ausgestreckt hält (*ἐκτείνας τὴν χεῖρα* V. **1**). Wir wissen schon, daß Lukas dergleichen Bemerkung enüber die Anfänge von Reden immer in der Absicht ertheilt, um die Aufmerksamkeit des Lesers für die Bedeutsamkeit solcher Anfänge zu gewinnen (s. **2, 14. 10, 37. 13, 16. 17, 22. 23, 1**). Was das Ausstrecken der Hand bei dem Anfang der Rede zu bedeuten hat, sehen wir deutlich aus folgenden Zeugnissen des klassischen Alterthums, welche Wetstein zu unserer Stelle gesammelt hat: porrigit dextram is et instar oratorum conformat articulum, duobusque infimis conclusis digitis ceteros eminenter porrigit, Apulejus Mis. II; *ἀνέτεινε τὴν δεξιὰν ὡς δημοκηρύσσων*, Polyaenus IV, 317; zu den Worten *τὰς χεῖρας αἴρειν* beim Aristophanes bemerkt der Scholiast: *ὥσπερ οἱ ῥήτορες οἱ κρινόμενοι*. Diese Stellen zeigen, daß wir uns diesen Gestus, um so mehr da er uns sonst in der Schrift beim Reden nicht erwähnt wird, als einen recht eigentlich von Paulus beabsichtigten zu denken haben, mit welchem er sofort zu erkennen geben will, daß er seine Stellung als die eines in förmlicher und üblicher Weise bei einer öffentlichen Gerichtsverhandlung Redenden auffaßt. Wir sehen daraus, daß Paulus die ganze Situation sofort und ganz so aufnimmt, wie sie ist, und sich zugleich mit klarer Bewußtheit in dieselbe hineinstellt.

Wir werden uns in dieser Ansicht auch dadurch nicht beirren lassen, daß Paulus nun damit beginnt, auf die Kunde des Königs Agrippa von den Sitten und Streitfragen der Juden ein so großes Gewicht zu legen (s. V. **2. 3**), als ob er

damit andeutete, er stehe vor einer jüdischen und nicht vor einer heidnischen Versammlung; denn im Wesentlichen ist diese gewinnende Einleitung nicht verschieden von derjenigen, mit welcher Paulus seine Vertheidigung vor Felix eröffnete (s. **24, 10**). Wir brauchen uns also durch die Hervorhebung der Kunde von jüdischen Verhältnissen in dem Eindrucke, den die Anrede „König Agrippa“ in dem Munde des Paulus, der mit seinem Worte und Zeugniß an die Völker und ihre Könige gewiesen war, zu machen geeignet ist, in keiner Weise stören zu lassen, wenn wir uns nur gegenwärtig halten wollen, daß der des Judenthums kundige König allerdings eine beachtenswerthe Phase des heidnischen Königsthums darstellt.

Wenn man die nun folgende Vertheidigungsrede des Paulus (V. **2—23**) obenhin ansieht; so erscheint dieselbe als eine bloße Wiederholung der früheren Reden (s. **22, 1—21. 23, 1—6. 24, 10—21**), indem auch hier als Hauptpunct die Uebereinstimmung des Apostels mit dem Judenthume herausgestellt wird (vgl. Baur der Apostel Paulus S. **212**. Zeller a. a. O. S. **569**). Wäre nun in der That die hier vorliegende Rede Nichts weiter, so hätten wir hier ein zwiefaches Ungeschick zu beklagen, einmal daß Paulus in der gegenwärtigen Versammlung, die doch offenbar eigenthümlicher Art ist, nicht anders spricht als auch bei früheren zum Theil ganz verschiedenen Anlässen, und dann daß Lukas einer Rede des Paulus, obwohl sie nichts Neues bringt, dennoch in seiner sonst so viel Wichtiges und Interessantes ausschließenden Erzählung einen Platz gegeben hat. Allein bei genauerer Betrachtung werden wir finden, daß Paulus in seiner Rede keinen Augenblick das klare Bewußtsein über seine gegenwärtige Stellung, welches er durch den Rednergestus des Handausstreckens sofort zu erkennen giebt, verleugnet und demnach auch Lukas sehr wohl daran gethan hat, uns diese Rede als einen integrirenden Theil der vorliegenden Entwickelung aufzubewahren.

Es ist allerdings richtig, daß Paulus auch in dieser seiner Vertheidigungsrede vor dem König Agrippa und den römischen Notabeln es hauptsächlich darauf anlegt, den Zusammenhang seiner Lehre und Wirksamkeit mit dem Judenthume als einen nicht gebrochenen und nicht gestörten aufzuweisen. Ferner ist nicht zu leugnen, daß wir dieses Bestreben zuerst in der Verantwortung des Paulus vor dem jüdischen Volke und vor dem jüdischen Synedrium haben hervortreten sehen, wie denn auch unbestreitbar ist, daß den argwöhnischen und feindseligen Juden gegenüber dieser Punct als der wirksamste erscheinen mußte. Allein folgt denn daraus, daß Paulus hier vergißt, daß er vor

einem heidnischen Tribunale steht, daß er in einer römisch heidnischen Versammlung redet, daß Agrippa, wenn auch immerhin ein Beschnittener, von Geburt ein Edomiter und mit Herz und Hand, in Wort und Werk ein römischer Vasall und als König auf keine Weise ein Nachfolger Davids sei, sondern nur unter den Gesichtspunkt der heidnischen Könige gestellt werden könne? Wäre dieses richtig, so würde derselbe doppelte Vorwurf auch auf die Rede des Paulus vor dem römischen Procurator Felix zurückfallen. Wenn wir aber die Rede des Paulus vor Felix mit dem kurzen Referate seiner Vertheidigung vor Festus (s. 25, 8) vergleichen; so werden wir auf einen Gesichtspunkt geführt, von welchem aus wir auch von der gegenwärtigen Rede eine andere und bessere Ansicht gewinnen. Daß nämlich Paulus vor dem Festus sich so summarisch faßt, während er vor Felix sich ausführlich in der Nachweisung seines angefochtenen Judenthums ergeht, hat offenbar lediglich darin seinen Grund, weil Festus von dem Judenthume noch keine Kunde hat, während Paulus diese Kunde an Felix rühmt und gleich am Eingange der Rede als einen für ihn glücklichen Umstand bezeichnet (s. 24, 10). Demnach sagen wir: Nicht weil Agrippa Jude ist, wie Baur sagt, läßt Paulus sich über sein Judenthum so ausführlich aus, sondern weil dieser heidnische Repräsentant der heidnischen Könige eine noch bessere Kunde und Vertrautheit hat mit jüdischen Sitten und Fragen, als der römische Procurator Felix. Daß aber dieser ganze Gegenstand an sich nicht bloß den Juden gegenüber, sondern auch vor dem heidnischen Forum eine Bedeutung habe, müssen wir wohl wahrscheinlich finden, da wir die Verhandlung desselben, hier nun schon zum dritten Male in einer römischen Gerichtssitzung finden. Und in der That ist auch die Beziehung dieses Gegenstandes zu dem römischen Recht und Urtheil, so bald man sich nur um die Aufsuchung desselben bemüht, ganz in der Nähe.

Wenn der Proconsul Gallio die Juden deshalb von seinem Richtstuhl zurückwies, weil er über ihre inneren religiösen Angelegenheiten nicht zu entscheiden habe (s. 18, 14. 15), so that er daran Recht; allein mit dieser negativen Stellung zu den religiösen Dingen ist doch das vollständige Verhältniß der römischen Reichsordnung zu ihren Untergebenen nicht erschöpft. So lange die Voraussetzung gilt, daß religiöse Streitigkeiten oder Bewegungen sich innerhalb der einmal aufgenommenen und gebildeten Cultusformen halten, bieten die Staatsgesetze keinen Anlaß zu irgend einem Einschreiten, und das ist es auch, was Gallio sagen will. Denn so ist sein Ausspruch

nicht zu verstehen, als ob er das religiöse Gebiet überall als ein völlig freies dem Staatswesen gegenüber betrachte, auf welchem es überdem kein ἀδίκημα und ῥᾳδιούργημα gebe, das wäre eine moderne Theorie, aber kein Grundsatz eines römischen Beamten. Vielmehr ist das Staatswesen im Alterthume überhaupt und namentlich auch das römische mit dem Religionswesen sehr eng verflochten. Als allgemeinste Regel galt nun im Alterthume und besonders auch bei den Römern in dieser Beziehung der Grundsatz, daß Jeder bei den Göttern und bei dem Cultus der Väter und seines Volkes zu bleiben habe. Nach Aristoteles (**Rhet. ad Alex. II, p. 30 Buhle**) erhielten Alle, welche zu Dodona und Delphi wegen des Cultus um Rath fragten, die Weisung κατὰ τὰ πάτρια ποιεῖσθαι τὰς θυσίας, und Cicero giebt in Bezug auf den Cultus folgende Satzungen: **separatim nemo habessit deos, neve novos sive advenas nisi publice adscitos privatim colunto, ritus familiae patrumque servanto, divos et eos qui coelestes semper habiti colunto** (s. **De legibus 2, 8, 19.** Vgl. **Livius 4, 30**), welche Stabilität er in folgender Weise begründet: **ritus familiae patrumque servare id est, quoniam antiquitas proxime accedit ad deos a diis quasi traditam religionem tueri** (s. **l. c. 2, 10. 27**). Wäre daher Paulus wirklich ein Abtrünniger von der Religion und der Gottesverehrung seiner Väter und zugleich ein eifriger Verbreiter dieses Abfalls, wie die Juden ihn dessen beschuldigen; so würde dies allerdings in den Augen der römischen Heiden als ein schwerer Makel erscheinen müssen, und wir begreifen, wie Paulus auch vor Felix, dem römischen Procurator, mit großer Angelegentlichkeit darauf ausgeht, den Vorwurf der Juden zu beseitigen und zu zeigen, daß er auch jetzt noch dem Gott der Väter diene (s. **24, 14**). Allein die Sache hatte nicht bloß eine moralische Seite, sondern auch eine rechtliche.

Das römische Recht hatte oft und angelegentlich die staatliche Autorität über das Religionswesen dahin geltend gemacht, daß gewisse, diesem Gebiete angehörige Handlungen und Uebungen verboten wurden (s. **Lex. Dei, sive Mosaicarum et Romanarum legum collectio. Ed. Blume, p. 111—123**), so daß die späteren Bestimmungen der heidnischen Kaiser gegen die Häretiker sich einfach an diese Vorgänge anschließen konnten. Demnach mußte es natürlich zur Frage kommen, ob die christlichen Gemeinschaften, welche unter den Begriff der **collegia** fielen, nach römischem Rechte als **collegia licita** oder **illicita** zu betrachten seien (Gieselers Kirchengesch. **I**, S. **32**). Die einzige Möglichkeit, wie diese Frage zur festen und zugleich günstigen Entscheidung

gebracht werden konnte, war die, daß der Zusammenhang des christlichen Glaubens mit dem Judenthume nachgewiesen ward. Denn bei dem Gegensatze, in welchem das Weltreich von Anfang an zum Judenthume steht, ist es doch durch das Wirken des guten Geistes innerhalb der Weltmächte bewirkt worden, daß das Judenthum im Gebiete des Weltreiches, dem die Macht über alles Aeußerliche übergeben ist, eine berechtigte Existenz erhält. Das ist die Wirkung der wunderbaren Bekehrung des Hauptes an dem Leibe des Weltreiches, Nebucadnezars (s. Dan. **3, 29. 31—33. 4, 34**). Dasselbe ward erreicht unter dem ersten Könige der nächstfolgenden Dynastie, Darius Medus (s. Dan. **6, 25—27**). Mehr aber noch als dieses wird uns von Koresch berichtet: dieser schützt nicht bloß die Israeliten in seinem Reiche, sondern er achtet sich berufen von Seiten des Gottes, der ihm die Herrschaft über die Völker und Länder verliehen hat, und den er als den Gott des Himmels bekennt, das entführte Volk Israel wiederum in sein Land zurückzubringen und dem Gott des Himmels durch die Zurückgekehrten einen Tempel zu bauen (s. **2.** Chr. **36, 22. 23.** Esr. **1, 1—4**). Aber ist es nicht, als ob diese Beförderung Israels in seinem Heile von Seiten des heidnischen Weltreiches mehr ist, als was ordentlicherweise geschehen kann und darf? Denn nicht lange ist diese günstige Wendung von Seiten der persischen Dynastie eingetreten, als sich schon die Hemmung kund giebt und der weitere Verlauf bringt die entschiedene Feindschaft der Weltmacht unter Ahasveros gegen Israel (s. Buch Esther **1. 2.**), die Befehdung und Kränkung Israels von Seiten der Samaritaner, welche unter dem Schutze der persischen Könige bis zum zweiten Jahre des Darius währte (s. Esra **4, 24**). Darum ist auch Daniel schon im dritten Jahre des Koresch ganz niedergeschlagen, und es wird ihm in dieser Zeit eine schwere Zukunft Israels unter den Fürsten von Persien vom Herrn geoffenbaret (s. **10, 1—11, 45**). Nur der Trost ward dem Daniel auch für die trübe und schwere Zeit Israels gewährt, daß der feindlichen Macht sowohl Persiens als Javans gegenüber eine hülfreiche Hauptmacht innerhalb des Heidenthums vorhanden sei und für Israel streite (s. **10, 13. 20. 21. 12, 1**). Und so hat es sich auch bestätigt. Die widersacherische Macht des Perserreiches ward endlich überwunden durch die gute und fördernde Macht, so daß Israel in dem zweiten Jahre des Darius kraft königlicher Edicte und Maßregeln Freiheit erhielt, nach seinen Gesetzen und Ordnungen zu leben und Gott zu dienen. Dasselbe ward dem Volke auch von dem ersten Könige Javans, vom Alexander, wie Josephus in einer

äußerst merkwürdigen Stelle berichtet (Antiq. 11, 8, 4. 5), gewährleistet.

Denselben Schutz lassen auch die Römer, die Herrscher in dem neuen Weltreiche, der jüdischen Eigenthümlichkeit angedeihen. Josephus läßt es sich besonders angelegen sein, die desfälligen Zeugnisse beizubringen: so theilt er Antiq. 14, 8, 5 ein Senatusconsult aus der Zeit des Cäsar mit, in welchem die Juden als Freunde und Bundesgenossen bezeichnet werden; aus derselben Zeit hat er eine Reihe von sieben öffentlichen Actenstücken der römischen Machthaber zu Gunsten der Juden beigebracht (Ant. 14, 10. 2–20. Auch Philo beruft sich, den feindlichen Absichten des Kaisers Cajus gegenüber, auf die Gunst und den Schutz, welchen auch noch Cäsar, Augustus und Tiberius den Juden gewährt haben (s. De legatione ad Caj., p. 1033 — 1036). Demnach heißt es in dem Codex Theodosianus XVI, 8, 9 (s. Judaica colleg. G. C. Meier, p. 67): Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat. Unde graviter commovemur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus. Es waren also die jüdischen Gemeinden und Zusammenkünfte nach der römischen Reichsordnung in das Recht der collegia licita (s. Gieseler Kirchengesch. I, 31) aufgenommen. Dieses Recht der Existenz innerhalb des römischen Reichs für das Judenthum mußte um so höher angeschlagen werden, je ernstlicher der Gegensatz und der Haß war, der die Juden und Römer in damaliger Zeit auseinander hielt (s. die zusammengestellten Belege dafür bei K. v. Raumer in: Palästina, S. 357. 358 3. A.). Je bedeutender aber dieses Recht in den Augen der Juden erscheinen mußte, desto nothwendiger wurde es auf eine besondere Fürsorge und Leitung Gottes zurückgeführt, welcher, obwohl er sein Volk den Heiden übergeben, dennoch seit Nebucadnezar durch seine verborgene Weisheit und Gnade es möglich gemacht, daß die Existenz des Volkes mitten unter seinen Feinden bewahrt und behütet wurde, um dereinst wiederum dem Reiche des Geistes als verklärter Organismus dienen zu können.

Um nun zu erkennen, welche Bedeutung diese so wunderbar eingeleitete und göttlich erhaltene Stellung des Judenthums innerhalb des feindlichen Römerreiches für den Apostel Paulus haben mußte, ist zu erwägen, daß nach biblisch apostolischer Anschauung, welche wir auch beim Paulus finden, mit dem Eintritt Jesu in die Welt und mit seiner Vollendung die Weltzeiten im eigentlichen Sinne abgelaufen sind und demnach in ursprünglich weltgeschichtlicher Weise nichts Neues mehr aufkommen kann, mithin der Glaube an Jesum, wenn

er noch einen zeitlichen Verlauf auf Erden haben soll, sich in die vorhandene Stellung und Lage der Weltverhältnisse hineinzufügen hat (s. **I, 57. 58.** vgl. **1.** Kor. **10, 11**). Da nun Paulus vornämlich den Beruf hat, den Glauben an Jesum in den Mittelpunkt des römischen Reiches zu verbreiten; so muß es ihm auch anliegen, für die Entwickelung und Auswirkung des Glaubens innerhalb dieses Reiches äußerliche Sicherheit und Berechtigung zu gewinnen. Sollte er nun etwa hoffen, vermittelst des Evangeliums die ganze Bedeutung des römischen Reiches von Grund aus und innerlich umgestalten zu können? So geläufig eine solche Vorstellung der Theologie geworden ist, so unbiblisch ist sie und dem Paulus völlig fremd zu achten. Allerdings giebt es nach der Schrift eine völlige Umkehrung des römischen Weltreiches, das ist das Reich Israels; aber es ist den Aposteln von Anfang an gesagt, daß die Aufrichtung und Wiederherstellung desselben so lange nicht an der Zeit ist, als der Herr und König desselben in der Verborgenheit des Himmels thront. Während dieser Zeit ist das Reich Gottes und das Reich Israels in geistiger Verborgenheit und Innerlichkeit. Da es aber dessenungeachtet auf Erden ist und sich demnach auch immerfort von innen nach außen hinauszustellen und zu offenbaren hat, so bedarf es der äußerlichen Berechtigung und Beschirmung. Diese aber steht lediglich bei derjenigen Macht, welcher die irdischen Verhältnisse derweilen übergeben sind, bis die Zeit der Ausgestaltung und Wiederherstellung des israelitischen Königreiches kommen wird, nämlich bei der römischen Reichsordnung. Paulus mußte es demnach als seinen Beruf erkennen, innerhalb der von Gott geleiteten und geoffenbarten Weltordnung diejenige Stelle nachzuweisen, wo die gesicherte und gedeihliche Entwickelung der Kirche Christi einzufügen sei. Sowohl wenn er auf die göttlichen Zeichen über die Vergangenheit des Verhältnisses zwischen dem Judenthume und dem Weltreiche hinsah, als auch wenn er die Gegenwart dieses Verhältnisses ins Auge faßte; mußte er sich überzeugen, daß diese fragliche Stelle keine andere sein könne, als jene innerhalb des römischen Reiches garantirte Existenz des Judenthums.

Die Nothwendigkeit dieser Nachweisung steigerte sich für den Apostel Paulus um so mehr, da er eben der Stifter der heidenchristlichen Gestaltung des Glaubenslebens ist, das heißt derjenigen Gestaltung, welche den äußerlichen Zusammenhang mit dem Judenthume in die Sphäre des Geistes zurücknimmt, je ferner sich also dem äußeren Anscheine nach die Kirche der Heiden der Synagoge der Juden stellte. Dazu kam nun, daß

die Juden, noch ehe die römischen Behörden sich veranlaßt fühlten, auf die rechtliche Stellung der Christengemeinden zu achten, den Paulus und somit auch die von ihm gegründeten Gemeinden, als im Gegensatz zum Judenthume stehend, verdächtigten und anklagten. Von diesem Standpunkte aus zeigt es sich, daß es sich hier keineswegs bloß um eine persönliche Angelegenheit des Paulus handelt, sondern um die ganze zukünftige Stellung der Heidenkirche innerhalb der rechtlichen und staatlichen Ordnung. Hiernach werden wir es auch ganz in der Ordnung finden, daß Paulus sich angelegentlichst bemüht, vor den römischen Behörden den Ungrund jener Beschuldigung der Juden nachzuweisen, sobald er nur voraussetzen darf, wie er in Ansehung des Felix und mehr noch in Ansehung des Agrippa durfte, daß er sich ihnen mit dieser Sache verständlich machen kann. Bei dieser Einsicht in die allgemeine und bleibende Wichtigkeit, welche die von Paulus gegebene Nachweisung von dem Zusammenhange seines Glaubens mit dem Judenthume hat, werden wir es auch völlig verständlich finden, daß die Schrift, welche in ihrer göttlichen Vorausschauung (s. Gal. **3**, 8) die Gegenwart immer nach ihrem Zukunftinhalte auffaßt und darstellt, die beiden betreffenden Vertheidigungsreden ausführlich mitgetheilt hat; für welche Mittheilung wir um so mehr alle Ursache haben, dankbar zu sein, da wir über den hier nachgewiesenen Zusammenhang uns meistens in ähnlicher Unklarheit finden, wie die Gegner des Paulus oder wie seine Hörer an dieser Stelle.

Drei Punkte sind es vornämlich, auf welche Paulus die Aufmerksamkeit der Versammlung hinlenkt und worin wir ihm demnach zu folgen haben. An der ersten und dritten Stelle sucht er den scheinbaren Gegensatz zwischen seinem ganzen Verhalten und Wirken einerseits und dem Judenthume andererseits innerlich aufzulösen. An der mittlern Stelle beruft sich Paulus auf die große und wunderbare Thatsache seiner Bekehrung und Berufung, welche er hier, Angesichts der großartigen Versammlung, vornämlich nach ihrer universalen Bedeutung für Juden und Heiden hervorhebt.

Daß Paulus auch hier seinen Ausgang von der Erwähnung seines früheren offenkundigen Pharisäerthums nimmt (s. v. 4. 5), wie vor dem jüdischen Volke (s. **22**, 3—5), beruht lediglich darauf, weil diese offenkundige Thatsache ihm auch für seinen gegenwärtigen Zweck einen festen Anhalt bietet. Zu thun ist es ihm nämlich, wie schon erwähnt, auch hier nachzuweisen, daß er noch in derselben Anhänglichkeit zu dem Judenthume stehe, wie vormals. Um so mehr sich aber dieselbe

jetzt verbirgt und durch einen offenbaren starken Gegensatz zwischen beiden Seiten verdeckt wird, desto wichtiger mußte es erscheinen, des früheren Judenthums nach der strictesten Observanz Erwähnung zu thun. Wenn nun Paulus von dieser Vergangenheit (*ἔζησα*, v. 5) rasch zu der Gegenwart übergeht (*νῦν*, v. 6); so kann er auf Grundlage jener Vergangenheit wagen, mit einem Schlage den offenbaren Gegensatz zwischen ihm und den Juden (*ἕστηκα κρινόμενος, ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων*) und die innerliche tief verborgene Gemeinschaft (*ἐπ' ἐλπίδι — — εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἐλπίζει καταντῆσαι*) zu erwähnen. Mit einem Schlage, denn nicht etwa nur stellt er die beiden Momente, welche noch gegenwärtig den meisten Theologen unvereinbar dünken, neben einander, sondern gestützt nach außen auf jenes unleugbare Factum, nach innen auf den unerschütterlichen Grund seiner Selbstgewißheit, greift er in kühner Wendung die beiden Endpunkte des scheinbar schlechthin trennenden Gegensatzes in einen Satz zusammen. Möglich ward dem Apostel eine so überraschende, kühne Wendung dadurch, daß er die beiden Seiten des Gegensatzes nicht nach ihrer Erscheinung, sondern nach ihrem innersten Wesen auffaßt und darstellt. Am deutlichsten zeigt sich dies zunächst auf der Seite des Judenthums. Schon die Erwähnung des *δωδεκάφυλον ἡμῶν* führt uns mit Nothwendigkeit darauf. Seitdem nämlich der Prophet Ahia den Mantel Jerobeams zerrissen hatte (s. 1 Kön. 11, 29—39), war der Rath Gottes, die Einheit Israels um des Abfalles der Söhne Davids willen durch eine tiefe Kluft zu zerreißen offenbar geworden; und als sich nun die Trennung der zwölf Stämme vollzogen hatte und auf der Seite Ephraims zu einem offenbaren Abfall von dem Hause Davids nicht bloß, sondern auch von dem Hause Jehovas ausbildete (s. 1. Kön. 12, 25—33); da war diese Kluft noch weit tiefer geworden, als sie ursprünglich angelegt worden war. Allein das Volk Israel bezeichnet in der Geschichte der Menschheit diejenige Stätte, wo einerseits freilich die Sünde in ihrer ganzen abgrundsmäßigen Tiefe erkannt und gefühlt wird, andererseits aber auch die Hoffnung nie aufgegeben wird, daß alle Sünde, so wie sie geschichtlich entstanden ist und eingewirkt hat, geschichtlich auch überwunden und völlig beseitigt werden wird; daß namentlich Israel, obwohl es mehr als alle Heiden in die Tiefen der Sünden versenkt ist (vgl. Jer. 2, 10—13), von allen seinen Sünden und Missethaten erlöset werden wird (s. Ps. 130, 8). Schon aus diesem Grunde mußte es in Israel feststehen, daß auch die Kluft der Trennung nicht ewig währen werde. So finden wir, daß der Prophet

Elias eben in der Zeit, als der Abfall Ephraims seinen Gipfelpunkt erreicht hatte, obwohl Niemand wie er die nun vollendete Kluft zwischen den beiden Reichen in ihrer ganzen Mächtigkeit ermessen konnte, demungeachtet unerschütterlich an der Integrität der ursprünglichen Zwölfzahl festhält (s. **1 Kön. 18, 31. 32.** vgl. **19, 19**). Ebenso bemühten sich die Könige Hiskia und Josia um die Wenigen, welche von den zehn Stämmen nach der Wegführung der Assyrer im Lande übrig geblieben waren (s. **2** Chr. **30, 1. 10. 18. 35, 18**). Dahin haben wir gleichfalls zu beziehen, daß die aus der Gefangenschaft zu Babel Zurückgekehrten bei feierlichen Gelegenheiten das Bewußtsein von der unverbrüchlichen Gesammtheit der zwölf Stämme an den Tag legen (s. Esr. **6, 17. 8, 24. 35**). Man könnte nun wohl auf den Gedanken kommen, daß die Zurückgekehrten sich als die Repräsentanten des wahren Israel betrachteten und somit auch die zehn Stämme, welche an der Rückkehr keinen Antheil hatten, als in ihrer eigenen Zahl zusammengefaßt, ansahen, so daß sie mit der bedeutsamen Hervorhebung der Zwölfzahl nichts Anderes zu erkennen geben wollten, als daß sie selber die ganze und völlige Fortsetzung des alten Israel in der Weise bildeten, daß von nun an von den weggeführten und verlorenen zehn Stämmen nicht weiter die Rede sein könne. Es wäre dieser Spiritualismus immer noch nicht so schlimm, wie der, den wir in der Sphäre der Heidenkirche so verbreitet finden, daß nämlich die Heidenkirche selber in der Weise die Fortsetzung des Volkes Israel zu sein wähnt, daß nunmehr dieses in heilsgeschichtlicher Beziehung entweder gar nicht oder nur beiläufig in Betracht kommen könne. Wenn nun demnach jene Vorstellung sich allerdings durch einen gewissen kirchlichen Schein empfehlen könnte; so muß doch entgegen gehalten werden, daß sie eben so wenig neutestamentlich, als alttestamentlich ist. Hätten sich nämlich die zehn Stämme, nachdem sie wegen ihres Abfalls von Jehova und dem Hause Davids weggeführt worden in die Länder der Heiden, in der Weise verloren, daß ihre Zukunft sich in die Geschichte der heidnischen Völker und Länder unwiderbringlich aufgelöst hätte; so hätte auf diesem Gebiete die Sünde gesiegt und des Widersachers Macht sich gegen Jehovas Gnade behauptet; es wäre ein weltgeschichtliches Factum von dem endlichen Siege der widergöttlichen Mächte. Eben damit ist aber auch die ganze Annahme von dem Standpunkte der Schrift aus vernichtet. Schon der Umstand ist entschieden gegen diese Annahme, daß die zwei Stämme aus der Gefangenschaft zurückgeführt sind, mithin ihre äußerliche Continuität gerettet und

für die Zukunft des Heils gesichert ist. Denn ist etwa das größere Maaß der Sünde in Israel die Ursache, daß den zehn Stämmen nicht dieselbe Gnade widerfährt, die Juda empfangen? Abgesehen davon, daß auch auf alttestamentlichem Gebiete die Sünde für die schließliche Entwickelung des göttlichen Volkes und Reiches kein Hemmniß bildet, ist das Verhältniß zwischen Israel und Juda genau genommen eher umgekehrt (s. Jer. **3, 6—11**). Außerdem aber sind nicht bloß die Verheißungen, welche das Gesetz schon für den endlichen Ausgang Israels nach dem tiefen Wirrsal des Abfalls in Aussicht stellt, ganz allgemein und die Vollzahl des Volkes umfassend, sondern auch diejenigen Propheten, welche die Trennung des Volkes selber gesehen und betrauert haben, geben für das schließliche Ende die bestimmtesten Zusagen für Juda und für Israel und schauen eine Zusammenschließung der beiden getrennten Seiten, welche die ursprüngliche Einheit völlig wieder herstellt (s. Jes. **11, 12. 13.** Jer. **3, 12—25.** Hos. **2, 2.** Ezech. **37, 16—22. 47, 13**).

Kann diese in der gesammten Heilsgeschichte gegründete und auf den festen prophetischen Worten beruhende Aussicht auf eine Zukunft der zehn Stämme dadurch aufgehoben werden, daß diese Stämme keinen Theil gehabt haben an der Rückkehr durch Koresch und seine Nachfolger? Wäre diese Rückkehr aus der Gefangenschaft die einzige und schließliche, so hätten wir allerdings ein unlösbares Räthsel vor uns; aber es ist ja so wenig die schließliche Wiederkehr, welche die Propheten mit so überschwenglichen Worten verheißen haben, daß die eifrigsten Israeliten, wie Esra, Nehemia sich noch besinnen, ob sie sich diesem Zuge nach der Heimat anschließen wollen, und viele gottesfürchtige Juden, wie Mordachai und Esther innerhalb des persischen Reiches bleiben und zur Bestätigung ihres Entschlusses nicht minder des göttlichen Schutzes in Susa genießen, wie ihre Brüder in dem neuerbauten Jerusalem. Demnach ist durch das Edict des Koresch der Stand des Volkes Israel im Ganzen und Großen nicht geändert, was auch die Zurückgekehrten gewiß dadurch an den Tag legen wollen, daß sie sich selbst in Palästina immer noch Söhne der Gefangenschaft nennen (s. Esr. **4, 1. 10, 11. 19. 20. 8, 35. 10, 16.** Neh. **1, 3**). Dasselbe Bewußtsein ist auch in der Folgezeit unter dem Volke der Juden herrschend; sie sehen ihren jetzigen Zustand an als die Fortsetzung der mit dem Aufhören ihres Reiches und ihrer Selbstständigkeit eingetretenen Gefangenschaft (s. Eisenmengers entdecktes Judenthum **II, 573**), und es liegt auf der Oberfläche, daß in diesem Falle das jüdische Selbstbe-

wußsein sehr entscheidend ist. Darum ist denn auch nicht zu verwundern, daß die Juden sich in Bezug auf das Vorhansein der zehn Stämme niemals so resignirt ausgesprochen haben, wie die Theologen es zu thun pflegen. Josephus spricht es geradezu aus, daß nur zwei Stämme sich in Europa und Asien unter römischer Herrschaft befinden, die zehn Stämme dagegen seien bis auf den heutigen Tag jenseit des Euphrat (s. Antiq. 11, 5. 2). Und wenn Hieronymus schreibt ad Hos. 1, 1: decem tribus captae sunt a Salamanassar et in montibus Medorum collocatae und ad Hos. 1, 6: Israelitae usque hodie Persarum regibus serviunt et nunquam eorum captivitas soluta est; so werden wir annehmen, daß er diese Kunde, wie all sein Wissen von jüdischen Dingen, der Verbindung mit seinen jüdischen Lehrern verdankt. Ebenso sind auch die späteren Fabeleien über den herrlichen Stand der zehn Stämme im fernen Morgenlande (s. Eisenmenger II, 515—572) ein Beweis, daß die Tradition der Synagoge weder etwas von der Lösung der Gefangenschaft und von der Rückkehr der ephraimitischen Stämme wissen will, noch auch von ihrer Auflösung in das Heidenthum; und wenn neuere jüdische Gelehrte sich über das Verschwinden dieser Stämme in der Weise mancher Theologen leicht beruhigen (s. Jost, Geschichte der Israeliten II, 249. 250); so ist das nur ein Zeichen, daß sie auch in diesem Stücke, wie in manchem andern, mehr dem Geiste der Zeit, als dem Geiste ihrer eigenen Nation nachgehen.

Wenn nun demnach das alttestamentliche Wort, wie eine unbefangene Auslegung anerkennen muß (s. Hofmann, Weissag. u. Erfüllung I, 209. 210), für die zehn Stämme eine Zukunft der Erlösung und des Heiles verbürgt, von deren Eintritt die Synagoge Nichts weiß, welche daher auch als noch nicht eingetreten anerkannt werden muß; so darf natürlich die Unvollkommenheit unserer Wahrnehmungen einen so festen Grund nicht wankend machen. Es mag demnach immerhin die mit vielem Schein auftretende Hypothese von Asahel Grant über die zehn Stämme sich nicht besser ausweisen, wie ihre vielen Vorgängerinnen, und es mag selbst derjenige, welcher unter allen Lebenden die umfassendste Kunde von der bewohnten Erde hat, Karl Ritter erklären, daß er das Vorhandensein der zehn Stämme bezweifele (s. Erdkunde X, S. 246 ꝛc. 2. A.); so kann uns bei der jetzigen großartigen Bewegung, die in den orientalischen Forschungen herrscht, jeder Tag eine Kunde bringen, welche auch dieses alttestamentliche Dunkel, wie so manches andere aufhellen wird. Stehend nun auf dem Grunde des festen prophetischen Wortes über die Zukunft der zehn

Stämme, erkennen wir erst die Bedeutsamkeit der israelitischen Zwölfzahl im Neuen Testament in vollem Umfange. Die Beziehung der apostolischen Zwölfzahl auf Israel, welche jedenfalls unleugbar vorliegt, könnte man an sich auch so fassen, daß man darin eine Hinweisung auf ein neues Israel sähe, welches, nachdem das alte zerbrochen und größtentheils spurlos untergegangen, aus den Gliedern des gesammten Menschengeschlechtes durch das zeugende Wort der Apostel, seien diese jüdischer oder heidnischer Abkunft, gebildet werden solle. Allein da von dem Herrn selber die Beziehung der apostolischen Zwölfzahl auf die Zwölfzahl der Stämme Israels mehr als einmal ausgesprochen wird (s. Matth. **19, 28.** Luk. **22, 30**); so wird dadurch jene Möglichkeit, auch wenn sie nicht schon durch den ganzen Zusammenhang der Heilsgeschichte ausgeschlossen wäre, vollkommen beseitigt, und wir sind genöthigt, die Beziehung der apostolischen Zwölfzahl auf die alten und ursprünglichen Stämme Israels anzunehmen. Dann aber liegt der Errichtung des Apostolates, sowie jeder Erwähnung der apostolischen Zwölfzahl die Voraussetzung von dem Vorhandensein und der Zukunft der zehn anderen Stämme zu Grunde, und es schließt sich die neutestamentliche Zwölfzahl an die Hervorhebung und Auszeichnung der zwölf Stämme in der Zeit der Rückkehr. Die Söhne der Gefangenschaft sind sich bewußt, Israel nur zum kleinsten Theile zu repräsentiren; sie wissen vielmehr die Hauptmenge des Volkes noch in den Banden der Gefangenschaft; unerschütterlich aber hielten sie fest an der Hoffnung auf eine dereinstige Erlösung auch dieser und somit auf eine vollkommene und schließliche Erlösung aller zwölf Stämme, und in solcher Hoffnung, obwohl sie Nichts davon schauen und kein Mittel zur Erfüllung derselben wissen, verfahren sie bei ihrer feierlichen Einweihung des neuen Hauses Gottes, als wären alle Stämme zugegen. Auch der Anfang der neutestamentlichen Zeit weiß von der Befreiung der zehn Stämme ebensowenig, wie die Zeit der Rückkehr, und im Grunde ist diese Zukunft noch mehr verhüllt, denn vormals, weil nunmehr auch der Stand der Zurückgekehrten, nach Eintritt der römischen Weltherrschaft, sich immer mehr als ein Zustand der Knechtschaft und Gefangenschaft herausstellt; nichts desto weniger aber wird auch jetzt das Heil des ganzen Israels nicht bloß gehofft, sondern ein Anfang gegründet, welcher durch seine göttliche, unüberwindliche Kraft das Heil der zwölf Stämme verwirklichen soll und wird, das ist das partriarchalische Apostolat, welches mit derselben Nothwendigkeit, wie einst die zwölf Söhne Jakobs die zwölf Stämme gezeugt haben auf

dem Wege des Fleisches, durch die verborgene und heilige Kraft des Wortes und Geistes die zwölf Stämme Israels aus der Knechtschaft und der Sünde des Fleisches in das neue Leben des göttlichen Reiches versetzen soll. Die zwölf Apostel Christi sind demnach die gegenwärtigen Bürgen des Vorhandenseins der zwölf Stämme, sowie der zukünftigen Wiederherstellung derselben. Wenn daher in dem Eingange in unserer Apostelgeschichte sogleich uns die Nothwendigkeit der Ergänzung einer in der apostolischen Zwölfzahl entstandenen Lücke entgegentritt, so ist dieser Umstand ein neues innerhalb unseres Bereiches befindliches Zeugniß von dem apostolischen Festhalten der israelitischen Zwölfzahl. Unter diesem Gesichtspunkte empfängt auch die bedeutungsvolle und hoffnungsreiche Erwähnung derer in der Ferne in der ersten Verkündigung des Petrus (s. **2, 39**) ein eigenthümliches Licht. Aus demselben Grunde des neutestamentlichen Festhaltens an der alttestamentlich verbürgten Integrität der Stämme Israels geht es ohne Zweifel hervor, daß Jakobus, der, wie wir gesehen haben, innerhalb der apostolischen Kirche dem Volke Israel am nächsten steht, sich mit seinem Schreiben an die Gesammtheit der zwölf Stämme wendet; denn wenn er auch nicht, wie zu vermuthen ist, gewußt hat, auf welchem Wege er sein Schreiben an die fernen und verlornen Stämme solle gelangen lassen, so zeigt sich darin die Kraft seiner auf das ganze Volk gerichteten Hoffnung um so deutlicher. Völlig im Einklange mit dieser neutestamentlichen Stellung zu der alttestamentlichen Zwölfzahl Israels werden wir es nun schließlich finden, daß uns die Apokalypse am Ende der Tage die Stämme Israels aus ihrer tiefen Verborgenheit herauszieht und sie uns namentlich wieder vorführt (s. **7, 4—8**); denn sie zeigt uns damit das Ende der Zeit oder den Abschluß des neutestamentlichen Anfanges, in welchem das Apostolat als der tief verborgene Geistesgrund des zu erneuernden und wieder herzustellenden Israel gestiftet wird. Während in der ganzen neutestamentlichen Anfangszeit dieser apostolische Geistesgrund des zwölfstämmigen Israel sich immer mehr in die Tiefe senkt, ist es der Aussicht in die Endzeit angemessen, die Namen der zwölf Apostel in ihrem Zusammenhange mit den Namen der zwölf Stämme aufzuweisen (s. **21, 14**).

Nun erst wird es uns klar sein, wie tief Paulus mit seiner Bezeichnung *τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν* in das Wesen Israels hineingreift. Dieser Ausdruck ist uns nunmehr nämlich eine Bürgschaft, daß dem Apostel Paulus nicht bloß die alttestamentlichen Aussagen von Israels Zukunft im Allge-

meinen unantastbar feststehen, sondern daß ihm auch das ganze Volk in seiner vollen Integrität für die Gegenwart lebendig vor Augen steht, daß er also nicht minder wie Jakobus auch die dem äußerlichen Zusammenhange entrückten zehn Stämme mit seiner Liebe und Hoffnung umspannt.

Ebenso wenig aber als das, was Paulus über den Umfang Israels hier ausspricht, auf der Oberfläche liegt, ist auch das, was er über das Verhalten und Thun des ganzen Israels aussagt, aus dem bloßen Augenscheine zu entnehmen. Wenn Paulus von dem Dienste redet, welcher von dem ganzen Volke Tag und Nacht in Eifer (ἐν ἐκτενείᾳ v. 7) geleistet wird; so kann er nichts Anderes im Sinne haben, als die gottesdienstlichen Uebungen und Werke, welche bei den Eifrigen Tag und Nacht ihren Fortgang haben (vgl. Jos. **1, 8.** Ps. **1, 2. 129, 62.** Luk. **2, 37**) und auch die Gemeinden zuweilen bei Nachtzeiten in Anspruch nehmen (s. **Reland, Antiq., p. 498. Buxtorf, Synagog. Jud. p. 270. 336**). Der Eifer des jüdischen Volkes in diesen seinen gottesdienstlichen Uebungen ist in der That so groß, daß bisher keine Gewalt und keine Verführung der Welt denselben hat vertilgen können. Die Einsicht des Apostels in die Unverwüstlichkeit dieses Eifers ist es auch, die es ihn ohne Weiteres voraussetzen läßt, daß dieselbe Nachhaltigkeit in dem heiligen Dienste sich auch bei den der unmittelbaren Kunde entrückten Stämmen finden werde. Paulus erwähnt aber dieses Dienstes nur als eines Mittels zu dem Zwecke, welchen sie erreichen wollen. Da aber dieser Dienst nicht irgend ein Moment ist in dem Leben dieses Zwölfgestammes, sondern Alles umfaßt, worin sich die höchste und allgemeinste Kraft des Volkes bethätigt; so kann auch der Zweck, auf welchen dieses Mittel sein Absehen hat, nichts Geringeres sein, als das höchste Ziel, welches diesem Volke überhaupt vorschwebt. Da wir nun über dieses höchste Ziel des jüdischen Volkes vollkommene Sicherheit haben; so steht eigentlich schon ohne nähere Bezeichnung und Angabe fest, daß Paulus hier hinweist auf die von Anfang an in der Geschichte Israels angelegte und von der Gesammtheit des Volkes in unwandelbarer Hoffnung festgehaltene Vollendung der gesammten Entwickelung, welche man gewöhnlich mit dem Namen der messianischen Zeit zu bezeichnen pflegt. Freilich bezeichnet Paulus dieses Ziel Israels hier mit einem Ausdrucke, der für dasselbe eben nicht üblich ist. Der Zusammenhang ist aber doch so deutlich, daß die Ausleger nichts desto weniger meistens das Ziel richtig erkannt haben. Als dieses Ziel stellt nämlich Paulus hin die Auferstehung von den Todten. Zwar denkt Grotius

darunter die Auferstehung der Einzelnen, allein die meisten Ausleger machen darauf aufmerksam, daß dieser Glaubensartikel in der Lehre der Synagoge mit der Wiederherstellung des ganzen Volkes zusammenhängt. Daß es in der That so ist, wird man sich leicht aus den von Bertholdt (s. **Christologia Judaeorum p. 176. 180**) und Eisenmenger (s. Entdecktes Judenthum **II, 890—950**) angeführten Stellen jüdischer Lehrer überzeugen, wie denn auch das noch heute in der Synagoge gebräuchliche Gemeindegebet auf den Versöhnungstag, welches durchweg wie billig einen nationalen Charakter hat und recht eigentlich auf die schließliche Vollendung des ganzen Volkes gerichtet ist, mit eben dem Bekenntniß der Hoffnung auf die Verheißung der Todtenauferweckung bedeutsamerweise sich eröffnet (s. Ohel Jakob von M. Fränkel S. **154**). Es wird auch vorzugsweise der nationale Gehalt in dieser Lehre der Grund sein, um deßwillen dieser Glaubensartikel von der Todten-Auferstehung in der Synagoge so hoch und heilig gehalten wird (s. **Buxtorfii Synagog. Judaic. p. 14. 31. 32**).

Paulus aber begnügt sich nicht, auf die bloße Thatsache der in dem Zwölfgestamm vorhandenen Hoffnung hinzuweisen, sondern er bezeichnet auch den Grund dieser Hoffnung, nämlich *τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμων ἐπαγγελίαν γενομένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ* (V. **6**), und mit dieser Bestimmung ist erst das wahre Verhältniß der Todtenerweckung zu der volksthümlichen Entwickelung Israels in das rechte Licht gestellt. Denn die Bezeichnung der Verheißung ist so allgemeiner und umfassender Art, daß wir diese göttliche Verheißung an die Väter nicht als eine unter vielen uns vorstellen dürfen, sondern als die alle übrigen zusammenfassende und in sich schließende. Als eine solche haben wir gleich im Eingange unseres Buches die Verheißung des heiligen Geistes erkannt (s. **I, 13—15**). Wenn nun an diese des Zusammenhangs wegen nicht gedacht werden kann, so muß es eine andere von demselben Umfange und derselben Bedeutung sein. Daraus nun ergiebt sich schon, daß wir hier nicht an die Auferstehung der Einzelnen von den Todten zu denken haben; denn wenn überhaupt die alttestamentlichen Verheißungen die Gesammtheit des Volkes zum Gegenstande haben, so wird dieses vornämlich von einer alle übrigen zusammenfassenden Verheißung zu gelten haben. Wir würden auch mit der Nachweisung in Verlegenheit kommen, falls es sich um die individuelle Auferstehung handelte, dagegen, sobald wir die Auferstehung in dem umfassenden Sinne verstehen, auf welchen wir hier durch den Zusammenhang geführt werden, zeigt sich auch sofort diese Verheißung innerhalb

der alttestamentlichen Schrift in derjenigen Bedeutsamkeit und Wichtigkeit, welche die paulinische Auszeichnung erheischt.

Der Prophet Jesaja ist es, der uns hier das rechte Verständniß eröffnet. Dieser Prophet ist es, der persönlich und geschichtlich in die letzte große Entscheidung über Israels Zukunft hineingestellt wurde. Das Haus und Königreich Davids war nämlich das letzte und einzige Mittel des Heils für das zerrissene Volk. Als es nun aber zur Frage kam, ob Ahas, der Sohn und Nachfolger Davids, der gegenwärtige Repräsentant des davidischen Reiches und Hauses, sich an Jehova oder an Assur halten wollte; da zeigte es sich, daß Ahas sich mehr auf Assur verließ, als auf Jehova, und gleich ihm war auch das ganze Volk in Jerusalem gesinnt (s. Jes. **7, 1—12**). Diesen entscheidenden Abfall des Hauses Davids und des Volkes Juda mußte Jesaja in einem der bedeutsamsten Momente seines Lebens persönlich erfahren! Diese Thatsache giebt seinem prophetischen Worte den unvergleichlichen Charakter der Entschiedenheit nach beiden Seiten hin: die schneidende Schärfe gegen die Sünde Israels, denn das Maß der Uebertretung ist erfüllt, und die Ursprünglichkeit der Ankündigung des göttlichen Heiles, denn wo die Sünde mächtig ist, da ist innerhalb der Heilsgeschichte die Gnade noch überschwenglich mächtiger. Wenn nun Jesaja den Israeliten verkündigt, daß ihre Missethat nicht gesühnt werden soll, bis sie sterben (s. **22, 14**); so ist diese Drohung jener Erfahrung völlig entsprechend und daher auch ganz eigentlich zu nehmen. Das Volk hat in seiner Gesammtheit dies letzte Ausstrecken der Gnadenhand Gottes von sich hinweggestoßen; nun ist nichts Anderes übrig, als die Strafe zu leiden, welche von Anfang an auf die Uebertretung gesetzt ist, den Tod, und so mit dem Tode die Gerechtigkeit zu sühnen. Es ist dadurch das zweite Glied der Alternative, welche Mose einst dem Volke zur Wahl stellte, Leben oder Tod (s. **5** M. **30, 15**), durch des Volkes Entscheidung eingetreten. Worin besteht nun aber der Tod, den Mose dem Volke in Aussicht stellt, und den Jesaja als unfehlbar eintretend bezeichnet? Das Sterben aller Individuen, welche das Volk ausmachen, kann schon deshalb mit diesem Ausdrucke nicht gemeint sein, weil damit die letzte Zukunft des Volkes geleugnet würde, während dieselbe doch sowohl dem Mose als dem Jesaja unerschütterlich feststeht. Mose hat uns auch nicht in Zweifel darüber gelassen, was er unter dem Tode des Volkes verstehe. Als die äußerste Strafe, welche das Volk wegen seiner Uebertretung treffen soll, beschreibt er immer die Verbannung Israels aus seinem Lande und die Gefangenschaft in der

Ferne und Fremde (vgl. **3** M. **26, 37—38. 5** M. **4, 26—28. 28, 25. 32. 33. 36—68**). Und ist dies nicht auch in Wahrheit der Tod eines Volkes? Der Tod ist ja einerseits die Lösung des Bandes, welches die beiden Seiten des menschlichen Wesens zu einem Organismus verknüpft und andererseits die Zurückführung des Menschen, der zum Fortschreiten geschaffen ist, in seinen ersten Anfang. So wie nun der menschliche Organismus in dem lebendigen Ineinander und Durcheinander des Leibes und der Seele besteht; so sind nach der biblischen Anschauung, die sich in Geschichte und Gesetz Israels darlegt, Volk und Land Israels durch das Wort und Werk Jehovas zu einem lebensvollen Ganzen verbunden. Demnach kann die Verbannung des Volkes, welche die Lösung dieses Bandes ist, nichts Anderes sein, als der Tod Israels. Andererseits ist Israel berufen, als das lebendige Haupt, alle Heiden zusammenzufassen und zu einer organischen Einheit völkergeschichtlicher Entwickelung zu gestalten. Wenn nun Israel aber anstatt dessen wegen seines Ungehorsams in die Völker aufgelöst und den Mächten und Göttern der Welt, von welchen Israel bei seinem Anfange erlöst worden ist, unterstellt wird; ist das nicht dieselbe Rückkehr und Zurückführung, welcher der Mensch, der zur Erfüllung und Beherrschung der Erde berufen ist, nun aber wegen seiner Sünde in den Staub, von welchem er genommen ist, wiederum aufgelöst wird, durch des Todes Geschick anheimfallen muß? Genau ebenso denkt sich Jesaja Israels Zustand, welcher in Folge des Ungehorsams eintreten wird, und den er **22, 14** als Tod bezeichnet hat. Dieser Zustand ist nämlich nach der Schilderung des Jesaja die Gefangenschaft des Volkes, welches aus seinem eigenen Lande weggeführt, einer fremden Macht unterworfen ist. Besonders liebt es Jesaja, diese Gefangenschaft und Unterwürfigkeit Israels, als die Wiederholung der einstigen Knechtschaft und Fremdlingschaft in Aegypten zu beschreiben (s. **11, 11—16. 10, 26. 12, 1. 52, 13**. vgl. **2** M. **13, 21—22. 14, 19. 20**). Nun war aber die ägyptische Knechtschaft Israels die Zeit, in welcher das Volk als solches noch gar kein Dasein hatte, sondern nur in seinen Elementen vorhanden war und nur die Möglichkeit des Daseins besaß. Mit der Erlösung durch die erhobene Hand und den ausgereckten Arm Jehovas wird Israel erst als erstgeborner Sohn Jehovas ins Leben gesetzt (s. **2** M. **4, 22**). Der Zustand also, den Jesaja in Aussicht stellt, ist nach dieser Vergleichung die Auflösung des Volkes in seine ursprünglichen Elemente, die Zurückversetzung in die Zeit vor seiner Geburt, mithin der Tod. Dieselbe Vorstellung des

Nichtdaseins, des Todes und Grabes, dem das Volk Israel übergeben wird, liegt derjenigen Darstellung Jesajas zu Grunde, nach welcher Zion erscheint als kinderlose Wittwe (s. **47. 9. 49, 20. 21. 54, 1**); denn da Zion den göttlichen und unvergänglichen Grund des Volkes und Reiches Israel bezeichnet; so kann diese überirdische Mutter Israels nur unter der Bedingung als kinderlos und unfruchtbar gedacht werden, daß die Juden in einem heimats- und reichslosen Zustande, als nicht daseiend, mithin als todt betrachtet werden.

Wenn nun aber die prophetischen Worte Moses und Jesajas die Strafe Israels unter die Vorstellung des Todes bringen, wie wird demnach die Erlösung und Befreiung von solcher Noth, die doch immer als letzte und zusammenfassende Verheißung festgehalten wird, dargestellt werden müssen? Muß nicht diese letzte Aussicht nothwendig die Auferweckung von den Todten heißen? So spricht es auch schon Mose aus in dem abschließenden Worte über Israels letztes Ergehen: „Sehet nunmehr, denn ich bin es, und ist kein Gott neben mir; ich tödte und mache lebendig; ich habe geschlagen und bin es, der da heilet, und Niemand rettet aus meiner Hand" (**5 M. 32, 39**). Das, was hier in dem Zusammenhange unleugbar enthalten ist, die Beziehung der Ausdrücke Tod und Leben auf das Volk Israel, wird von Jesaja und Ezechiel ganz ausdrücklich und offen ausgesprochen (s. Jes. **26, 19**. Ez. Cap. **37**). Auf diesem Wege ist uns nun auch zugleich klar geworden, wie Paulus diese Verheißung der Auferstehung als eine so ausnehmende hinstellen kann; denn wir sehen, daß sie an Bedeutung dieselbe Dignität hat, welche wir der Verheißung des heiligen Geistes zuerkennen mußten. Was nämlich der heilige Geist für die Zukunft Israels dem Grunde nach ist, das ist die Auferweckung von den Todten der Auswirkung nach, wie denn auch in der großen Vision Ezechiels die durch des Propheten Person und Wort vermittelte Macht des Geistes, als die göttliche Ursache der Belebung des Todtenfeldes Israels dargestellt wird.

Daß nun Paulus eben dieselbe Hoffnung hat, welche er als Zielpunct alles Gottesdienstes in Israel, wo immer auch die Stämme dieses Volkes weilen mögen, mit gutem Rechte voraussetzt, kann demjenigen, welchem des Apostels Lehre über Israels Zukunft im Briefe an die Römer gegenwärtig ist, keinen Augenblick zweifelhaft sein; wohl aber konnte es auf den ersten Augenblick auffallen, daß er behauptet, um eben dieser Hoffnung willen werde er verklagt (s. V. **7**). Das ergiebt sich zwar leicht aus V. 8, daß Paulus die Auferstehung Jesu von

den Todten hiebei im Sinne hat; aber dabei entsteht wieder die zwiefache Frage, in wie fern ist der Glaube an Jesum, den Auferstandenen, einerseits gleichbedeutend mit dem, was dem Apostel von den Juden Schuld gegeben wurde, und andererseits mit der Hoffnung Israels auf die Auferstehung der Todten Israels und die Wiederherstellung des ganzen Volkes? Die erste Frage beantwortet sich aus der folgenden Ausführung, in welcher Paulus darthut, daß sein ganzes Verhalten und Verfahren unter Heiden und Juden, welches eben der Gegenstand des Hasses und der Anklage von Seiten der Juden war, bedingt und bestimmt worden sei von dem ihm vom Himmel her erschienenen Jesu, woraus hervorgeht, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu, den die Juden nur als den Gekreuzigten kennen und nennen, die Grundvoraussetzung seines ganzen, den Juden anstößigen Wesens bildet. Was nun aber die andere Seite betrifft, so geht auch darin Paulus keinen Schritt über den dem Judenthume gesetzten, mithin auch dem Agrippa bekannten Gedankenkreis hinaus. Freilich wenn man in jener Hoffnung auf der Todten Auferstehung lediglich die göttliche Seite ins Auge faßt; so könnte man wohl meinen, als sei bei diesem Vorgange alle menschliche Vermittelung und Bedingung ausgeschlossen. Allein so bestimmt das alte Testament alles Heil Israels von Gott verursacht sein läßt, ebenso bestimmt dringt die ganze alttestamentliche Geschichte und Lehre darauf, das Heil durch den Menschen vermittelt zu denken, oder: so supranaturalistisch das Heil Israels auf allen Stufen und auch auf der letzten von dem alten Testamente aufgefaßt und dargestellt wird, ebenso unverbrüchlich wird der historische Zusammenhang der Entwickelung festgehalten; und es ist somit der Supranaturalismus des alten Testaments so-wenig, wie man gewöhnlich meint, eine Negation der historischen Betrachtung der Heilsentwickelung, daß vielmehr diese letztere, die sich neben den ersteren behauptet, um des ersteren willen als in erhöhter Potenz vorhanden gedacht werden muß. Schon um deswillen werden wir auch bei dem letzten entscheidenden Act der Heilsentwickelung nicht bei der göttlichen Seite stehen bleiben dürfen; und in der That führt uns das alte Testament selber eben an derjenigen Stelle, die diesen Act der göttlichen Heilswirkung am vollständigsten und augenscheinlichsten darstellt, ganz unverkennbar auf die andere Seite, die menschliche und geschichtliche, hinüber. Wenn nämlich das große Leichenfeld, welches dem Ezechiel zum Schauen geoffenbaret ward, das ganze Haus Israels ist (s. **37, 11**), so wird innerhalb Israels nur Tod und Verwesung gedacht. Dessen

ungeachtet muß Ezechiel, der Menschensohn, der doch aus Israel stammt und zu dem ganzen Hause Israels gehört, mit seinem weissagenden Worte dazwischentreten, daß das Wunder des göttlichen Lebens aus dem Tode vermittelt werde (s. V. 4. 7. 16). Diese Nothwendigkeit der menschlichen und geschichtlichen Entwickelung für die Vollendung des Heils in Israel hat sich selbst innerhalb der immer weiter entarteten Synagoge, trotz alles ungeschichtlichen Sinnes, alles maßlosen Aberglaubens dem Bewußtsein immerfort aufgedrängt und spricht sich unter Andern in folgenden Sätzen: daß der Messias so lange ausbleibe wegen der Unbußfertigkeit der Juden (s. Eisenmenger II, 670. 671); daß der Messias kommen werde, sobald die Israeliten den Sabbat nur einen Tag hielten, wie sich gebühret (s. a. a. O. S. 673), hinlänglich deutlich aus. Es war demnach von Paulus dem jüdischen Bewußtsein in keiner Weise zuviel zugemuthet, daß es sich der Hoffnung auf die allgemeine Todtenauferstehung und Wiederherstellung Israels nicht eher und nicht anders hingeben dürfe, als wenn es zugleich die Nothwendigkeit der Vermittelung dieses göttlichen Wunders durch das weissagende Wort des prophetischen Menschensohnes festhalte. Da nun dieser prophetische Vermittler in Jesu erschienen ist, wie eben seine eigene Auferstehung, als die erste und vollkommene Ueberwindung der ganzen ungebrochenen Todesmacht, öffentlich dargethan hat; so kann Paulus mit Recht dem jüdischen Bewußtsein gegenüber behaupten, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu die einzige lebendige, in der Gegenwart ruhende Wurzel der Auferstehung Israels ist, welche Gott den Vätern verheißen hat; daß daher die Auferstehung Jesu und die Auferstehung Israels in einem solchen nothwendigen inneren Zusammenhange stehen, daß wer auf die letztere hoffen wolle, an die erstere glauben müsse. Paulus behauptet demnach, durchaus nicht zu viel, wenn er sich beschwert, um eben derselben Sache willen von den Juden angeklagt zu werden, auf welche sie ihr ganzes Leben und Streben gerichtet haben, daß also der innere Widerspruch nicht, wie es den Anschein habe, auf Seiten des Paulus, sondern auf Seiten der Juden gesucht werden müsse.

Um so mehr aber Paulus den Vorwurf des Abfalls vom Judenthume von sich ablehnt und seinen Feinden zuschiebt, desto nothwendiger wird es für ihn, sich über den in seinem äußeren Leben vorhandenen Gegensatz auszusprechen und zu erklären, wie er aus einem Verfolger des christlichen Namens zu einem Apostel desselben geworden sei, ohne dem Gotte und Gesetze seiner Väter, den er von Jugend auf gedient hat, untreu ge-

worden zu sein. Paulus geht auch um so lieber auf die Erzählung von seiner Bekehrung und Berufung ein, da er hier Gelegenheit hat, diese für die gesammte Heidenwelt wichtige Thatsache, Angesichts einer heidnischen Versammlung, die sich füglich als eine Repräsentation der Heidenwelt ansehen läßt, mit der Aussicht auf ein Verständniß zu bezeugen. Das, was er auf dem atheniensischen Areopagos nicht auszusprechen wagen konnte, weil er keinen Anknüpfungspunct dafür fand, ist ihm hier in Cäsarea dadurch ermöglicht, daß das gegenwärtige Haupt der ganzen heidnischen Versammlung der in das Judenthum aufgenommene und eingeweihte König Agrippa war. Und Lukas hat es nicht für überflüssig und unnütz erachtet, noch einmal die Erzählung von des Paulus Bekehrung und Berufung aus dem Munde des Apostels selber mitzutheilen, um es durch diese abermalige Wiederholung anzudeuten, daß es vor allem auf die Wahrheit und Gewißheit dieser Thatsache für die gesammte Entwickelung der Kirche, mit Rücksicht auf welche Lukas seine Erzählung von Anfang bis Ende abgefaßt, ankomme, und sie daher auf die gesetzliche Sicherheit eines zweifachen und dreifachen Zeugnisses gestellt zu werden verdiene. Dieses dreifache Zeugniß gestaltet sich nämlich so, daß Lukas zuerst im Zusammenhange der Erzählung an der Stelle, wo sich das Bedürfniß eines neuen Apostolates für die Heiden herausgestellt hat, die vornehmsten, bei der Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus in Betracht kommenden Thatsachen berichtet; dies ist das Zeugniß, welches Lukas für den Theophilus und demnächst für die Gemeinde bestimmt hat, wie sich dieses auch namenlich in der Andeutung über den Gang der Verkündigung bis zu Ende aus **9, 15** zu erkennen giebt. Das zweite Zeugniß ist das, welches Paulus selber, Angesichts des jüdischen Volkes, ablegt und in welchem er, wie wir gesehen haben, vorzugsweise auf die dem jüdischen Bewußtsein zugewendete Seite der ganzen Sache eingeht. Mit dem dritten hier vorliegendem Zeugniß steht Paulus vor den Heiden und berücksichtigt vorzugsweise das heidnische Bewußtsein, jedoch so, daß jeder Schein eines Abfalles von dem vaterländischen Wesen vermieden wird. Und da wir in der hier anwesenden Versammlung eine Repräsentation der Heidenwelt erkannt haben; so werden wir es ganz an der Stelle finden, daß hier die weltgeschichtliche Bedeutung des paulinischen Heidenapostolates heller wie irgendwo sonst ins Licht gesetzt wird.

Nachdem nämlich die äußerlichen Vorgänge bei der Erscheinung Jesu auf dem Wege nach Damaskus berichtet sind (V. **12—15**), führt Paulus die Worte des Herrn an, durch

welche ihm sein Apostelamt aufgetragen worden ist (V. **16—18**). Daß die Aufforderung aufzustehen, mit welcher diese Worte anheben, wirklich in dem ersten Momente der Erscheinung und eben an der Stelle, wo er mit seinen Begleitern niedergefallen war, an ihn gerichtet worden, liegt in der Natur der Sache und ist auch durch die Erzählung **9, 6** verbürgt. Ob nun aber auch die folgenden Worte über das Apostelamt, auf welche es uns hier vornämlich ankommt, unmittelbar darauf von dem Herrn gesprochen sind oder erst später durch den Ananias an Paulus gebracht worden sind, kann mit Sicherheit nicht entschieden werden und ist auch in jeder Hinsicht von keinem Belange. Unmöglich nämlich ist es immer nicht, daß die erste Erscheinung Jesu dem Paulus sofort eine Uebersicht gab über seine spätere Wirksamkeit, ohne daß Lukas in seinem Berichte nöthig hielt, dies zu erwähnen, weil auf jeden Fall die Aneignung dieser apostolischen Berufung später vermittelt werden sollte. Weil nun aber hier vor dem Könige Agrippa und seiner Begleitung die Rücksicht auf die menschliche Vermittelung, welche Lukas für die Gemeinde im Auge hatte, und auf die Vermittelung durch einen frommen Juden, welchen Paulus vor der jüdischen Versammlung hervorzuheben veranlaßt sein konnte (s. **22, 12—16**), nicht vorhanden ist; so war es hier angebracht, die Worte der Berufung in ihrer ersten Gestalt vorzuführen. Aber ebenso gut ist es möglich, daß Paulus, weil er es nicht für nöthig hielt, des Ananias Erwähnung zu thun, die Erzählung concentrirend, wie Meyer sagt, unmittelbar dem Herrn zuschreibt, was er durch Vermittelung des Ananias als Wort des Herrn empfangen hat.

Vor Allem wird nun hervorgehoben, daß der Herr selber, wie er dem Paulus erschienen sei, der Mittelpunct sein will für den ganzen Dienst und für das ganze Zeugniß des Apostels. Denn wenn es heißt: *εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα, ὧν τε εἶδες, ὧν τε ὀφθήσομαί σοι* (V. **16**); so bezieht sich ohne Zweifel der Satz: *ὧν τε εἶδες* auf die oben beschriebene Lichterscheinung, in welcher der Herr die Mitte war. Inwiefern nun diese Erscheinung des Herrn die Grundlage und den Inhalt des apostolischen Dienstes und Zeugnisses bildet, haben wir schon nachzuweisen versucht (s. **I, 217**). Der zweite Relativsatz *ὧν τε ὀφθήσομαί σοι* setzt nun dasselbe Verhältniß der persönlichen Leitung und Führung zwischen dem Herrn und dem Paulus auch für die Zukunft seines Wirkens und Zeugnisses, sodaß die jedesmalige Gestalt und Erscheinung des Herrn das bestimmende Princip für seine apostolische Thätigkeit bilden soll. Sobald

man die hervorragende und Alles bestimmende Persönlichkeit Jesu in Bezug auf das, was dem Paulus bei seiner ersten Offenbarung aufgeschlossen wurde, gehörig ins Auge faßt, wird man auch keinen Augenblick länger der falschen Auffassung des *ὀφθήσομαι* als eines Causativums, welcher selbst Winer nicht abgeneigt ist (s. Grammatik S. 307), Raum geben, sondern das *ὧν τε ὀφθήσομαι* mit Meyer in folgenden Satz auflösen: „in Bezug worauf ich dir noch erscheinen werde.“ Dieser Ausdruck ist recht geeignet, die Persönlichkeit Jesu und ihr unmittelbares Verhältniß zu Paulus, als das ausschließlich leitende und bestimmende Princip seines Wirkens und Lebens, hinzustellen. Damit ist aber eben die durchaus genügende Rechtfertigung gegen jeden Verdacht und Argwohn gegeben. Denn sobald dieser Umstand mit einem für die Geschichte Israels empfänglichen Sinne, welchen Paulus bei Agrippa voraussetzt, aufgenommen wird; so muß es feststehen, daß innerhalb dieses paulinischen Kreises dasjenige als bestimmend und entscheidend auftritt, was seit der Rede Jehovas und seiner Erscheinung vor Abraham, das heißt von dem ersten Anfange aller israelitischen Geschichte her, die höchste Norm gebildet hat, daß also Paulus, indem er der Leitung der göttlichen Erscheinung vom Himmel herab sich untergiebt, nichts Anderes thut, als sich dem großen Zuge anschließt, der sich mit Abraham in Ur Casdim und Haran und später mit Israel in Raamses eröffnet hat.

Der folgende Participialsatz *ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν* wird auf jeden Fall, wie auch an sich natürlich ist, auf den Hauptsatz *ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα* zurück zu beziehen sein; denn das Volk und die Heiden, in Beziehung auf welche hier eine göttliche Thätigkeit ausgesagt wird für Paulus, sind es eben, auf welche sich, wie der folgende Relativsatz ergiebt, der Dienst und die Zeugenschaft bezieht. Das Participium selber *ἐξαιρούμενος* ist verschieden von den Auslegern aufgefaßt worden, die meisten haben es in dem Sinne des Errettens, Herausreißens genommen, einige dagegen, wie Heinrichs und Kühnöl in dem Sinne des Erwählens. Wenn man sich gegen die letztere Auffassung, wie Meyer, dadurch verwahrt, daß man sagt, sie sei wegen der Worte *καὶ τῶν ἔθνων* unzulässig; so ist das offenbar ungenügend, weil sich wohl denken ließe, daß der ganze Kreis, auf welchen sich die Thätigkeit des Paulus erstrecken sollte, als der bezeichnet werde, innerhalb dessen die Erwählung des Paulus geschieht. Aber was dieser Erklärung durchaus im Wege steht, ist der hellenistische Sprachgebrauch

des Wortes ἐξαιρεῖσθαι. Denn während im klassischen Sprachgebrauche die Bedeutung des Erwählens diesem Worte unleugbar zukommt; so steht es für den hellenistischen Sprachgebrauch keineswegs fest, wie Kühnöl andeutet, und worin ihm Schleußner Nov. Thes. gefolgt ist, daß das Wort für das hebräische בָּחַר eintrete. Denn was die beiden gleichartigen Stellen, auf welche man sich dafür beruft, anlangt, Jes. 48, 10. Hiob 36, 21; so ist hier allerdings ἐξαιρεῖσθαι gebraucht, wo im Hebräischen בָּחַר steht; allein es ist mehr als fraglich, ob damit nicht sowohl das Wort בָּחַר, als vielmehr der Sinn aus dem Zusammenhange wiedergegeben werden soll, so daß ἐξαιρεῖσθαι auch hier in seinem gewöhnlichen Sinne des Errettens zu nehmen ist. Anders ist es allerdings mit der Stelle 5 M. 31, 11 (nicht 5 M. 33, 11, wie Kühnöl und Schleußner angeben); hier kommt allerdings ἐξαιρεῖσθαι ganz in dem dem hebräischen בָּחַר entsprechenden Sinne vor; aber es ist dennoch unrichtig, wenn man, wie es allerdings von Einigen geschehen, diese Stelle ohne weitere Bemerkung für die bezeichnete Bedeutung anführen wollte. Denn in den besten Auctoritäten steht auch an dieser Stelle ἐκλέγηται, wie an sehr vielen Stellen gerade des Deuteronomiums בָּחַר durch ἐκλέγεσθαι und zwar ganz in demselben Zusammenhange wie hier wiedergegeben wird, und ἐξέληται ist nur eine Variante, die sehr leicht durch einen Schreibfehler entstanden sein kann, so daß also mit Sicherheit keine einzige der angeführten Stellen zum Beweise verwendet werden kann. Hat nun aber ἐξαιρούμενος auch an dieser Stelle den sonst im Hellenischen gewöhnlichen Sinn der Errettung und Bewahrung, in welchem es auch in unserm Buche schon vorgekommen ist (s. 7, 10. 12, 21); so ist diese Verheißung mit der dem Paulus von Anfang an gestellten Aussicht des Leidens (s. 9, 16) so auszugleichen, daß man sich vergegenwärtigt, wie der verheißene göttliche Schutz keineswegs das Hineingerathen in mancherlei Gefahren und Nöthen nothwendig ausschließt, wie auch die dem Propheten Jeremia bei seiner Berufung ertheilte, ganz ähnliche Zusicherung (s. Jer. 1, 8) ihn vor Erleidung von Gefängniß und Hunger nicht hat schützen sollen. Wenn nun weiter dem Paulus bei seiner Berufung zum Apostelamte Schutz und Rettung vor dem Volke und den Heiden zugesprochen wird; so wird nicht bloß vorausgesetzt, daß sein apostolischer Beruf ihn unter die Juden sowohl, als unter die Heiden bringen wird, sondern auch, daß ihm von beiden Seiten her Gefahr und Noth entstehen wird. Um so mehr ist aber auch die Meinung einiger Ausleger zu verwerfen, welche den Relativsatz εἰς οὓς auf τῶν ἐθνῶν ganz will-

kürlich beschränken wollen. Freilich begreift es sich leicht, daß man auf diese Beschränkung durch die Betrachtung geführt worden ist, daß das Apostelamt des Paulus nicht für Israel, sondern für die Heiden gestiftet ist (vgl. **22, 17—21**). Allein daß man diese Ansicht von dem paulinischen Apostelamte hier nicht ausschließlich zur Geltung bringen kann, geht schon daraus hervor, daß Paulus gleich darauf seiner Thätigkeit unter den Juden ausdrücklich Erwähnung thut (s. V. **20**). Wir haben es ja auch aus dem Verlaufe der Geschichte des Paulus deutlich ersehen, daß seine Sendung an die Heiden durch sich selber zugleich zu einer Sendung an die Juden wird, indem der Zugang zu den Heiden durch die sich verschließende Synagoge hindurch führt und endlich alle Heilswirkung unter den Heiden ihren Abschluß findet in der Bekehrung des verstockten Israel. Demnach war Paulus ohne Frage berechtigt, namentlich in dem gegenwärtigen Puncte der Entwickelung, die Beziehung seines Apostelamtes auf die Juden gleichfalls geltend zu machen, und er kommt hier um so eher dazu, da er sich gegen den Vorwurf des Abfalles von dem Wesen seines Volkes zu vertheidigen hat.

Wir haben aber dabei die eigenthümliche Bezeichnung des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden, welche Paulus bei diesem Anlaß in Anwendung bringt, *ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν* V. **17** genauer ins Auge zu fassen, da er dieselbe auch am Schlusse der Rede wiederholt (V. **23**) und damit deutlich die bewußte Absichtlichkeit derselben zu erkennen giebt. Mit diesen Ausdrücken nun steht es so, daß *λαός* in der Regel dem hebräischen עַם und *ἔθνη* meistens dem hebräischen גּוֹיִם entspricht; daß ferner das hebräische עַם meistens von Israel, dagegen גּוֹיִם in der Mehrzahl der Fälle von den Heiden gesagt wird. Damit ist natürlich der hier bezeichnete Gegensatz nicht erklärt, sondern im Gegentheil nöthigt uns das ungewöhnliche Gegenüberstellen der beiden Ausdrücke mit ihren beiderseitigen offenbaren Beziehungen zu der Frage, welche Eigenthümlichkeit der Juden einerseits und der Heiden andererseits damit bemerklich gemacht werden soll. Wenn Israel als Volk Gottes oder Jehova's bezeichnet wird und die Heiden demnach als Völker der Welt angesehen werden müssen; so ist der Gegensatz deutlich auf das verschiedene Verhältniß Gottes zu Israel und zu den Heiden zurückgeführt und somit auch ein sehr geläufiger. Da aber von diesem Verhältniß nicht die Rede ist, so dürfen wir dasselbe hier auch nicht einmischen, sondern müssen vielmehr zusehen, in wiefern sich der Gegensatz in dem Volksthümlichen als solchem unserer Bezeichnung entsprechend ausprägt. Wenn

nun עַם und λαός von demjenigen unter den Völkern gesagt wird, welches vor allen anderen bevorzugt ist; so kann ὁ λαός im Gegensatz zu allen übrigen Völkern Israel nur so bezeichnen und hervorheben, daß in ihm die höchste Vollendung alles Volksmäßigen, das Volk schlechthin, zum Vorschein komme, während die übrigen alle, als eine solche Gemeinschaft von Völkern verstanden werden sollen, in welcher das Volksmäßige nicht den Grad der Vollkommenheit erlangt habe. Wir hätten demnach hier die folgerechte Erweisung von demjenigen Sprachgebrauche des alten Testamentes, nach welchem Israel für sich und ohne Entgegensetzung der Heiden הָעָם genannt wird, wie Jes. 40, 7. 26, 11. Wenn wir diese Unterscheidung auf die geläufigere zurückführen wollten, so würden wir sagen, der Gegensatz zwischen Israel und den Heiden liegt nicht bloß in dem verschiedenen Verhältniß Gottes zu Beiden als solchen, sondern kömmt auch darin zum Vorschein, was durch dieses verschiedene Verhältniß auf beiden Seiten an volksthümlichem Wesen gestiftet ist, so daß Israel als das durch Jehovas Gnade gegründete und geleitete Volk in höherem Sinne ein Volk genannt werden muß, als die durch Elohims Schöpfung gestifteten und geführten Völker. Indem wir die sich uns dadurch aufdrängende Frage, wie Paulus dazu kommt, auf diese Eigenthümlichkeit Israels ein so nachdrucksvolles Gewicht zu legen, zu beantworten suchen, werden wir zugleich auch finden, worin sich diese Eigenthümlichkeit zu Tage legt.

Daß Paulus die Juden als das Volk schlechthin bezeichnet, im Gegensatz zu den Heiden, kann ihm offenbar nur aus derselben Gedankenrichtung entstehen, welcher wir seinen Ausspruch über die Hoffnung des Zwölfgestammes haben zuschreiben müssen. Durch allen widersprechenden Augenschein, durch allen selbsterfahrenen Haß und Widerstand von Seiten der Juden läßt er sich nicht abhalten, in diesem über den Weltkreis zerstreuten und gegen Jesu Reich wüthenden Haufen der Juden denjenigen auserwählten Theil der Menschheit zu sehen, welcher als geschlossene Gemeinschaft eine ewige Bestimmung habe und unter allen Umständen seinem Berufe und Ziele entgegengeführt werde. Weil er Israel mit diesem Auge des Glaubens und der Hoffnung anschaut, so vermag er mitten in den Trümmern der Volksthümlichkeit Israels die große und ewige Anlage des Volkes als gegenwärtig zu erkennen und festzuhalten. Aehnlich wie Jesaja, weil er in Israel das ewige Volk erkannt hat (s. 44, 7. Ewald z. d. St. vgl. Sirach 37, 28), dieses Volk auch als das Volk schlechthin zu bezeichnen sich gedrungen fühlt. In der That ist es so, daß, so bald man das Volk

Israels mit dem Auge des Glaubens und der Hoffnung anschaut, man eine Reihe von Zügen entdeckt, welche das volksthümliche Wesen der Juden in einem ganz unvergleichlichen Lichte von Vollkommenheit erscheinen lassen. Vergegenwärtigen wir uns einige dieser Züge, um uns die in dieser Bezeichnung liegende Anschauung des Apostels von seinen Volksgenossen näher zu bringen. Insofern die Nationalität auf Gottes Schöpfung beruht, ist sie ein Gut, an welchem jeder Volksgenosse Theil hat, und das er zu wahren und zu pflegen verpflichtet ist. In diesem Betracht ist die Sünde des Einzelnen und des Ganzen auch ein Abbruch der Nationalität, und es begreift sich schon daraus, daß auf dem Gebiete der Heiden, wo für Volksthümlichkeit keine Verheißung der Gnade gegeben ist und also in dieser Beziehung die Natur allein waltet, die Volksthümlichkeit von der Herrschaft der Sünde zerstört wird. In Israel dagegen ist die Nationalität von Anfang her durch die Gnade bedingt, und hier offenbart sich eben deßhalb der Satz, daß, wo die Sünde mächtig ist, die Gnade noch mächtiger sich beweise. Denn die Sünde ist so wenig von Israel ausgeschlossen, daß sie sich hier nur noch boshafter gestaltet, und es wird natürlicherweise auch die Volksthümlichkeit Israels von der Sünde angetastet; aber um so deutlicher nur lassen sich die Spuren des Sieges der Gnade über die Sünde erkennen. Auch in Israel finden wir die Sünde des Abfalles der Volksstämme von seinem angestammten Königshause, und um so fluchwürdiger dieser Abfall in dem heiligen Volke, welches seinen König durch außerordentliche Gnade Gottes empfangen hatte, war, desto verderblicher und verhängnißvoller ist auch die Kette von Unheilsbegebnissen, welche sich an jenen Anfang anschließt. Aber es war doch nur ein Theil Israels, welcher sich losriß von dem Hause Davids, der andere Theil dagegen stellte jenen ephraimitischen Abfall mit dem ganzen Gefolge seiner gewaltsamen Staatserschütterungen eine unverbrüchliche Treue gegen das Haus Davids entgegen und hat in dem Zeitraume eines halben Jahrtausends nur eine gewaltsame Thronerschütterung erlebt, und zwar wurde diese in dem Sinne und Interesse der Legitimität angestiftet und ausgeführt. Wir dürfen demnach diese nachhaltige Treue und Anhänglichkeit des Reiches Juda gegen sein Königshaus als eine Ueberwindung des in Israel zum Ausbruch gekommenen revolutionairen Principes ansehen. Auch die Sünde der innern Spaltung und Feindschaft unter den Stämmen Israels blieb nicht aus; aber eben so wenig hat es diesem Abbruch der Volksthümlichkeit an dem nöthigen Gegengewicht gemangelt. Ich will kein Gewicht

darauf legen, daß es innerhalb Judas immer nicht an Männern fehlte, welche fortwährend einen herzlichen und thatsächlichen Antheil an dem getrennten Israel nahmen und die vorhandene Kluft der Trennung mit ihrer Liebe und Hoffnung ausglichen; auch den Umstand will ich nicht betonen, daß auch andererseits immer fort in Israel sich Solche gefunden haben, welche die Verbindung mit Juda und dem Hause Davids im Herzen fest gehalten: sondern auf eine Thatsache allgemeiner Ausgleichung und Versöhnung, welche mitten im grausamsten Bruderkriege Statt fand und zwar von Israel ausging, will ich hinweisen. Unmittelbar auf die traurige Erzählung von dem blutigen Würgen und Wüthen der Ephraimiten unter dem Bruderstamme Judas läßt die Chronik den Bericht folgen, wie auf das Wort des Propheten Oded vier ephraimitische Familienväter aufstanden und das ganze Volk vermochten, die so eben in blutiger Schlacht gefangenen Brüder zu kleiden, zu speisen, zu tränken und zu salben und sie darnach ihren Brüdern gen Jericho wieder zuzuführen (s. **2** Chr. **28**, 5—8. **9**—**15** vgl. Caspari über den syrisch-ephraimitischen Krieg S. **15**). Ferner kommt die unvergleichliche Eigenthümlichkeit der Nationalität Israels auf besondere Weise in der Verbannung und Zerstreuung der Juden zum Vorschein. Wenn ein Volk aus seinem Lande und aus seiner Selbstständigkeit hinaus versetzt wird, so pflegt es ihm wie einem entwurzelten Baume zu ergehen. Daß es Israel nicht also ergangen ist, obwohl es seit Jahrtausenden dieses Geschick seiner eigenen Entwurzelung erfahren hat, ist ein Zeichen, daß diese Nationalität einen unverwüstlichen Charakter hat. Bewahren nun die Juden etwa dadurch ihre Eigenthümlichkeit, daß sie sich in der Zerstreuung unter die Völker der Erde vor den anderen Nationalitäten, unter denen sie leben, verschließen? Nichts weniger als das, sondern sie bemühen sich allenthalben, allen Volksthümlichkeiten und allen Landesverhältnissen anzuschließen, und es gelingt ihnen diese Anschließung auch bewunderungswürdig gut. Bei dieser allseitigen unerschöpflichen Elasticität muß sich aber unsere Verwunderung über das Kernhafte der sich trotz alle dem immer fort erhaltenden unverkennbaren Nationalität nur noch mehr steigern. Mitten in den Ländern der Heiden, in welche sie sich wie eine zweite Heimat hineinleben, wird auch heute noch Jerusalems und des heiligen Landes nicht von ihnen vergessen, und der betende Jude richtet, wo er auch ist, sein Angesicht nach dem Orte des Heiligthums (s. **Buxdorf Synag. Jud. p. 222**); gleicherweise wird in allen Versuchungen und Verführungen zum Gegentheil, die Sitte der Väter, wenn auch bei Manchem eine gewisse Laxheit

eingetreten, im Ganzen und eben in den Hauptpuncten, die am meisten anstößig und am schwierigsten zu üben sind, wie Sabbat und Beschneidung, mit unerschöpflicher Zähigkeit festgehalten. Endlich wird auch die Sprache der Väter, wie ein heiliges Gut, in hohen Ehren gehalten, so daß selbst in den sogenannten deutschen Tempeln die hebräische Volkssprache eine nicht unbedeutende Stellung behalten hat. Solche und ähnliche Züge von den Juden in der Gefangenschaft sind es, welche dem Apostel vorschweben, wenn er die Juden das Volk schlechthin nennt, im Gegensatze zu allen übrigen Nationen, und wir überzeugen uns durch diese Benennung aufs Neue, daß die Vollendung des individuellen Lebens in Christo dem Paulus kein Hinderniß ist, die Berechtigung und Bedeutung des nationalen Lebens zu erkennen und auszusprechen.

Eben diese Erhebung über den bloß individuellen Standpunct macht es dem Apostel möglich, sich über seinen Beruf in so weltumfassender Weise auszusprechen, wie er im Folgendem thut (V. 17. 18) und damit seiner Stellung vor dem Könige Agrippa und dessen römischer Umgebung entspricht. Es ist aber in dieser weitgehenden und tiefgreifenden Aussage ein zwiefaches Moment enthalten, nämlich der Zustand der Welt vor der Erlösung und der Zustand der Gläubigen nach der Erlösung. Was nun das erste Moment anlangt, so ist es allerdings richtig, daß die angegebenen Züge des Zustandes vor der Erlösung vorzugsweise bei den Heiden getroffen, woraus es sich denn auch um so mehr erklärt, weshalb einige Ausleger des Relativum εἰς οὓς auf die Heiden haben beschränken wollen (vgl. Baur der Apostel Paulus S. 71). Allein die Unstatthaftigkeit dieser willkürlichen Beschränkung haben wir schon oben eingesehen und können deßhalb nur zugeben, daß Paulus bei dieser Schilderung vorzugsweise die Heiden im Auge gehabt hat; es wird sich uns aber bei der näheren Darlegung leicht ergeben, daß auch die Juden nach ihrem damaligen Zustande sehr füglich mit denselben Zügen bezeichnet werden konnten. Diejenigen nun, an welche Paulus gesendet wird, werden nach dieser Aussage vorgestellt, als mit geschlossenen Augen und von der Finsterniß umfangen. Was ist das Anderes, als der Zustand des schlafenden Nichtsehens, welcher im Zusammenhange und Einklange steht mit dem Zustande der äußeren Welt, welche nämlich von der Finsterniß der Nacht umfangen ist? Der Zustand der im Schlaf geschlossenen Augen ist der der Heiden, welche weder die Majestät und Heiligkeit Gottes sehen, sondern ihre Augen zu der Sonne und zu den Götzen erheben (s. 5 M. 4, 19. Ez. 18, 16. 12. 15. 33. 25), noch auch die Niedrigkeit und Hinfälligkeit des Menschen

(s. Ps. 9, 21), sondern sich selber wider den Höchsten setzen (s. Ps. 2, 1—3); welche daher recht eigentlich in Unwissenheit über die zwiefache Grundlage alles Wissens und somit in der Unwissenheit selber (s. Apostelg. 17, 30) gefangen gehalten werden. Aber auch wenn die Heiden die Augen aufthun wollten, so könnten sie nicht sehen, so wenig, wie wenn ein Schlafender in der Nacht aufwacht und die Augen öffnet, wegen der Dunkelheit Etwas zu sehen vermag; denn das Licht der göttlichen Offenbarung leuchtet ihnen nicht, weil Gott alle Heiden hat ihre eigenen Wege gehen lassen (s. Apostelg. 14, 16) und keinem Heidenvolke seinen Willen und sein Recht kund gethan hat (s. Ps. 147, 18). Die Bezeugung Gottes in den Werken der Schöpfung, welche allerdings auch den Heiden bleibt (s. 14, 17. Röm. 1, 19. 20), ist darum kein helles Tageslicht, weil sie den Weg, auf welchem der Sünder zu Gott kommen soll, nicht erleuchtet, und somit für den gegenwärtigen Zustand der Heiden innerhalb der Sünde keine Erleuchtung bringt.

Nun aber wissen wir, daß die Völker der Welt, ungeachtet dieser Verschlossenheit der Augen mitten in der Finsterniß der Nacht nicht etwa stille sitzen, sondern in großer Beweglichkeit und Geschäftigkeit begriffen sind. Wenn nun dessenungeachtet jene Aussage von ihrem Schlafe in der Nacht nicht zurückgenommen werden kann, wie sollen wir uns denn diesen Zustand der Geschäftigkeit und Beweglichkeit denken? Offenbar kann dieses Wirken und Thun der Völker nicht ursprünglich von ihnen selber ausgehen, so wenig als es von ihnen geleitet und überwacht werden kann. Es muß also eine Macht außer ihnen sein, welche, auf die Völker einwirkend, sie ebenso wohl anregt zu einem solchen Thun und Wirken, als auch dieses Thun und Wirken bestimmt. Somit entsteht in diesem Zusammenhange ganz nothwendig der Gedanke an eine außer den Völkern seiende Uebermacht, und diese wird dem Satan zugeschrieben und mit diesem Zuge die Schilderung des Zustandes vor der Erlösung vollendet. Demnach bezeichnet Paulus den Satan oder den Widersacher als denjenigen, welcher im letzten Grunde die mit verschlossenen Augen in der Dunkelheit sich bewegenden und sich bethätigenden Völker anregt und leitet. Da Paulus überzeugt ist, daß die erste Verführung des Weibes durch die List der Schlange noch vorhanden ist (s. 2 Kor. 11, 3), und er jede versuchende und verführende Kraft in der Gegenwart im letzten Grunde von der List und Gewalt des Teufels und des Argen ableitet (s. Ephes. 2, 2. 6, 11—17. 2 Kor. 4, 4); so kann kein Zweifel sein, daß er unter der List der Schlange, welche Eva berückt hat, nichts Anderes versteht, als die List des

widersacherischen Geistes. Somit ist also die erste That des Menschen durch den Willen und die Wirkung des Widersachers bestimmt worden. Diese Bestimmtheit der ersten That des ersten Menschen muß nothwendigerweise fortwirken und fortwährend die Richtung alles menschlichen Thuns und Verhaltens bedingen, so lange nicht eine That innerhalb des Menschengeschlechtes von gleich universaler Wirkung, wie das erste Thun des menschheitlichen Anfanges, durch freie Entscheidung jene erste Bestimmtheit des Menschengeschlechtes wiederum auflöst und vernichtet. Da nun in der Heidenwelt schon deßhalb von einer solchen neuen wiederherstellenden That nicht die Rede sein kann, weil in diesem Bereiche nicht einmal die Möglichkeit eines neuen universalen Anfanges gegeben ist; so muß wohl die Nachwirkung jenes ersten bösen Einflusses in dem Gebiete der Heiden von Bestande sein. Demnach ist es eine Selbstfolge, daß diejenige geistige Macht, welche das erste Thun des Menschengeschlechtes bestimmt und beherrscht, auch für alle Folgezeit innerhalb des Heidenthums die Alles beherrschende und bedingende bleiben muß. Ist aber die Macht des Widersachers die die Völker im letzten Grunde bestimmende und leitende; so folgt auch von dieser Seite, daß sie sich mit geschlossenen Augen und in der Finsterniß der Nacht bewegen oder bewegen lassen; denn nicht bloß von außen her werden sie bestimmt, sondern auch von einer schlechthin und also auch gegen sie selber widersacherisch gesinnten Macht. Wir werden nun diese Aussage des Paulus von einer solchen, zunächst die ganze Heidenwelt bestimmenden Einwirkung und Herrschaft des Satans schon darum nicht der Härte oder gar der Unwahrheit bezüchtigen können, da wir sogar mitten aus der Heidenkirche dieselbe durch die Erfahrung bestätigt finden, wofür wir uns auf das allein schon genügende Zeugniß Luthers: „Der Teufel hat uns zuvor so geführt und regiert, daß wir, in seinem Strick gefangen, haben Alles denken, reden, thun müssen nach seinem Willen und Gefallen (s. Hauspostille S. **323** N. A.)“, berufen können. Indessen ist es nicht zu leugnen, daß sich sowohl Härte als Unwahrheit dieser Aussage beimischen, sobald dieselbe nicht sowohl in ihrem biblischen Zusammenhange, als vielmehr in der geläufigen dogmatischen Verknüpfung gefaßt wird. Wir sind eben deßhalb genöthigt, auf diesen Punct einzugehen, da sich uns die Frage aufdrängen muß, wie Paulus in Athen, so wie wir es gefunden haben, auf den Sinn der Heiden in Götzendienst und Kunst hat eingehen können, wenn er überzeugt war, daß die Heiden allesammt unter der obersten Leitung und Einwirkung des Satans stehen.

Während es uns nämlich geläufig ist, bei der Vorstellung des Satans lediglich die ethische Seite hervorzuheben; ist es der Schrift eigenthümlich, neben der ethischen Seite, welche sie allerdings schon durch die Namen als den wichtigste hinstellt, auch die physische oder kosmische Seite geltend zu machen. Daß der Satan von dem Herrn öfter der Fürst der Welt genannt wird, könnte immerhin so erklärt werden, daß sich darin die Unterwerfung der Welt unter den verführenden Willen des Widersachers aussprechen soll, gleich wie er Apokal. 12, 9 als der die ganze bewohnte Erde Verführende bezeichnet wird. Aber wenn er bei der Versuchung Jesu sich die Macht beilegt, „die Königreiche der Welt und ihre Herrlichkeit zu geben, wem er wolle" (s. Luk. 4, 5. 6), so beruht die ganze Kraft der Versuchung darauf, daß diese Aussage Wahrheit hat. Damit wird aber dann ein Machtverhältniß des Satans zu den Weltgeschicken vorausgesetzt, welches nicht lediglich durch den verführten Willen der Weltherrscher und des Menschen überhaupt begründet sein kann, sondern auf einer ursprünglicheren Ordnung Gottes beruhen muß, wie denn in den Worten *ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται* offenbar auf Gott zurückgewiesen wird. Und nur unter der bestimmten Voraussetzung eines solchen ursprünglichen Machtverhältnisses des Satans und seines Reiches zu der allgemeinen Daseinssphäre der Erde und des Menschengeschlechts erklären sich die Bezeichnungen, mit denen Paulus die argen Geister benennt, als da sind: *ἀρχαί, ἐξουσίαι* (s. Kol. 2, 15), *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους, πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (Ephes. 6, 12), *ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἄερος* (Ephes. 2, 2), womit denn auch aufs Genaueste zusammenhängt, daß Paulus mit großem Nachdrucke auf die Machtäußerungen der Dämonen ihren Anbetern gegenüber hinweist (s. 1 Kor. 10, 20. 12, 2. 2 Kor. 4, 4). In solchem Zusammenhange gewinnt auch die Aussage des Apostels, daß der Satan ihn verhindert habe, seinen Plan, die Gemeinde zu Thessalonich zu besuchen, zur Ausführung zu bringen (s. 1 Thess. 2, 18). Am vollständigsten zeigt sich dieses Verhältniß des Satans zu den kosmischen Potenzen und Ordnungen in der Apokalypsis: denn nicht bloß wird hier dem Teufel die Macht beigelegt, Bekenner Jesu dem Gefängnisse zu übergeben (s. 2, 10); nicht bloß geschehen einzelne Wunderwirkungen auf Erden durch die unter seinem Einflusse stehenden falschen Propheten (s. 13, 13. 15. vgl. 19, 20), sondern auch die ganze Gewalt und Herrschaft, welche das Thier aus dem Abgrunde über die gesammte Erde und deren Bewohner besitzt, empfängt er von keinem andern, als von dem Drachen (s. 13, 2—4). Was also des Menschen Sohn mit Unwillen von

sich abgewiesen hat, das sehen wir von dem Menschen, welcher das Thier ist, angenommen und demnach hier die ganze Macht des Satans auf Erden aus ihrem verborgenen Hintergrunde in die offenbare Wirklichkeit und Geschichte eingetreten.

Dieselbe Voraussetzung eines Machtverhältnisses zwischen den bösen Geistern und der gegenwärtigen Welt finden wir im alten Testamente. Wir haben schon oben bemerkt, daß das alte Testament die Götter der Heiden nicht für Wesen der Fiction hält, sondern ihnen Existenz und Macht zuschreibt (s. **II, 1, 208. 209.** vgl. **4** M. **33, 4.** Theologischer Commentar **I, 1, 469**). Damit hängt es zusammen, daß Daniel von geistigen Gewalten redet, welche einerseits Macht haben über die verschiedenen Gestalten des Weltreiches und anderseits dem Reiche Gottes und seinem Volke feindlich gegenüberstehen (s. **10, 13. 20. 21. 11, 1**). Zusammengefaßt erscheint aber dieses in dem, was das Buch Hiob über das Verhältniß des Satans zur Erde und zur Menschheit andeutet. Man hat wohl die Meinung aufstellen wollen, daß der Satan des Buches Hiob noch nicht dieselbe Argheit hätte, die wir in der übrigen Schrift mit diesem Namen verbunden finden. Es ist aber das eine bloße Täuschung, die daraus entstanden ist, daß man das, was sonst in der Schrift über sein kosmisches Verhältniß gesagt wird, nicht genug beachtet und daher die dramatische Darstellung dieses Verhältnisses in dem Buche Hiob ganz fremdartig fand. Die Argheit des Satans ist hinlänglich schon durch den stehenden Namen bezeichnet, außerdem aber auch thatsächlich durch den Argwohn gegen den untadeligen Knecht Jehovas, Hiob, so wie durch die Freude an seinem Leiden dargethan. Dessenungeachtet erscheint der Satan mitten unter den Söhnen Gottes vor dem himmlischen Throne Jehovas (s. Hiob. **1, 6. 2, 1**). Und wenn der Satan jedesmal sagt, daß er von dem Umherschweifen und dem Sichergehen auf der Erde herkäme (s. **1, 7. 2, 2**); so ist von Ewald und neulich auch von Hahn richtig bemerkt, daß dieses auf ein bleibendes Verhältniß zu der irdischen Sphäre hinweist. Dieses Letztere wird nun aber durch den weiteren Bericht dieses Buches über das Verhalten des Satans noch weit anschaulicher. Wenn der Satan sich beschwert, daß Jehova seinen Knecht Hiob und sein Haus und all sein Gut, wie mit einem Zaune umschlossen habe (s. **1, 10**); so liegt darin die Voraussetzung, daß es auf der Erde, wo Hiob lebte, eine feindliche und schädliche Macht giebt, die dem Menschen und Allem, was ihm gehört, von allen Seiten her drohend und verderblich gegenüber steht. Daß nun diese drohende und verderbliche Macht die des Widersachers ist, ergiebt sich

aus der weiteren Geschichte Hiobs. Zwar darf der Satan dem Hiob nicht ein Haar krümmen ohne den Willen Jehovas, nachdem aber Jehova des Hiob ganzes Hab und Gut dem Satan in die Hand gegeben hat, führt er mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln und Kräften seinen bösen Willen gegen Hiob aus. Die Erzählung will es uns offenbar an die Hand geben, daß wir uns die Sabäer und Chaldäer sowohl (s. **1, 15. 17**), als auch den Blitz und den Wind (s. **1, 16. 19**), als Werkzeuge denken sollen, die dem Satan zu seinem Vorhaben gegen Hiob dienstbar sind, so daß er also erscheint, als mächtig über die Menschen auf der Erde nnd über die Elemente in der Luft. Und wenn er nachher den Leib Hiobs schlägt, mit dem bösen Geschwür (s. **2, 7**), so wird zwar keiner Vermittelung gedacht; aber auch diese Einwirkung des Satans auf den körperlichen Organismus Hiobs läßt sich nicht denken ohne eine Machtstellung des Satans innerhalb der irdischen und menschlichen Sphäre.

Den letzten Aufschluß über dieses Verhältniß des Satans zur Erde und zum Menschengeschlechte erhalten wir aber in der Anfangsgeschichte der Menschen. Aus der Schlange redet unstreitig ein böser widersacherischer Wille; dieser ist also nicht mit eingeschlossen in das göttliche Urtheil über das Werk der sechs Tage: „Siehe, es war Alles sehr gut", und dennoch ist dieser Wille nicht bloß da, sondern er hat sich der Schlange bemächtigt, welche zu den Thieren des Feldes gehört und also geschaffen ist in den sechs Tagen. Aber nicht bloß finden wir einen bösen Willen und Geist in Verbindung mit einer Creatur Gottes, sondern dieser böse Wille und Geist erscheint vermittelst der Schlange in dem Garten Gottes, dem Mittelpuncte der ganzen neugeschaffenen Welt, und richtet sein Wort an den Menschen, welcher von Gott zum Könige der Erde bestimmt ist. Da nun dieses Eintreten des bösen Geistes in die Mitte der Schöpfung Gottes, als etwas einfach Gegebenes und Selbstverständliches auftritt; so können wir uns dasselbe nicht anders denken, als beruhend auf einem noch vor dem Werke der sechs Tage gegründeten Verhältnisse dieses Geistes zu der Welt der Menschen. Von diesem Verhältnisse finde ich die Spur **1 M. 1, 2**, wo die Erde beschrieben wird als ein Gebiet der Finsterniß, der Oede und der brausenden Tiefe. In diesem Zustande der Erde vermag ich auch jetzt noch auf keine Weise den Anfang der Wege und Werke Gottes zu erkennen. Delitzsch behauptet zwar (s. die Genesis S. **63**), wenn der zweite Vers nicht als einfache Folge der in dem ersten berichteten Schöpfung des Himmels und der Erde angesehen werden

solle, so müsse es heißen וַתְּהִי הָאָרֶץ und nicht וְהָאָרֶץ הָיְתָה; allein diese Bemerkung, so richtig sie an sich ist, entscheidet, wie ich bereits im Commentare erklärt habe, in der Sache gar Nichts; denn wenn auch V. 2, woran ich nicht zweifle, ein Zustand und nicht eine Veränderung der Erde beschrieben wird; so kann dieser Zustand immerhin sehr wohl ein solcher sein, der nicht durch Gottes Schöpfung, sondern durch etwas Anderes bewirkt worden ist. Wenn ferner Hofmann bemerkt, daß in תֹּהוּ וָבֹהוּ nicht Verwüstung und Verödung bedeute, weil תֹּהוּ häufig für Nichts gebraucht wird und synonym mit אַיִן, בְּלִימָה und אֶפֶס stehe (s. Schriftbeweis I, 242); so ist Dreierlei übersehen: einmal, daß der Begriff des Nichts dem lebensvollen Bewußtsein des alten Testamentes keineswegs ein rein privativer ist, sondern oftmals den schärfsten Tadel in sich schließt, wie der Sprachgebrauch von אָוֶן, שָׁוְא, בְּלִיַּעַל, (Hiob 30, 8) בְּלִי־שֵׁם, לֹא אֵל (vgl. Ewald, Hiob 10, 22 לֹא סְדָרִים Lehrbuch 286, g.) beweist; dann lesen wir nicht bloß תֹּהוּ sondern תֹּהוּ וָבֹהוּ; es wird aber durch eine solche paronomastische Anfügung der Begriff nachdrucksvoll gesteigert, und das führt uns wiederum auf die Vorstellung des Tadels, denn der einfache Begriff der Abwesenheit aller bestimmten Gestalt wäre hinlänglich durch ein einfaches Prädicat ausgedrückt gewesen; und endlich finden wir unleugbar die hier vorkommende Verbindung der beiden Wörter an den beiden andern Stellen, wo sie außerdem noch erscheint, nämlich Jes. 34, 11. Jer. 4, 23, in dem Sinne der Verödung und Verwüstung. Es scheint mir auch nicht ohne Gewicht zu sein, daß auch die synagogale Tradition den Ausdruck תֹּהוּ in dieser Beschreibung in einer schlimmen Bedeutung faßt, wie aus dem Buche Bahir, in welchem der Satan der Fürst des Tohu heißt (s. Molitor über die Tradition III, 253. 623), zu ersehen ist. Was nun aber die beiden andern Aussagen der Genesis über den uranfänglichen Zustand der Erde betrifft, daß sie von Finsterniß umgeben und von der brausenden Tiefe bedeckt gewesen sei, so ist Hofmann, obwohl diese offenbar noch weit weniger zu seiner Auffassung stimmen, darüber stillschweigend hinweggegangen, und Delitzsch muß einräumen, daß Alles, was ich in meinem Commentare über die Beziehung dieser beiden Momente zu dem Reiche des Bösen ausgesetzt hatte, seine Richtigkeit hat. Daß Delitzsch in dieser Beschreibung der uranfänglichen Erde „die reine Materie als das positiv Nichtgöttliche" (s. Genesis S. 64) sehen will, kann ich nur für einen Fehlgriff halten, da die Schriftauslegung, anstatt einen solchen Begriff aus der Philosophie herüberzunehmen, vielmehr den Beruf hat, demselben zum Correctiv zu dienen. Schließ-

lich mache ich noch aufmerksam auf Hiob **22, 11**, wo das Leiden, welches den Wohlstand Hiobs zerstört hat, beschrieben wird als Finsterniß und bedeckende Wasserfluth. Die Analogie ist um so wichtiger, je häufiger die Beziehungen des Buches Hiob auf die Anfänge der Dinge sind.

Ist nun aber der Zustand der Erde, wie er **1 M. 1, 2** beschrieben wird, ein solcher, daß wir in ihm nicht das Gepräge des ersten Werkes Gottes, von welchem uns das erste Wort der Schrift erzählt, erkennen können; so bleibt nur die Annahme übrig, daß ein widergöttlicher Wille und Geist, dessen Dasein uns Gewissen und Schrift ohnehin bezeugen, diesen Zustand der Erde hervorgerufen hat. Dies aber ist wiederum nur dann denkbar, wenn überall die Erde diesem Willen und Geiste unterstellt worden ist, wenn also ein uranfängliches, in dem ersten Werke der Schöpfung Himmels und der Erde begründetes Verhältniß zwischen diesem Geiste und der Erde angenommen wird. Auf dieser Grundlage nun gewinnen wir folgende Ansicht: die Erde, welche im Anfange aus der Schöpfung Gottes hervorging, wird einem hohen und fürstlichen Geiste mit einer ihm untergeordneten Schaar anderer Geister zum Gebiete seiner Herrschaft und Machtäußerung übergeben. Eben dieser Geist aber war es, welcher sich von Gott losriß und sich zum Mittelpuncte machte, und dieser sein Abfall ward zugleich der Abfall der ihm untergeordneten Geister. Von diesem Falle der Geister war die einfache Folge die Verwüstung, die Verfinsterung, die Herrschaft des brausenden Abgrundes auf der Erde, als dem diesen Geistern zugeordneten Gebiete und Schauplatze. Nur ein Lichtstrahl fällt in diese Finsterniß der chaotischen Wüste, der Geist Gottes webet noch auf den Wassern, der Geist Gottes will diesen Ort, den Schauplatz göttlicher Wunder und seliger Geister nicht verlassen, noch den Kräften der Zerstörung Preis geben. Freilich wird uns gleich angedeutet, daß die Erhaltung der irdischen Sphäre nicht gewaltsam geschehen soll, etwa durch Hinausstoßung der gefallenen Geister aus ihrem Bereiche, sondern daß eine weitere Entwickelung beabsichtigt ist, und daß auf derselben also eine bessere Zukunft der Erde beruhen müsse. Dem bedeutsamen Winke, der in dem belebenden Weben des Geistes Gottes über dem Angesichte der brausenden Wasser gegeben ist, entspricht dann weiter das Werk der sechs Tage, welches den Menschen, als den Herrn der erneuerten Erde hinstellt. Nun sehen wir, wie es mit der Zukunft der Erde angelegt ist. Der Mensch soll in die Stelle des ursprünglichen Fürsten der Welt eintreten, aber nicht so, daß dieser gewaltsamer und äußerlicherweise hin-

ausgeworfen würde, sondern daß er, der arg Gewordene, von dem Menschen überwunden und somit das Böse, das in einem Geschöpfe Gottes entstanden, durch ein Geschöpf Gottes besiegt und innerlich beseitigt würde, um demnächst auch äußerlich vernichtet zu werden. Nun begreifen wir, wie der Satan Zugang hat zu der Schlange und zum Paradiese; wir begreifen ferner, warum die Geschichte des Menschen mit dem Kampfe gegen die Schlange beginnen muß. Zwar fällt nun der Mensch in die Stricke des Lügners und Mörders von Anfang; aber die Sache des Menschen gegen den Widersacher ist deshalb mit diesem Falle noch nicht entschieden, weil innerhalb der menschlichen Natur nicht blos ein actives Vermögen gesetzt ist, sondern auch ein receptives und durch dieses receptive Vermögen die Möglichkeit vorhanden ist, einen neuen, ursprünglichen und göttlichen Anfang in die Menschheitsgeschichte hinein zu setzen. Aber nur soweit, als dieses bei dem ersten Falle noch intact gebliebene Vermögen der Receptivität die weitere Entwickelung noch offen erhält und eine andere Entscheidung der Hauptfrage noch ermöglicht, wird der Widersacher in der Ausübung seiner Macht beschränkt; sonst aber bekommt er durch seinen Sieg über die Menschen wiederum das Recht, in sein ursprüngliches Eigenthum einzutreten, nur daß er die durch die zweite Schöpfung in dem kosmischen Systeme der Erde erhaltenen Ordnungen und Gesetze, welche auf die noch unentschiedene Entwickelung der Menschheit angelegt sind, inne zu halten hat. Und damit haben wir diejenige Modification gefunden, unter welcher wir uns die Herrschaft des Satans über die Heiden, von welcher Paulus hier redet, zu denken haben.

Jetzt, nachdem wir uns das kosmische Verhältniß des Satans zur Welt nach Anleitung der Schrift näher zu bringen versucht haben, sehen wir, daß die Herrschaft des Satans, den Völkern gegenüber, nicht als eine unmittelbare zu gelten hat, sondern durch die von Gott geschaffenen und dem Satan übergebenen kosmischen Ordnungen und Gesetze vermittelt zu denken ist. Allerdings kann die Herrschaft des Satans sich so steigern, daß das menschliche Bewußtsein in den Willen und Sinn des Widersachers gänzlich hineingezogen wird. Das ist dann die höchste Steigerung der Sünde, bei welcher die Schrift den Schleier von dem Abgrunde des Verderbens hinweg zu ziehen pflegt und uns in das Geheimniß der Bosheit hineinschauen läßt (ſ 5, 3. 13, 10). Hier ist aber gar nicht die Rede von besonders gesteigerter Bosheit oder Verderbtheit, sondern nur von dem allgemeinen Zustande der Menschheit vor der Erlösung. Hier ist es daher ganz an der Stelle, daß wir

uns bei der Herrschaft des Satans über die Heiden des ganzen kosmischen Organismus bewußt bleiben, mittelst dessen der Teufel auf die Völker Einfluß und Macht übte. Sobald wir uns aber dieses gegenwärtig halten, können wir immerhin behaupten, daß innerhalb dieser Herrschaft sich doch viel Großes, Edles, Wahres und Schönes bei den Völkern und bei den Einzelnen finden kann; nur das Eine wird geleugnet werden müssen, daß all das Große, Edle, Wahre und Schöne, was die Völker und die Einzelnen sich aus der Schöpfung Gottes aneignen, nicht aus der Herrschaft des Satans herausführt, noch in die Gemeinschaft Gottes einführt, weil weder die Völker, noch die Einzelnen die Kraft haben, sich von der Richtung des Willens, mit welcher sich der Mensch dem Worte des Lügners übergeben hat, loszumachen und somit Alle dem Willen und der Macht des obersten Geistes, der innerhalb der kosmischen Ordnungen waltet, unterworfen bleiben müssen.

Auf dem Wege des receptiven Vermögens innerhalb der Menschennatur hat nun Gott nach Eintritt der Sünde in die Welt die Möglichkeit einer heilsgeschichtlichen Entwickelung gegründet und durch die Berufung Abrahams, vermittelst des Wortes Jehovas, welches dem weltschaffenden Worte Elohims entspricht, ist diese Möglichkeit in die Wirklichkeit der Welt eingeführt worden. Der Gott der Gnade bereitete sich aus dem Einen ein Volk neben den Völkern der Welt, welches allerdings auch, wie die übrigen Völker, den kosmischen Ordnungen unterstellt war, allein so, daß diese Ordnungen hier zuvor durch Gottes Wort und Werk geweihet und somit zur Vermittelung der göttlichen Macht und Güte befähigt waren. Hier war demnach ein Gebiet auf Erden mitten unter den Völkern, welches durch Macht göttlicher Gnade und menschlichen Glaubens entnommen war der Macht des Satans, welches unter dem Engel stand, in dem der Name Jehovas ist (s. **2** M. **23**, **21**). Aber als dieser durch Abrahams Berufung eingeleitete Entwickelungsgang seinen Höhepunct erreicht hatte, als sich das Königthum durch den Kriegshelden David und durch den Friedensfürsten Salomo vollendet hatte: da zeigte sich, daß es zur Herstellung des Menschengeschlechtes noch an einem Wesentlichen fehlte. Denn Satan erhob sich und versuchte David (s. **1** Chr. **21**, **1**), und David widerstand nicht der Versuchung; und Salomo ward versucht von seinen Weibern aus den Heiden und wurde dienstbar den Götzen (s. **1** Kön. **11**, **1**—**10**). Freilich blieb das Königreich Davids auch nach solchem Falle das Mittel des Heiles für Israel, gleich wie die menschliche Natur auch nach ihrer Verderbniß das einzige Organ der gött-

lichen Heilsgedanken für die Welt geblieben ist; aber mit der äußerlichen Gestalt und Erscheinung dieses Königreiches ging es von nun an immer weiter abwärts. Ein entscheidender Wendepunct auf dieser Bahn des Unterganges tritt nun ein in dem Augenblicke als Ahas, der Sohn und Nachfolger Davids, das letzte Ausstrecken der göttlichen Gnadenhand durch Unglauben von sich stößt (s. Jes. 7, 1—12). Damals kam zur Ausführung, was unter Jotham schon begonnen, daß Jehova, anstatt Juda vor den Feinden zu sichern und zu schützen, die Feinde wider sein Volk aussandte (s. 2 Kön. 15, 37), oder wie Jesaja es aussagt: der Zaun, welcher bisher den Weinberg Israels geschützt hatte, ward nun zerbrochen, und der Weinberg selber ward der Zertretung Preis gegeben (s. Jes. 5, 5). Es tritt die Zeit ein, in welcher Israel von seinem Lande getrennt und unter die Heiden zerstreut wird, in welcher also die ganze Gestaltung eines göttlichen Reiches mitten unter den Weltreichen aus der sichtbaren Sphäre der Welt vertilgt wird. Das ist das Verbergen des Angesichtes Jehovas vor Israel, welches von Jesaja selber und dessen Zeitgenossen Micha, so nachdrücklich ausgesagt wird (s. Jes. 8, 17. 54, 8. 59, 2. 64, 6. Mich. 3, 4. vgl. Jer. 33, 5. Ezech. 39, 23. 24), wie es schon von Mose für die Zeit des Abfalls gedroht worden war (s. 5 M. 32, 20). Das aufgedeckte Angesicht Jehovas ist aber für Israel das eigentliche und wahre Licht (s. 4 M. 6, 25. 26. Ps. 44, 4), welches sich in dem Hause Davids, als der Leuchte Israels zusammennimmt (s. 2 Sam. 21, 17). Demnach bricht für Israel mit dieser Zeit die Dunkelheit und die Nacht herein, und die Scheidung zwischen der Finsterniß Aegyptens und der Helle Israels, welche den Gegensatz zwischen den Heiden und dem Volke abbildete, wird aufgehoben (s. Mich. 7, 8. Jes. 8, 22. 60, 2). Israels Volk und Land war von nun an der Macht der Heiden untergeben und somit derselben obersten pneumatischen Macht unterstellt, welcher die ganze Welt war unterordnet worden. Die Schrift des alten Testamentes redet in dieser Beziehung nicht blos von dem Verlassen Israels von Seiten Jehovas (s. Jes. 54, 7. Jer. 12, 7), sondern auch vom Verkauftwerden Israels an eine fremde Gewalt durch Jehova (s. 5 M. 32, 30. Jes. 50, 1. 52, 3). Daraus erklärt sich nun, daß derselbe Zustand des Schlafens in der Finsterniß und der Gefangenschaft unter der Herrschaft des Satans hier von Paulus auf gleiche Weise von Israel, wie von den Heiden ausgesagt wird.

Aber grade dadurch, daß mit dem Erlöschen der Leuchte Israels die Dunkelheit auch über Israel hereinbricht und somit

die ganze Welt wiederum von der Nacht bedeckt wird, macht sich die Möglichkeit einer allgemeinen Befreiung von der Macht der Finsterniß und eines Lichtaufganges für die ganze Erde Bahn. Denn während sonst das Erlöschen des göttlichen Lichtes unter allen Heiden verbunden ist mit dem Verschlossensein der Augen in der Finsterniß, findet sich in Israel die Erscheinung, daß, während freilich die Menge gleichfalls der Macht des Schlafens anheimfällt (s. Jes. **29**, **10**. **6**, **9**. **10**), Einzelne und zwar Solche, welche durch ihre Persönlichkeit und Stellung eine repräsentirende Bedeutung haben, der Macht der Finsterniß widerstehen und mitten in der Nacht mit wachen Augen dem Lichte des Morgens entgegenharren, und wenn sie auch Jehova's Angesicht nicht sehen, sein Wort und Zeugniß im Glauben festhalten (s. Jes. 8, **16**, **17**. **7**, **9**. **28**, **16**. Mich. **5**, **6**—**8**. **7**, 8). Daß aber die Repräsentanten Israels ebenso wenig wie Hiob, der Knecht Jehovas, der Versuchung eines Hingegebenseins an die Macht der Finsterniß und an die Gottverlassenheit völlig gewachsen waren, zeigt das Beispiel dessen, der uns am ausführlichsten sein Leben und seinen Stand, als den hellsten Spiegel des gottwohlgefälligen Verhaltens in jener Zeit des israelitischen Volkes hingestellt hat, nämlich das Beispiel des Propheten Jeremias, der unter der Last dieses versuchlichen Standes, gleich wie Hiob, den Tag seiner Geburt verflucht hat (s. **15**, **10**. **20**, **14**—**18** vgl. Hiob **3**, **2**—**12**).

Die Vollendung dieses Harrens auf das Licht des Morgens mitten in der Nacht ist in Maria verwirklicht. Diese Jungfrau Israels, diese Tochter Zions lebt mitten in der Finsterniß, welche wie eine Mitternacht durch die Aufrichtung des römischen Weltreiches über Israels Volk und Land hereinbrach, in den heiligen Liedern und Verheißungen der göttlichen Vergangenheit ihres Volkes (s. Luk. **1**, **46**—**56**). Daß aber Maria in diesem Harren und Wachen durch keine Macht der Finsterniß sich hatte schwächen und stören lassen, zeigte sich, als sie sich dem Worte Gottes durch den Engel, welches sich so persönlich an sie richtete, wie noch an keinen Menschen, im völligen Glauben untergab und damit den Glauben vollendete (s. Luk. **1**, **45**). Dadurch verwirklichte sich in ihr das Wesen Israels, als der Jungfrau, von welcher Jesaja in jenem verhängnißvollen Augenblicke der hereinbrechenden Nacht über Israel geweissagt hatte. Damit hatte nun das Menschengeschlecht diejenige Gestalt gewonnen und diejenige Stufe erreicht, auf welcher vermittelst seines receptiven Vermögen, ein neuer Anfang in seiner eigenen Mitte von Gott gesetzt werden konnte, ohne den Zusammenhang mit dem ersten Anfange zu zerreißen und zu

zerstören. Dieser neue Anfang des Menschengeschlechtes heißt nun seinem Wesen und seiner Stellung genau entsprechend: der Sohn des Menschen. Darum ist nun auch das erste Werk, welches dem Sohne des Menschen auferlegt wird, den Kampf mit dem Argen eben an der Stelle aufzunehmen, wo er von dem Menschen (הָאָדָם) liegen gelassen war; denn er ist erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören (s. **1** Joh. **3**, 8). Des Menschen Sohn war hineingestellt in die Herrschaft der Nacht und der Gewalt des Satans; er lebte in der von Gott geschiedenen und verlassenen Welt. Während aber der Mensch in dem Paradiese der Versuchung des Satans unterlegen war, hat der Sohn des Menschen in der Wüste den Satan besiegt, indem er schlechthin entsagend Allem, was in der Welt ist, der Fleischeslust, der Augenlust und dem hoffärtigen Wesen, sich mit dem Einen, was rein göttlich in der sichtbaren Welt geblieben ist, mit der Schrift des heiligen Geistes zusammenschließt. Damit war zum ersten Male die Macht des Satans gebrochen. Aber hier sehen wir gleich, daß dieser erste und vollkommene Sieg über die Macht des Argen nicht die Wirkung haben sollte, daß der Widersacher sofort aus seinem Besitze vertrieben würde; denn in dem ganzen Verhältnisse zwischen Gott und der Welt wird in Folge jenes Sieges Nichts verändert. Der Rath Gottes geht offenbar darauf, diesen Sieg des Menschen über den Satan allgemein zu machen unter dem Menschengeschlechte, so daß, wie sich die Menschen insgesammt der Herrschaft des Satans untergeben hatten, sie ebenso allgemein sich derselben wieder entziehen sollten. Darum muß der Kampf auch nach dem ersten Siege aufs Neue von dem Herrn, als dem Sohne des Menschen, wieder aufgenommen und in einem ganzen Menschenleben bis zum letzten Hauche ausgekämpft werden. Wir sehen dann, daß sich dieser Kampf in dem Tode Jesu zu einem vollständigen Siege vollendet, indem er, nach der Ganzheit seines Wesens der Macht der Finsterniß unterstellt (s. *ἐξουσία τοῦ σκότους* Luk. **22**, **53**) und der Gottverlassenheit untergeben s. Matth. **27**, **46**), mit seinem Glauben unverrückt bis zum letzten Augenblicke an Gott festgehalten hat (s. Matth. **26**, **42**. **27**, **46**).

Vermöge dieses nimmer ablassenden und nimmer erschlaffenden, dem ewigen Lichte Gottes zugewendeten Wesens und Glaubens bis auf den letzten Todeshauch, hat der Menschensohn seinen, von der Erde genommenen und der Gewalt der Finsterniß und des Satans übergebenen Leib durch den ewigen Geist in das himmlische Licht verkläret und damit mitten auf der dunklen Erde in der finstern Welt wiederum eine Stätte des unvergänglichen Lichtes geschaffen. Aber weil er

wollte, daß Alle ihm nachfolgen und in seiner Kraft sich seinen Sieg aneignen sollten, so hat er sein verklärtes Wesen aus der sichtbaren Welt zurückgezogen und in die verborgene Tiefe des Himmels versetzt. Zwar sagt er, daß der Fürst der Welt gerichtet ist (s. Joh. **16, 11**), und daß er den Satan habe fallen gesehen, wie einen Blitz vom Himmel (s. Luk. **10, 18**); damit ist allerdings eine thatsächliche Veränderung in dem Stande des Widersachers ausgesagt; es ist zum ersten Male die nimmergestörte Continuität und Integrität seiner Herrschaft in der Welt gebrochen und die Grundlage zu der Wiedergewinnung der Menschheit aus seiner Macht gelegt worden. Gleichwie aber der Mensch, welcher nicht glaubt an den Sohn Gottes, auch damit gerichtet ist, dessenungeachtet doch in der Stellung zur Welt derselbe bleibt, so ist es auch mit dem Gerichte über den Fürsten der Welt, und darum hindert das einmalige Herausfallen aus dem Himmel nicht, daß er erst, nachdem der Sieg Christi sowie die Sünde Adams durch die Welt hindurchgedrungen, schließlich als der Verkläger der Heiligen aus dem Himmel geworfen werden wird (s. Apostelg. **12, 10**). Wie nun aber der Sieg Christi über die Finsterniß und die Macht des Satans sich verbreitet und von dem Menschengeschlechte angeeignet werden kann, wird uns hier von dem Apostel Paulus auf eine den bedeutungsvollen örtlichen sowohl, wie zeitlichen Umständen angemessene Weise, zur Anschauung gebracht. Jetzt nämlich erhellt es erst vollkommen deutlich, warum der Herr in einer Lichtgestalt erscheint, welche das mittägliche Sonnenlicht, wie Paulus hier mit Nachdruck hervorhebt (s. V. **13**), überstrahlen mußte. Dadurch nämlich zeigt er sich als das Licht der Welt, welches, wie die Sonne, die Nacht zu vertreiben hat, und weil die Finsterniß, welche die Heiden und Juden bedeckt, dichter ist, als die Finsterniß der natürlichen Nacht, heller sein muß, als das Licht der Sonne. Wie nun das Licht wirkt auf die Schlafenden, daß es nämlich unwillkürlich die Augen öffnet, so geschieht es auch hier; aber die weitere Wirkung ist auch auf dieselbe Weise verschieden, wie sie bei Verschiedenen in der natürlichen Ordnung verschieden zu sein pflegt. Während die Augen der Wachsamen und Fleißigen, durch das Licht einmal geweckt, wacker bleiben und dem Lichte aufgeschlossen, wendet sich das Auge der Trägen und Sicheren wiederum von dem Lichte zu der Finsterniß, und so wird Paulus von dem Lichte Christi aufgeweckt und aufgeschreckt, um fortan mit seinen Augen diesem Lichte ununterbrochen zugewendet zu bleiben; seine Begleiter aber halten die Tageshelle für einen Blitz in der Nacht und schlafen weiter (s. V. **13. 14**). Dadurch nun,

daß Paulus dieses Licht Jesu Christi auf eine so ursprüngliche und außerordentliche Weise in sein Herz aufgenommen hat, ist er vor allen Anderen berufen und befähigt, die Wirkung des Lichtes Christi in der Nacht der Heiden und Juden zu verbreiten, und darum bezeichnet er die Berufung, welche ihm widerfahren, als das Hineinleuchten Gottes (s. 2 Kor. 4, 6), so daß der Strahl des göttlichen Lichtes sein Herz erhellet und erleuchtet hat; und somit erfüllet sich, was der Herr seinen Jüngern verheißt, daß sie selber, das Licht der Welt zu werden, berufen seien, gleichwie er es ist im ursprünglichen Sinne (s. Matth. 5, 14. vgl. Joh. 8, 12). Wir ersehen daraus, daß der alte Vergleich des Paulus mit der Sonne, welcher der bekannten Stelle 1. Clem. ad Corinth. 6 zu Grunde liegt, auf einem richtigen Verständniß der apostolischen von Morgen gen Abend gehenden Wirksamkeit des Paulus beruht. Dieselbe Vorstellung ist nämlich in den hier vorliegenden Worten des Herrn selber. Denn offenbar wird vom Paulus, als dem Diener und Zeugen des Herrn, die Wirkung dem Lichte beigelegt, in welchem der Herr ihm erschienen war, und der durch das Licht des Herrn erleuchtete Apostel soll das göttliche Licht durch Wort und Leben aus sich in die Nacht der Heiden und Juden hinausstrahlen lassen, auf daß er den Schlafenden die Augen öffne, und sie von der Finsterniß zu dem Lichte und von der Gewalt des Satans zu Gott hinwende (s. V. 18). Wir können und dürfen uns diese Thätigkeit des Apostels nicht anders denken, denn als eine durch den Geist des Herrn in ihm vermittelte Wiederholung des Wirkens Christi selber gegen die Macht der Finsterniß und des Satans. So wenig aber die Bekehrung und Berufung des Paulus durch das Wirken des Herrn allein vollendet wurde, sondern auch die Empfänglichkeit des Paulus dazu nothwendig war; ebenso wesentlich ist auch bei der Bekehrung der Juden und Heiden zu Gott das subjective Moment des rechten Verhaltens der Einzelnen zu dem Wirken des Apostels. Jemehr sich der Apostel die Bedeutsamkeit seines gegenwärtigen Zeugnisses vor dem König Agrippa und seiner hervorragenden heidnischen Umgebung bewußt ist, desto wichtiger muß es ihm erscheinen, diese subjective Seite der Sache hervortreten zu lassen. Darum sowie er seine eigene Aufgabe nirgends so vollständig umfassend beschrieben hat, wie hier, so verfehlt er auch nicht eben hier und nirgends sonst, dasjenige aus dem berufenden Worte des Herrn mitzutheilen, was auf das rechte Verhalten der Menschen, dem apostolischen Zeugnisse gegenüber, sich bezieht. Der dem τοῦ ἐπιστρέψαι asyndetos beigeordnete Infinitiv τοῦ λαβεῖν enthält nicht

bloß, wie Meyer meint, die Aussage über das letzte Ziel, auf welches die Berufung des Paulus gerichtet ist, sondern der Gegensatz des Subjectes, welcher in λαβεῖν latirt und durch αὐτούς noch zum Ueberfluß bemerkt ist, deutet sicher an, daß der Gedanke auf die entgegengesetzte Seite des zwischen Paulus und seinen Hörern vorhandenen Verhältnisses übergeht. Freilich kommt dadurch die ganze Thätigkeit des Apostels zu ihrem Abschlusse, aber es soll nicht übersehen werden, daß, weil das Ziel des göttlichen Wirkens in der Erlösung und Beseligung des Menschen liegt, dieses Ziel nicht ohne die dem Wirken Gottes entsprechende Betheiligung des Menschen selber erreicht werden kann. Darum wird der durch die Wendung τοῦ λαβεῖν αὐτούς erweckten Erwartung durch die Worte πίστει τῇ εἰς ἐμέ am Schlusse des Satzes vortrefflich entsprochen. Mit diesen Worten ist nämlich der Weg angegeben, auf welchem die Einzelnen sich den Sieg Jesu über Finsterniß und Satan zu eigen machen sollen. Der Glaube ist aber die ethische Vollendung des receptiven Vermögens, über welches der Satan keine Macht bekommen hat. Nachdem nun auf diesem Wege durch die Geburt Jesu ein neuer Anfang in das Menschengeschlecht gesetzt ist, haben Alle die Möglichkeit, mit diesem neuen Anfange in dieselbe Lebensgemeinschaft zu treten, in welche sie durch ihre Geburt mit dem ersten Anfange der Menschengeschichte gesetzt sind. Sowie Alle auf dem Wege der Natur durch die That des activen menschlichen Vermögens in den Zusammenhang der Sünde und des Todes Adams gesetzt sind; so können Alle durch das receptive Vermögen auf dem ethischen Wege, also durch den Glauben, in die Gemeinschaft des aus der Finsterniß und der Macht des Satans siegreich hervorgegangenen Lebens Christi aufgenommen werden.

Im vollsten Einklange mit dieser in unserem Zusammenhange begründeten Auffassung steht die Aussage über die zwiefache Folge eines solchen Glaubensstandes. Durch den Glauben empfangen die Heiden und Juden zuerst Vergebung der Sünden (V. 18). Mit der Erwähnung der Sünden wendet sich die Rede, welche die großen Welt- und Völkerverhältnisse ins Auge faßt, an das Bewußtsein und Gewissen eines jeden Einzelnen, und macht durch solche Erinnerung die allgemeine Vorstellung von der Finsterniß und der Macht des Satans in der Welt für jeden Einzelnen zu einer anschaulichen und concreten. Durch seine Sünden hat Jeder unter Juden und Heiden den Abfall Adams zu seinem eigenen gemacht und damit die Scheidung zwischen Gott und sich selber aufgerichtet (s. Jes. 59, 2) und sich aus dem Lichte Gottes in

die Finsterniß hineingestellt; mit seinen Sünden hat ein Jeder die Unterwerfung Adams unter den Gehorsam des Thieres und somit unter die Herrschaft des Widersachers zu seiner eigenen gemacht und sich dem Beherrscher der kosmischen Ordnung verknechtet. Die Erinnerung an die eigenen Sünden verursacht daher Jedem das schmerzliche Gefühl über den Druck der der menschlichen Natur widerwärtigen Finsterniß (s. Koh. **11, 7**) und der Herrschaft dessen, welcher der Feind ist. Aber über dieses schmerzliche Gefühl kann der Mensch nicht hinauskommen, denn alles Wirken des Menschen kann nur gehen auf die Welt und in die Welt hinein, und die ganze Ordnung der weltlichen Lage ist eben jenem feindlichen Oberherrn unterthänig gemacht. Obwohl nun jenes durch das Bewußtsein der Sünden geweckte schmerzliche Gefühl des Menschen über die Unangemessenheit seines ganzen Standes an sich besser ist, als alles Wirken in die Welt hinein; so kann es doch an sich keine Besserung bewirken, sondern dieses Gefühl muß, wenn ihm keine Befriedigung entgegenkommt, sich entweder in Verzweiflung verzehren oder in Gleichgültigkeit abstumpfen. Bis zu diesem Punkte war es mit den Heiden gekommen, als sie alle Wege des Wirkens in die Welt hinein durchlaufen waren und nun erkennen mußten, daß dem innersten Gefühle ihres eigenen und wahren Wesens keine Befriedigung geworden war. In diesem Zeitpunkte war die Noth aufs Höchste gestiegen und der Mann aus Macedonien erschien dem Paulus mit der Bitte: Komm herüber und hilf uns (s. Apostelg. **16, 9**). In Israel ward freilich auch Befriedigung diesem Gefühle des innern Mangels nicht gewährt, aber doch eine gewisse Aussicht auf völlige Befriedigung gegeben. Auf diesem Wege ward es möglich, daß, als nun die völlige Befriedigung erschien, in Israel sich eine aufmerksame Schaar befand, welche dieselbe in ihr innerstes Leben aufnahm und dadurch den Stamm einer erneuerten menschlichen Gemeinschaft bildete. Aber nicht sobald war diese Neubildung vor sich gegangen, als sich Israel in seiner volksthümlichen Gestalt und Gesammtheit gegen die angebotene Befriedigung verschloß und jene neugestiftete Gemeinschaft des Menschengeschlechts ohne nationalen und territorialen Mittelpunkt dastand und somit in kosmischer Beziehung keine Existenz hatte. Von der Zeit an ist auch Israel unter die Sünde beschlossen (s. Gal. **3,22**. Röm. **11, 32**) und gelangt nicht eher zum Heile, als bis es auf seinen Wegen in die Welt hinein zerrieben und zermalmet ist (s. **3 M. 26, 39**). So steht nun Paulus als der normale Repräsentant der aus allen nationalen und territorialen Beziehungen hinausgesetzten Ge-

meinde Christi, als die Leuchte des himmlischen Lichtes Christi, welches in die Finsterniß der Juden und Heiden hineinstrahlt, gegenüber allen Juden und Heiden, und bietet allen Einzelnen in dem Evangelium von Christo die völlige und ewige Befriedigung, welche das Bewußtsein der Sünden für jeden Einzelnen erheischt.

In wiefern wirkt aber der Glaube an Christum die Befriedigung für die Gewissensnoth der Einzelnen über ihre Sünden? Durch den Glauben an Jesum nimmt der Einzelne den neuen Anfang des Menschengeschlechtes in sich auf. Dadurch gewinnt nun die Selbstunterwerfung Jesu unter die Macht der Finsterniß und des Satans eine concrete Gestalt für jeden Einzelnen, indem nämlich diese Unterwerfung Jesu auf die einzelnen Sünden bezogen wird, durch welche sich ein Jeder an jene finstere Macht verknechtet hat. Jesus aber wird verkündigt, nicht mehr in der Finsterniß ringend, sondern über die Finsterniß siegend, im Lichte strahlend. Die Aneignung Jesu ist demnach zugleich die Zueignung des Sieges über die Sünden, welche eben die Ketten jener Finsterniß für die Einzelnen sind. Indem also durch das Licht des Evangeliums das Geistesauge aus dem Schlafe geweckt wird und des Herzens Glaube Jesum aufnimmt, wird der Mensch an seine Sünden erinnert, und sein Schmerz ist tiefer denn Alles, was er je über seine Knechtschaft empfunden hat, weil aller frühere Schmerz entweder durch Verzweiflung oder durch Gleichgültigkeit unterdrückt wurde; aber jetzt wird seine Finsterniß durch das Licht Christi ihm vor Augen gestellt und sein Schmerz wird durch das Wiren seines Geistes geschärft. Aber das Glaubensauge schaut zu gleicher Zeit dieselben Sünden als überwunden von dem Sieger über Finsterniß und Satan, und damit ist derselbe, der ihn am tiefsten verwundet, auch der ihn am gründlichsten heilet. Damit nun, daß sich der Einzelne durch den Glauben an Jesum in seinem Heilande die Ueberwindung seiner eigenen Sünden aneignet, ist er los von ihnen, und hat er empfangen die Loslassung seiner Sünden (*ἄφεσις ἁμαρτιῶν*). Auf dieser Folge des Glaubens an Christum beruht auch die einzige Möglichkeit für den Glauben, seiner selbst gewiß zu werden. Auf die Nothwendigkeit dieser Selbstgewißheit des Glaubens werden wir nämlich durch den Zusammenhang unserer Rede sehr stark gewiesen. Der Herr, welchen der Glaube als seinen Inhalt aufnimmt, erscheint vom Himmel her, also enthoben aller irdischen Verhältnisse, und der Bote dieses Glaubens ist Paulus, der gegen die Heiden sowohl, wie gegen die Juden des Schutzes bedarf, also im Ge-

gegensatze zu allen Nationalitäten steht. Es ist demnach klar, daß in diesem Gebiete jede Anlehnung an eine Auctorität oder jede Begründung durch ein Zeugniß unstatthaft ist. In der That wird nun dem Glauben eine solche Selbstgewißheit durch die Beziehung auf die Sündenvergebung ertheilt, wie sie überall nicht ihres Gleichen hat. Die Erinnerung an die eigenen Sünden ist die eigentliche Mitte alles Selbstbewußtseins, indem Jeder in seinen Sünden den gewissesten und individuellsten Ausdruck seines eigenen Wesens und Willens hat; es ist nun aber weiter das reine Bewußtsein seiner Sünden das Wissen um seine tiefste Noth und sein Hingegebensein in die feindliche Gewalt. Wenn nun diesem wachsten und schmerzlichsten Selbstbewußtsein durch die Vergebung der Sünden in Christo die vollkommenste Befriedigung und Befreiung zu Theil wird; so ist dieses die im innersten Grunde der Persönlichkeit vollzogene Gewißheit, daß Jesus wahrhaftig der neue Lebensanfang des Menschengeschlechtes ist, durch dessen im Glauben empfangene Gemeinschaft der Sünder, ohne Abbruch der Continuität seiner Geschichte und Integrität seiner Persönlichkeit, aus dem Widerspruche und der Qual seiner eigenen Vergangenheit erlöset wird. So bedarf der Dürstende zur Ueberführung von der Wesenheit und Lebenskraft des Wassers keines anderen Beweises, als der in dem Genießen selber gegeben ist.

So wie nun der Mensch durch die Aufnahme Jesu Christi, welche im Glauben geschieht, von seiner sündigen Vergangenheit in Gemäßheit ursprünglicher göttlicher Ordnung gelöset wird, so wird er vermittelst desselben Glaubens seiner unseligen Zukunft ledig und empfängt eine selige. Auch diese Folge des Glaubens bezeichnet Paulus im genauen Anschluß an den hier dargelegten Vorstellungskreis. Die positive Folge des Glaubens wird nämlich bezeichnet, als das Empfangen des Erbtheils unter den Geheiligten (V. 18). Der Ausdruck κλῆρος weist auch hier auf das Verhältniß der zwölf Stämme Israels zu dem Lande Canaan zurück (s. I, 34). Das Land Canaan war in den Händen der Amoriter, welche von Alters her den Götzen dienten und der Sünde fröhnten (s. 1 Mos. 15, 16). Da aber Abraham im Glauben wandelte, wird ihm und seinem Saamen der Besitz dieses Landes verheißen, und als die Stämme Israels durch das Gesetz und den Gehorsam geheiligt waren, wurde ihnen dieses Land durch das Loos Jehovas (κλῆρος) zum Besitze zugewiesen und übergeben. Da aber dieser Besitzstand in seiner ersten Verwirklichung sich nicht als ein ewiger erwiesen hat, wie er ursprünglich bezeichnet war (s. 1 Mos. 13, 15),

so kann diese Ertheilung des verheißenen Landes nur als eine vorläufige gelten, die ihre Erfüllung und Vollendung erst in der Zukunft erhalten wird. Daß wir nun an diese Erfüllung eben hier zu denken haben, spricht Paulus deutlich genug darin aus, daß er die Ausdrücke λαβεῖν κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις ohne weitere Erklärung aus der Vergangenheit in die Zukunft hineinversetzt.

Der Mensch, welcher den Beruf hat, den Satan zu überwinden und dadurch aus seinem Bereiche der irdischen Sphäre hinauszustoßen, um dann an die Stelle des Widersachers zu treten, ist dem Fallstricke des Argen unterlegen und steht demnach auch mit all seinem Antheile an der Erde und ihren Gütern unter der Macht des Fürsten dieser Welt. Das zeigt sich darin, daß der Mensch am Ende aus all seinem Besitze hinausgestoßen wird durch den Tod, über welchen der Teufel die Macht hat (s. Hebr. **2, 14. 15**). Damit wird es nämlich offenbar, daß alles Theilhaben an allen Gütern nicht blos scheinbar gewesen ist, sondern, insoweit der Mensch in Folge des ursprünglichen Falles sich selber täuschend die Güter der Erde als seinen wesentlichen und ewigen Antheil genommen und genossen hat, ist jedes solches Haben und Genießen jedes Theiles irdischer Güter und Gaben ein Schade der unsterblichen Seele, welche, hinausgestoßen aus dem Besitze, in demselben Maße, als sie gehabt und genossen hat, zu darben gezwungen ist. Weil nun aber Niemand der ursprünglichen That des Menschengeschlechtes ein Gegengewicht entgegenzustellen vermag, so ist auch Jeder mit seinem Antheile an den Erdengütern dieser unheilvollen Täuschung und dieser unseligen Enttäuschung unterstellt. Des Menschen Sohn aber, der dem Teufel Widerstand geleistet und ihn damit gerichtet hat, ist damit zur Erfüllung der dem Menschen ursprünglich gesetzten Aufgabe gelangt und ihm ist um deßwillen alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben (s. Math. **28, 18**) und er ist der rechtmäßige und ewige Erbe und Herr der ganzen Welt geworden (vgl. Apocal. **11, 15**). In diesem Zusammenhange bekommt die Armuth Christi (s. **2** Kor. **8, 9**) ihr rechtes Licht: des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlegt (s. Matth. **8, 20**); sein väterlicher Acker bei Bethlehem ist längst in fremde Hände übergegangen, und da er von seinem Amte völlig in Anspruch genommen ward, hat er auch keinerlei Gewerbe führen können; das Lehren gewährt aber nach israelitischer Lebensordnung keinen Unterhalt, und die Lehre Jesu am allerwenigsten, da sie nur deren Liebe gewann, die aus der Wahrheit sind und auch diese immer aufs Neue befremdete. Somit hat sich Jesus keines innerhalb der kosmischen Verhält-

nisse liegenden Mittels bedient, um sein Leben zu erhalten, und dennoch hatte er als Hausvater die Sorgen für sein ganzes Haus. Er war demnach sowohl mit seinem persönlichen, als mit seinem hausväterlichen Bedürfniß an seines Vaters Güte gewiesen, welche ihm dann nicht auf dem Wege der Welt, sondern auf dem Wege der dienenden und gebenden Liebe vermittelt wurde. Indem er in so völlig entsagender Armuth der Welt gegenüber gestanden hat, ohne einen Augenblick seine Freudigkeit zu verlieren, hat er sich das Recht auf den Besitz der ganzen Erde, die dem Menschen zugesprochen ist, unbestreitbar erworben. Daß die Vereinigung des Glaubens mit Jesu Christo demnach auch die Einsetzung in dieses Erbe der Erde und ihrer Güter zur Folge haben muß, leuchtet unmittelbar ein, sowie auch, daß diese Einsetzung in das Erbtheil der Erde das vollenden wird, was vorbedeutungs- und vorbereitungsweise in der Besitznahme des einer fremden Gewalt übergeben gewesenen Landes Canaan enthalten war. Daß aber diese Einsetzung in das Erbe ebensowenig gleich erfolgen soll, wie in der vorbildlichen Geschichte, hat Paulus mit den Worten *ἐν τοῖς ἡγιασμένοις* angedeutet. Allerdings kann *ἡγιάσμενος* auch den bezeichnen, der lediglich der Sündenvergebung theilhaftig geworden ist (s. Harleß, zum Br. an die Ephes., S. **501. 502**); aber der Zusammenhang, in welchem das Wort hier erscheint, führt uns unläugbar auf den Zustand der Vollendung, als welchem nach biblischem Sprachgebrauche die *κληρονομία* angehört. Demnach werden wir auch den Ausdruck *ἡγιασμένος* nur in diesem Sinne der Vollendung verstehen dürfen, dann aber bezeichnet er denjenigen, welcher von aller und jeder Gemeinschaft der diesseitigen Unreinheit und Dunkelheit befreit ist (s. Joh. **17, 19. 10, 36**). Diese Befreiung kann aber natürlicherweise erst mit dem Tode eintreten, denn der Tod löset erst das Band, welches den Menschen mit dem Reiche der Finsterniß und des Widersachers verknüpft. Demnach steht die Sache so, daß der Glaube für die Gegenwart nur die Vergebung der Sünde, das ewige Erbtheil dagegen erst nach diesem Leben zu erwarten hat. Sowie also der Glaube, was er hat und soweit er hat, nur hat und insoweit, als er Christum aufnimmt; so steht auch diese Gegenwart und Zukunft des Glaubens im genauesten Zusammenhange mit dem Stande des Herrn. Der Herr hat freilich den Feind überwunden und all sein Heer zum Schaugepränge und Triumpfe gemacht (s. Kol. **2, 15**), aber das Reich des Feindes hat er nicht in Besitz genommen, sondern sich in den Himmel zurückgezogen und sich mit der Gemeinschaft Gottes, seines Vaters,

begnügt, bis seine Stunde kommen wird, um sein Erbe zu nehmen und den Seinen auszutheilen. So soll nun auch der im Glauben mit dem Herrn Verbundene fürs Erste sein Glück nicht auf der Erde suchen, sondern sich genügen lassen, in der Gemeinschaft mit Gott, seinem himmlischen Vater, zu dessen Herzen ihm durch die Vergebung der Sünden der Zugang immerdar und aller Wege offen steht. So lange er freilich auf Erden lebt, braucht er und bekommt auch von der Erde und ihren Gaben sein Theil, aber er soll es nimmer vergessen, daß er mit seinem Leibe und allen äußerlichen Gütern unter der Macht der Finsterniß und des Satans steht; daher soll all sein Haben sein, wie ein Nichthaben, und all sein Genießen, wie ein Nichtgenießen (s. 1 Kor. 7, 29, 31), und dieser Stand in der Welt ist seine Heiligung, welche Gottes Wille ist (s. Hebr. 12, 14), welche sich dann vollendet, wenn der Mensch den Tod dadurch überwindet, daß er thatsächlich die Vergebung seiner Sünden, durch welche er allein im Tode mit Gott vereinigt bleibt, höher hält als Alles, was er von der Erde hat und hofft. Auf diesem Wege wird der Stand des Geheiligtseins, der in Israel anfangsweise vorhanden war, zu seinem Abschlusse gebracht. Denn weil sich Israels Heiligung eben darin mangelhaft erwies, daß Israel in dem Besitze seines Erbtheils übermüthig ward und über den Gaben der Erde seinen Schöpfer und Erlöser vergaß (s. 5. Mos. 32, 15); so werden die neutestamentlichen Heiligen nicht eher in ihr Erbe eingesetzt, als bis sie thatsächlich dargethan haben, daß sie die reine, lautere Gemeinschaft der Seele mit Gott, ohne äußerliche und leibliche Zugabe, allem und jedem Besitze auf Erden vorziehen und damit die völlige Lossagung ihrer Seele von dem ganzen Reiche der Finsterniß und des Satans vollbringen.

Wenn wir nun zurückblicken auf die ganze Tiefe und Breite, welche die Worte des Herrn umfassen, und bedenken, daß er zur Ausführung dieses seines die Juden und Heiden umschließenden Reiches den Paulus beruft; so ergiebt sich uns ganz deutlich, daß er, was er von diesem Zeitpunkte der Erscheinung an in seinem Reiche beabsichtigt, dieses Alles dem auserwählten Rüstzeuge, dem Paulus, zur Ausführung und Verwirklichung auferlegt. Denn in der That ist mit dem hier als Absicht und Ziel Hingestellten Alles ausgesagt, was in dem Rathe des Herrn für die Erlösung der Menschheit enthalten ist. Gleichwie der Herr einst sein Werk, die Gründung und Erhaltung seiner Kirche, dem Petrus aufgetragen hat und neben ihm den Elfen (s. Matth. 16, 13—20); so übergiebt er hier, nachdem Petrus und das ursprüngliche Apostolat sein

erstes begründendes Werk vollbracht hat, den Schultern des einigen Paulus das Werk seines Heiles für die Völker der Erde. Es ist uns das abermals eine Bestätigung für die durchaus richtige und allein sachgemäße Auffassung der apostolischen Zeit, welche in unserm Buche vorliegt, daß nämlich, so wie für die erste Zeit der Kirche Petrus an die Spitze der Leitung und Entwickelung gestellt erscheint, für die nächste Folgezeit Paulus, als ausschließlich mit der Leitung und Verbreitung der Kirche betraut, eingeführt wird. Auch bewährt sich diese universale Stellung und Bedeutung des Paulus für die Gesammtheit des Heilswerkes in der weiteren Geschichte der Kirche. Denn die größeste Epoche, welche die Kirche Christi nach der Apostel Zeiten erlebt, die Zeit der Reformation, ist eben die Zeit, in welcher das vielfach verdeckte und verdunkelte Licht des paulinischen Zeugnisses so hoch auf den Leuchter gestellt worden ist, wie noch niemals zuvor. Und was die gegenwärtigen Wirren und Hemmnisse betrifft, so ist klar, daß wir nicht eher feste Schritte zu thun im Stande sein werden, als bis wir uns abermals von diesem in die Nacht der Heiden und Völker hineinstrahlenden Lichte haben innerlich erleuchten lassen, um demnächst auch das zu erkennen und zu erfassen, was der Zeit der Reformation noch verborgen geblieben ist.

Es ist nun ganz in der Ordnung, daß Paulus nicht für nöthig hält, vor Agrippa und seiner Umgebung den innern, gewaltigen Kampf, der ihm in Folge dieser himmlischen Erscheinung entstanden ist, zu beschreiben oder auch nur anzudeuten, sondern sich lediglich über den offenbaren Erfolg dieser geheimnißvollen Vorgänge ausspricht, daß er nämlich in gehorsamer Folgsamkeit gegen den himmlischen Befehl (s. **I, 207**) zuerst den Juden die Sinnesänderung und Bekehrung zu Gott predigte (s. V. **20**). Es könnte auffallen, daß Paulus hier von seiner Predigt für das ganze Land Judäa spricht, da doch selbst seine Predigt in Damaskus und Jerusalem nur eine Vorübung war, welche dem Anfange seines eigentlichen apostolischen Wirkens voraufging. Und verwandt mit dieser Hervorhebung seines Zeugnisses vor den Juden scheint ein anderer gleichfalls auffälliger Umstand zu sein, daß Paulus als den Inhalt seiner Predigt, nicht wie sonst, den Glauben bezeichnet, sondern die Bekehrung zu Gott und die derselben gemäße Selbstbezeugung in den Werken (s. V. **20**). Es ist dem Scharfblicke Zellers nicht entgangen, „daß diese Wendung weit mehr an die Bußpredigt des Täufers (s. Math. **3, 8**) oder an die Reden des Petrus (s. **3, 19. 26**), als an die Lehre des

Paulus vom Glauben und von der Umschaffung des innern Menschen erinnert", (s. Theolog. Jahrb. 1849, 580). Daß wir aber um deßwillen noch nicht genöthigt sind, die Authentie dieser Rede anzuzweifeln, zeigt die genaue Berücksichtigung des Zeitpunctes, in welchem Paulus dieselbe gehalten hat. Paulus ist in dieser Zeit nach Jerusalem gekommen, um nun das letzte Anerbieten der göttlichen Gnade für Israel zu überbringen, und er hat es auch erreicht, daß er sich dem ganzen Volke, welches zur Festfeier aus ganz Judäa zusammen gekommen war, durch Wort und That als den Boten Gottes hat bezeugen können. Wir wissen auch, daß Paulus diese seine Wirksamkeit für Israel, als das Höchste und Größte in seiner ganzen Thätigkeit ansieht (s. Röm. 11, 13. 14). Daraus erklärt es sich denn, daß Paulus, im Rückblicke auf diese seine letzte Thätigkeit in Jerusalem, seine Verkündigung vor den Juden so stark hervortreten läßt, wogegen die Verkündigung vor den Heiden wegen des bezeichneten Gesichtspunctes zurückgestellt worden ist. Wegen der großen Bedeutung, welche daher die Verkündigung des Paulus vor den Juden hat, mag es kommen, daß Paulus nicht bloß die geringen Anfänge seiner Verkündigung hervorhebt, sondern auch sein Auftreten an einzelnen Orten des jüdischen Landes, wie in Cäsarea (s. 21, 8—14) und Ptolemais (s. 21, 7) und namentlich in seinen letzten Kundgebungen auf dem Tempelberge vor der festfeiernden Menge, als eine Bezeugung an das ganze Land Judäa, darstellt. Sollte sich nun nicht auch aus dieser Vorstellung von dem letzten Zeugnisse an Israel die Form erklären, in welcher sich Paulus über den Inhalt seiner Predigt ausspricht? Das schließliche Ziel aller göttlichen Heilswirkung und aller Predigt ist doch das Herausstellen des innern verborgenen göttlichen Lebens in gottgemäßen Werken; insbesondere gilt das aber für Israel, welches von Gott eine Lebensordnung für alle seine besondern und allgemeinen Kundgebungen empfangen hat. Wenn nun Paulus sich in den über seine Berufung mitgetheilten Worten über den verborgenen Grund des göttlichen Lebens hinlänglich deutlich ausgesprochen hat, was sollte ihn hindern, zur Charakterisirung seiner letzten Predigt an Israel, worin alle seine Thätigkeit für Juden und Heiden zusammengefaßt ist, nach diesem ihren letzten Ziele zu bezeichnen. Es mußte ihm dieses um so näher liegen, da wir gesehen haben, daß es ihm für sein eigenes Leben Bedürfniß war, in dieser Zeit seine Uebereinstimmung mit dem Gesetze, aus dem verborgenen Grunde des Glaubens, in die Oeffentlichkeit durch Werke des gesetzmäßigen Verhaltens hinauszustellen.

Gerade dann, wenn Paulus, wie wir oben angenommen, seine apostolische Thätigkeit, in welche er in Folge der himmlischen Erscheinung eingetreten ist, in dem Lichte seines letzten Wirkens betrachtet und darstellt, ist es leicht erklärlich, daß Paulus noch einmal am Schlusse auf die Mißhandlung und Anklage der Juden gegen ihn zurückkommt (V. **21**. **22**). Denn eben diese Mißhandlung und Anklage war zuletzt und in derjenigen Form, wie sie nun zur Verhandlung und Entscheidung vorlag, veranlaßt durch sein letztes Verhalten in Jerusalem. Paulus unterläßt es nicht, darauf aufmerksam zu machen, wie sehr sich die Juden an ihm vergriffen haben, daß sie eben unter solchen Umständen gegen ihn feindlich verfahren. Denn da die Worte *ἕνεκα τούτων* (V. **21**) auf die letzte Erklärung des Paulus über sein Verhalten vor Juden und Heiden zurückgehen; so hebt er hervor, daß die Juden nicht bloß gegen das feindlich verfahren, was Paulus im Auftrage einer himmlischen Offenbarung ausgeführt habe, sondern auch gegen das, was in Gemäßheit ihres heiligen Gesetzes an ihnen selber geschehen sei. Dabei unterläßt es Paulus nicht, den offenbaren Widerspruch der Juden mit sich selber in dem Verhalten gegen ihn aufs Neue dadurch zum Bewußtsein zu bringen, daß er auf die offenkundige und unleugbare Thatsache hinweist, wie er, der angeblich Abtrünnige, eben im Tempel ergriffen und von den Juden auf den Tod mishandelt worden sei (s. V. **21**).

Dabei ergreift nun Paulus die Gelegenheit, schließlich noch einmal auf die innere und unwandelbare Uebereinstimmung seiner ganzen Lehre mit dem wahren und wesentlichen Judenthume die Aufmerksamkeit des Königs und seiner Umgebung hinzulenken (V. **22**—**23**) und damit noch einmal die Beseitigung des Hauptanstoßes, der ihm jetzt im Wege lag, zu versuchen. Es ist ja auch klar, daß eine solche Nachweisung dem ausführlichen Berichte über die Erscheinung des Herrn erst das Siegel der Glaubwürdigkeit aufdrückt. Denn je mehr es dem Apostel in Ansehung jener rein individuellen und wesentlich innerlichen Thatsache an einer äußerlichen Beglaubigung fehlen mußte, desto wichtiger war es für ihn, sich auf die Folge einer solchen wunderbaren Einwirkung berufen zu können. Wenn nämlich diese Folge eine Verwirklichung des wahren, wesentlichen Judenthums ist; so muß auch jene Offenbarung im innern und nothwendigen Zusammenhange mit der Geschichte der göttlichen Offenbarung stehen und kann jene himmlische Erscheinung nichts Anderes sein, als wie sie Paulus auch ausgiebt, die Kundgebung des Herrn vom Himmel.

Daß Paulus seine Errettung aus der Juden Mörderhänden der Hülfe Gottes zuschreibt (s. V. **22**), kann uns nicht wundern, da wir wissen, daß er einerseits innerhalb der menschlichen und weltlichen Ordnung Nichts als Tod vor Augen sah, anderseits aber die Gemeinden zum Gebete um seine Bewahrung in Jerusalem aufforderte. Und eben dann, wenn er seine Erhaltung durch das Dazwischentreten des römischen Kriegstribunen in diesem Zusammenhange anschaute, begreift es sich, wie er von dem Augenblicke an eine neue Periode seines apostolischen Zeugnisses datiren kann. Denn wenn er sich über die Zeit von seiner Errettung an bis auf den heutigen Tag mit den Worten *ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος* *) ausspricht, so beschreibt er nicht so wohl eine Gefangenschaft, sondern einen Stand apostolischer Thätigkeit. Es hat freilich auf den ersten Anblick nicht den Anschein, als ob Paulus von dieser Zeit seiner Thätigkeit, von dieser seinem apostolischen Wirken durch die Gnade des Herrn und das Gebet der Gemeinden zugelegten Zeit, etwas Besonderes aussagen wollte, was von seiner frühern Thätigkeit nicht in derselben Weise gelte. Denn sowohl, was er über die Richtung seines Zeugnisses sagt, an Kleine und an Große, als auch die Aussage über den Inhalt desselben, die Uebereinstimmung mit den Propheten und Mose ist offenbar Beides von jeglicher Zeit seines amtlichen Verhaltens gültig und richtig. Denn die Richtung des paulinischen Zeugnisses an die Einzelnen liegt von Anfang an in der Natur des paulinischen Apostolates, welches gegründet worden ist, als die nationale Form der Empfänglichkeit für das Reich Gottes durch den Unglauben Israels zerbrochen war. Wir finden daher auch schon früher, daß Paulus die Bezeugung vor den Einzelnen als eine Eigenthümlichkeit seines Wirkens hervorhebt (s. Apostelg. **20, 31**). Allein gerade dann, wenn wir uns des allgemeinen Grundes dieser individuellen Richtung des paulinischen Zeugnisses bewußt werden, wird es uns auch einleuchten, daß diese Richtung sich durch die jüngsten Erfahrungen des Apostels in Jerusalem steigern mußte. Denn in solchem Grade war die Verschlossenheit und Verstocktheit des ganzen Israel an Haupt und Gliedern gegen das Evangelium Jesu noch niemals offenbar geworden, wie bei der letzten Anwesenheit des Paulus in Jerusalem; und zwar war

---

*) Diese Lesart ist ohne Zweifel mit der bei weiten größten Zahl der ältesten Auctoritäten gegen die von Meyer gebilligte *μαρτυρούμενος* und deren Auslegung festzuhalten.

diese äußerste Bosheit und Feindschaft der jüdischen Gesammtheit eben zunächst gegen die Persönlichkeit des Apostels gerichtet. Es konnte nicht fehlen, daß diese persönliche Erfahrung von der grundlosen Verderbtheit des ganzen jüdischen Organismus ihn noch mehr in seiner Richtung, die Einzelnen als Solche mit seinem Zeugnisse ins Auge zu fassen, befestigen und bestärken mußte. Und ist nicht in den Worten *μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ* eine solche Steigerung wirklich ausgedrückt? Denn einmal steht der Gegensatz des Großen und des Kleinen in der individuellen Sphäre, und es wird somit die Rücksicht auf die Nationalität durch diese Bezeichnung ganz ausgeschlossen; sodann dient der Singular dazu, die Bedeutung des Einzelnen hervorzuheben; ferner zeigt das Vorantreten des Kleinen, daß es überall auf Verschiedenheiten hier nicht ankommt, sondern auf die Persönlichkeit, welche in dem Kleinen so gut ist, wie in dem Großen (s. Apokal. **11, 18. 13, 16. 19, 5. 18. 20, 12** vgl. Ps. **115, 13**); endlich darf auch das nicht übersehen werden, daß das Große nicht ausgeschlossen wird, denn daraus erhellt, daß wenn auch die Großen in diesem Zusammenhange nicht, wie in allen gewöhnlichen Beziehungen, wegen ihrer Größe hervorgezogen werden, sie doch nicht übergangen werden, weil sie außer ihrer Größe ebenso gut wie die Kleinen eine Persönlichkeit haben. Wir haben allen Grund, diese starke Betonung seiner Beziehung auf die einzelnen Persönlichkeiten mit den jüngsten Erlebnissen des Apostels in Jerusalem im Zusammenhang zu denken, wie denn auch eine ähnliche Aeußerung über seinen Beruf für jeden Einzelnen der Menschen (s. Kol. **1, 18**) gleichfalls der späteren Zeit seines Wirkens angehört.

In dieser Aussage nun über die individuelle Richtung seines Zeugnisses liegt an sich zwar kein apologetisches Moment; allein sobald das Bekenntniß über den Inhalt des Zeugnisses hinzugenommen wird, wie es eng mit jener Aussage verbunden ist, so erhält jene Richtnng eine apologetische Bedeutung. Da nämlich Paulus betont, daß sein Zeugniß mit den Propheten und Mose übereinstimmt; so ist in jener Aussage enthalten, daß Paulus den Inhalt der alttestamentlichen Schriften in der einzig möglichen Form, nachdem die Nationalitäten einer fremden Gewalt verfallen sind, in alle Kreise der Menschheit hineinzubringen bemüht ist. Da es nun weiter ein Grundzug des israelitischen Bewußtseins ist, daß das alttestamentliche Wort zu allen Geschlechtern der Erde zu dringen habe; so kann das paulinische Bekenntniß auf jedes unbefangene jüdische Gemüth seinen Eindruck nicht verfehlen. Wir sehen aber daß für Paulus in diesem Zusammenhange Alles darauf an-

kommt, die Einstimmigkeit seines Zeugnisses mit dem Worte der Propheten und des Mose zu behaupten.

In der That spricht Paulus hier diese Einstimmigkeit zwischen seinem apostolischen Zeugnisse und dem alttestamentlichen Worte in einem Umfange aus, wie man sich dieselbe nicht im Entferntesten zu denken gewohnt ist, und wie wir sie auch sonst nicht ausgesprochen finden; so daß uns in dieser Beziehung hier allerdings etwas Besonderes und, wie wir sehen werden, eben diesem Zeitabschnitte Eigenthümliches vorliegt. Freilich wird durch den Ausdruck *λέγων* offenbar nichts Anderes hinzugefügt, als die Aussage über den Inhalt des Zeugnisses (*μαρτυρόμενος*), und nicht etwa die Angabe über die mit dem Zeugnisse verbundene Lehre. Denn aus dem Relativsatz *ὧν οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι* ersehen wir deutlich, daß wir uns als das Object von *λέγειν* Thatsachen zu denken haben, wie diese Ergänzung in dem Ausdrucke des Zeugnisses selbstverständlich enthalten ist. Demnach schiene hier nur das ganz Allgemeine und Einfache ausgesagt zu sein, daß das evangelische Zeugniß mit der prophetischen Weissagung im Einklange steht. Wenn man nun gar die weitere Erläuterung im **23** V., wie gewöhnlich geschieht, für Nichts weiter ansieht, als die Angabe der beiden Puncte, in welchen diese Einstimmigkeit zum Vorscheine komme; so hätten wir hier ganz dasselbe einfache Bekenntniß, das Paulus vor der korinthischen Gemeinde ablegt, daß er Christi Tod und Auferstehung verkündigt habe, welches Beides von der Schrift vorhergesagt worden sei (s. **1** Kor. **15, 3. 4**). Indem man mit dieser Auffassung sich auf eine sehr geläufige Vorstellung zurückzieht, glauben die Ausleger, sich bei derselben auch völlig beruhigen zu können. Würde nun wirklich das Verhältniß zwischen der alttestamentlichen Weissagung und der neutestamentlichen Verkündigung in seiner ursprünglichen und schriftgemäßen Natur und Gestalt erkannt; so könnte man immerhin die verallgemeinernde Auffassung unserer Stelle hingehen lassen, es würde wenigstens nichts Wesentliches verabsäumt. Jetzt aber, da jenes Verhältniß auf eine willkürliche und verwirrende Weise aufgefaßt wird, ist es als ein günstiger Umstand anzusehen, daß die ganze Physiognomie unserer Stelle jener Verallgemeinerung entschieden widerstreitet und es einer sorgfältigen Exegese nicht gestattet, bei jenen hergebrachten Ausdrücken und Vorstellungen stehen zu bleiben. Zunächst liegt schon in den Worten *οὐδὲν ἐκτὸς λέγων, ὧν* eine so bestimmt ausgedrückte Ausschließlichkeit, daß es unmöglich genügen kann, zu sagen: im Ganzen und Großen sei eine Uebereinstimmung zwischen der alttestamentlichen Weissagung

und der evangelischen Geschichte. Es kommt hinzu, daß Paulus sich hier seines apologetischen Zweckes, wie die ganze Anlage dieses Schlusses seiner Rede zeigt, deutlich bewußt ist. Dann aber muß er wissen, daß er seinen Gegnern, den Juden, gegenüber seine Worte genau zu nehmen habe. Da er sich hier nun offenbar dazu herbeiläßt, die Berechtigung seines evangelischen Zeugnisses an der Uebereinstimmung mit der Weissagung der Propheten und des Mose abschätzen zu lassen, und in solcher Richtung behauptet, daß diese Uebereinstimmung eine durchgängige und ausnahmslose ist; so werden wir dieses Bekenntniß auch für ein ganz ebenso gemeintes zu halten genöthigt sein. Wir erkennen aber dann sogleich, daß diese Uebereinstimmung noch etwas Anderes sein muß, als was man gemeiniglich darunter versteht, daß nämlich eine gewisse Reihe von Thatsachen, wie die Abstammung Jesu von Abraham aus der Nachkommenschaft Judas, seine Geburt von der Jungfrau in dem Städtchen Bethlehem, seine Herkunft aus dem Hause Davids und sein schmachvolles Leiden vorhergesagt ist, an welchen man, wie an untrüglichen Merkmalen, den Verheißenen erkennen könne (vgl. Hengstenberg, Christologie I, 1, 25. Keith, Erfüllung der biblischen Weissagungen S. 10 — 34). Denn einmal wird Niemand behaupten wollen, daß in der evangelischen Verkündigung des Paulus kein Umstand aus der Geschichte des Herrn hervorgehoben sei, der nicht unter den einzelnen von der alttestamentlichen Weissagung ausgezeichneten Merkmalen des Messias aufgewiesen werden könne. So kann es keine Frage sein, daß auch Paulus, ebenso gut wie Petrus, den descensus ad inferos bezeugt hat; aus ist es übrigens auch trotz aller Einwendungen von Harleß ausgemacht, daß die große Mehrzahl der alten und neuen Ausleger dieses Zeugniß mit Recht an der paulinischen Stelle Ephes. 4, 9 gefunden hat. Es hat aber bisher auf dem bezeichneten Wege der Nachweisung des Einklanges zwischen alttestamentlicher Weissagung und neutestamentlicher Geschichte Niemand diese evangelische Thatsache, als in jener Reihe der prophetischen Merkmale des Messias einbegriffen, darzuthun vermocht. Außerdem ist gar nicht abzusehen, wie Paulus seinen Satz von der Uebereinstimmung seines evangelischen Zeugnisses mit dem alttestamentlichen Weissagungsworte in dieser Allgemeinheit und Ausschließlichkeit hätte aufzustellen wagen können, wenn er nicht von einer die Totalität in beiden Gebieten, dem alttestamentlichen und dem neutestamentlichen, umfassenden Anschauung ausgehend, die bestimmte Voraussetzung hatte, daß diese beiden Gebiete in einer durchgängigen und vollständigen Gemeinschaft stehen und aus eben

diesem und keinem anderen Grunde die Uebereinstimmung auch in allen Einzelheiten unzweifelhaft sei. Das alttestamentliche Gebiet ist nun vor allen Dingen ein geschichtliches. Daß es aber in dieser Hinsicht ein in sich zusammenhängendes und abgeschlossenes Ganzes darstellt, läßt sich am einfachsten und augenscheinlichsten aus den Büchern der Chronik ersehen. Hier wird nämlich die geschichtliche Linie von dem ersten Menschen bis zu dem König Coresch dergestalt durchgeführt, daß die davidisch-salomonische Periode, als die Mitte und Höhe der ganzen Entwickelung, von welcher aus der Anfangs- und Endpunct zu erkennen und zu verstehen ist, sich darstellt. So wie nun hier die Geschichte Israels von ihren ersten Anfängen bis zu ihrem vorläufigen Abschlusse enthalten ist, so befaßt das apostolische Zeugniß die Geschichte Jesu von ihren ersten Anfängen gleichfalls bis zu ihrem vorläufigen Abschlusse (s. **1, 21. 22**). Sollte Paulus nun seine Vergleichung ebenso meinen, daß er die Geschichte Israels als die im Ganzen und Einzelnen völlig entsprechende Vorausdarstellung der Geschichte Jesu denkt, und, auf diese Ueberzeugung sich gründend, dann die Behauptung ausspricht, daß er schlechterdings Nichts in sein apostolisches Zeugniß von Jesu aufnehme, was nicht in jener Geschichte Israels enthalten sei? Daß diese Parallele zwischen der Geschichte Israels und der Geschichte Jesu neutestamentlich ist, erhellt unleugbar sowohl aus der Stelle Matth. **2, 15**, wo Matthäus eine von dem Propheten offenbar auf Israel bezogene Aussage von Jesus erklärt, als auch aus der Geschichte der Versuchung Jesu, welche nicht bloß durch ihre Zahl- und Ortsangaben, sondern auch durch die Entlehnung sämmtlicher so bedeutsam angeführten Schriftstellen aus dem Abschnitte über die Wüstenführung Israels, als die vollendende Wiederholung der Versuchung und der Kämpfe Israels in der Wüste, deutlich ist hingestellt worden. Doch Paulus spricht ja nicht sowohl von alttestamentlicher Geschichte, sondern von der Weissagung der Propheten und des Mose. Allein das ist eben der verwirrende und verderbliche Irrthum, daß man das Weissagungswort im alten Testamente so allgemein und durchgehend von der Geschichte Israels hat loszureißen versucht. Wir wissen aus den Geschichtsbüchern, daß die Propheten sich von Anfang her angelegentlich mit der Geschichte Israels beschäftigt haben (s. **1** Chr. **29, 29. 2** Chr. **9, 29. 12, 15. 13, 22. 19, 2. 26, 22. 32, 32. 33, 19**); und aus den prophetischen Büchern selber ersehen wir, daß die Verfasser in Bezug auf alle wichtigeren Reden nicht unterlassen, die bedingenden geschichtlichen Verhältnisse und Zustände mehr oder weniger ausführlich zu verzeichnen. Wir sollen daraus ent-

nehmen, daß jedes prophetische Wort nichts Anderes ist, noch sein will, als das durch den Geist Gottes gewirkte Licht über das in der jedesmaligen Gegenwart Israels enthaltene Moment der Zukunft. Der gute Erfolg, den die auf diesem Grundsatze beruhende Auslegung des prophetischen Wortes gehabt hat, läßt auch mit Zuversicht erwarten, daß, je fester und schlichter die Auslegung sich diesen Grundsatz zu eigen machen, sie desto sicherer und glücklicher von Statten gehen werde, und somit das Verständniß des prophetischen Wortes die vollkommenste Bewährung dieser Annahme eines inneren und wesentlichen Zusammenhanges zwischen Prophetie und Geschichte auf dem alttestamentlichen Gebiete abgeben werde. Demnach würde die Vollständigkeit und die das ganze neutestamentliche Zeugniß deckende Congruenz des alttestamentlichen Weissagungswortes, welche Paulus hier unumwunden behauptet, zuletzt doch wieder auf der Vollständigkeit und Genauigkeit jenes geschichtlichen Parallelismus beruhen. Und auf diese Weise gewinnen wir auch den erklärlichsten und einfachsten Uebergang von den Propheten zu Mose, den Paulus in seiner Aussage über das Weissagungswort hier voraussetzt. Löst man nämlich die Weissagung von der Geschichte, so weiß man kaum zu sagen, was man sich unter der Weissagung des Mose neben den Weissagungen der Propheten denken soll. Denn während nach dieser Auffassung die Schriften der Prophetin Nichts als von der Gegenwart losgerissene Aussagen über die Zukunft enthalten, ist das auf die Zukunft gehende Wort in den Schriften Mosis ein ganz verschwindendes Moment. Dagegen ruhen auch die Reden der Propheten wesentlich auf den geschichtlichen Ereignissen und Zuständen, und ist das weissagende Element dieser Reden zunächst und ursprünglich in der Geschichte Israels gegeben: so begreifen wir sofort die Geichartigkeit der Schriften des Mose in dieser Beziehung. Denn wenn auch Mose im Wesentlichen nichts Anderes beschreibt, als die ersten Anfänge der Geschichte Israels und die Ordnungen für seine Entwickelung; so wird natürlich diese Anfangsgeschichte ebenso wohl die Zukunft darstellen, wie die weitere Fortsetzung und der vorläufige Schluß in derselben Entwickelungsreihe. Ja es liegt sehr nahe, daß die Anfangsgeschichte nach der Natur aller Anfänge das wahre Wesen Israels klarer und bestimmter hervortreten läßt, als irgend eine spätere Periode, mithin hier in den Anfängen auch das weissagende Element Israels sich mehr zu Tage lege als später, woraus wir denn sofort erkennen, warum es für die Darlegung der Zukunft in den Anfängen hauptsächlich nur der einfachen Erzählung bedurfte, je

später dagegen desto mehr der prophetischen Deutung und Auslegung der Gegenwart und Vergangenheit. Oder gerathen wir mit solchen Voraussetzungen auf unbeweisbare und unhaltbare Dinge? Hat denn nicht der Apostel Paulus selber nachweislich eben die Erzählungen der Schriften Mosis mit diesem Auge auf die Zukunft des neuen Testamentes gelesen und ausgelegt? Ist ihm nicht Mose das Vorbild des neutestamentlichen Mittlers (s. Gal. 3, 19) und die Herrlichkeit seines Amtes der schwache Anfang der vollendeten Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes (s. 2 Kor. 3, 7—18)? Sind ihm nicht die Anfänge des Volkes Israels die Vorbilder für die neutestamentlichen Anfänge (s. 1 Kor. 10, 1—11)? Ja ist nicht Adam ihm das Vorbild für den zweiten Anfang des Menschengeschlechtes, Christus (s. Röm. 5, 14. 1 Kor. 15, 45)? Faßt nicht Paulus endlich auch sogar die Satzungen des Moses für Israel unter dem Gesichtspuncte auf, daß sie noch weit mehr als auf die alttestamentliche Gegenwart auf die neutestamentliche Zukunft ihr Absehen gerichtet haben (s. 1 Kor. 9, 9. 10. Kol. 2, 17)? Noch näher wird uns aber diese hier vorhandene Zusammenstellung von den Propheten und Mose gebracht, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß durch die Voraussetzung des neuen Testamentes nicht bloß die Weissagungen der Propheten, sondern eben so gut die Erzählungen der Geschichtsbücher unter dem Einflusse des heiligen Geistes entstanden sind, zumal wenn wir hinzunehmen, welche Anwendung eben der Apostel Paulus von dieser Voraussetzung grade in Bezug auf die Geschichtsbücher mehr als einmal gemacht hat.

Wenn nämlich Paulus der alttestamentlichen Geschichtserzählung einen Einblick in die Zukunft beilegt (*προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή* Gal. 3, 8), und die mosaische Erzählung in solcher Weise für seine Beweisführung anwendet, daß er nicht bloß in dem Inhalte, sondern auch in den einzelnen Modificationen der Form normative Bestimmungen für seinen Lehrgehalt findet und aufweist (s. Röm. 4, 9. 17. 2 Kor. 3, 7. Gal. 3, 16. 4, 25. vgl. 1 Kor. 15, 27); so kann das nur darauf beruhen, daß er in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern denselben Geist der Prophetie erkennt, der in den Schriften der Propheten die Zukunft verkündigt. Wenn demnach der Geist der Prophetie die bewegende und leitende Seele der alttestamentlichen und speciell der mosaischen Geschichtsbücher ist; so muß auch der wesentliche Inhalt derselben das Zeugniß von Jesu sein (vgl. Apokal. 19, 10), mithin eben das, was Paulus hier in der Verbindung des Mose mit den Propheten voraussetzt. Wenn

wir nun auf diesem Wege den weissagenden Inhalt des alten Testamentes nicht sowohl in einer Reihe von Aussprüchen, die aus dem geschichtlichen Zusammenhange möglichst losgerissen erscheinen, sondern vielmehr recht eigentlich in dem Ganzen und Einzelnen der Geschichte, wie es durch den heiligen Geist in der alttestamentlichen Schrift zusammengefaßt und überliefert ist, zu erkennen haben; so erklärt sich auch am einfachsten, wie Paulus mit so großem Nachdrucke behaupten kann, daß Alles, was geschrieben ist, recht eigentlich sein Absehen habe auf die Gemeinde Christi (s. Röm. **15**, 4. 1 Kor. **9**, **10**. **10**, **11**. vgl. Apostelg. **24**, **14**). Wenn wir nämlich davon ausgehen, daß alle Beziehung zwischen altem und neuen Testamente im Wesentlichen auf dem thatsächlichen Zusammenhange zwischen Israel und Jesus ruht, so können wir in Israels Vergangenheit die reale Sphäre und die ideale Sphäre unterscheiden. Unter jener verstehen wir, was man im engeren Sinne Geschichte zu nennen pflegt, unter dieser den unter den thatsächlichen geschichtlichen Bedingungen entstehenden Gedankengehalt. Wir könnten die reale Sphäre auch die äußerliche Geschichte nennen und die ideale die innerliche, oder jene die Geschichte der That und diese die Geschichte des Wortes. Wenn nun die reale Sphäre durch den Geist Gottes in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern, wie wir gesehen, so gestaltet erscheint, daß sie die Zukunft, das neue Testament, in entsprechender Form zur Erscheinung bringt, und eben deßhalb Alles, was in der realen Sphäre Israels kein Moment dieser Zukunft in sich schließt, in alttestamentlicher Geschichtserzählung fallen gelassen wird, dagegen alle Zukunftsmomente der Geschichte grade so dargestellt werden, wie sie sich in der Zukunft entwickeln und darstellen sollen; so müssen wir in Bezug auf diejenigen alttestamentlichen Schriften, welche die ideale Sphäre Israels uns überliefert haben, die poetischen und prophetischen, weil von ihnen feststeht, daß sie unter dem Einflusse desselben Geistes geschrieben sind, ein Gleiches voraussetzen, daß nämlich auch in diesem Gebiete nur dasjenige von dem Gedankengehalte des Volkes Israel verzeichnet worden ist, was ein Zukunftsmoment in sich schließt und zwar dieses in derjenigen Form und Fassung, wie sie eben dieser Zukunft genau entspricht. Nur wenn die Schrift des alten Testamentes eine solche geschichtliche Grundlage und eine solche göttliche Urheberschaft hat, nur dann hat es einen Sinn, daß alles Große und Kleine, alles Reden und Schweigen in den alttestamentlichen Büchern seine Bestimmung erst erreicht in der Gemeinde Christi.

Eben diese Zurückführung der besonders beim Paulus stark hervortretenden Behauptung von der Abzweckung der ganzen alttestamentlichen Schrift auf die neutestamentliche Gemeinde, auf diese Gesammtanschauung von der Geschichte Israels, bringt uns den Gewinn, daß wir von hier aus auch die Kehrseite dieser Behauptung, mit welcher wir es hier zu thun haben, verstehen und begreifen können. Wenn nämlich Paulus hier behauptet, daß er Nichts verkündige, außer was die Propheten und Mose gesagt hätten; so ist dies die Ergänzung von jenem anderen Satze, den er vor Felix aussprach, daß er glaube Allem, was im Gesetze und in den Propheten geschrieben stehe (s. **24, 14**). Wenn nun diese letztere Behauptung wesentlich, wie wir gesehen haben, auf den geschichtlichen Zusammenhang zwischen Israel und Jesus zurückzuführen ist, so ist die erstere eine Folge der letzteren Behauptung. Denn wenn ein geschichtlicher Zusammenhang ist zwischen Israel und Jesus, so kann in der Geschichte Jesu nichts Wesentliches zum Vorscheine kommen, was nicht in der Vorgeschichte Israels enthalten wäre, vielmehr muß in demselben Maße, als etwas wesentlich ist in der Geschichte Jesu, dasselbe auch in der Geschichte Israels hervortreten, und wenn freilich der wirkliche Verlauf und Thatbestand auch in Israel dem Schicksale aller irdischen und zeitlichen Dinge unterworfen bleibt, so daß Wesen und Erscheinung nur in unvollkommener Weise sich entsprechen; so haben wir dafür in diesem Gebiete das Werk des ewigen Geistes, die Schriften der Propheten und des Mose, welche alles in der Erscheinung dem Wesen nicht Entsprechende haben fallen lassen und nur die vollkommene Erscheinung des ewigen Wesens zur Darstellung bringen. Wenn demnach Paulus an die Korinther schreibt: diese alttestamentlichen Vorbilder sind aufgezeichnet, um uns zu ermahnen, auf welche das Ende der Zeitläufte gekommen ist (s. **1** Kor. **10, 11**), und er dieses, wie nicht zu bezweifeln ist, so versteht, daß wir eben deßhalb einer so kräftigen Ermahnung und einer solchen umfassenden Unterweisung bedürftig sind, weil auf uns die Vollendung alles dessen, was in den Zeitläuften begonnen und eingeleitet ist, beruht; so läßt sich dieses offenbar auch so wenden, daß man sagen darf, in der neutestamentlichen Zeit, als in der Zeit der Vollendung und der Erfüllung sei Nichts, was nicht in den Zeitläuften des Anfanges und der Einleitung vorbereitet worden sei, worüber in den Schriften der Propheten und des Mose die authentische Nachweisung gegeben worden. Fassen wir nunmehr die beiden Behauptungen des Apostels zusammen, so kommen wir zu dem Satze, daß das Verhältniß zwischen dem alten und neuen Testamente ein

so durchgreifendes und umfassendes sei, daß Nichts alttestamentlich sei, was nicht auch neutestamentlich, und Nichts neutestamentlich, was nicht gleichfalls alttestamentlich.

Man könnte nun glauben, wir hätten mit unserem letzten Satze die frühere Identificirung der beiden Testamente in Schutz genommen und wollten von den älteren und neueren Versuchen der Unterscheidung derselben Nichts wissen. Das ist nun allerdings keineswegs die Meinung, sondern fürs Erste entnehmen wir nur unserer Stelle dieses, daß Paulus von den äußerlichen Limitationen, mit denen man glaubt innerhalb des alttestamentlichen Inhalts, sei es nun Weniges oder Vieles, von der ewigen Geltung ausscheiden und innerhalb des neutestamentlichen Inhalts auf jeden Fall nicht Weniges als schlechthin Neues in Anspruch nehmen zu können, Nichts gelten lassen will. Daß dies jedoch nur die eine Seite der Sache ist; daß neben dieser durchgreifenden gegenseitigen Beziehlichkeit zwischen den beiden Testamenten eine eben so durchgreifende Unterscheidung von Paulus anerkannt und festgehalten wird, wird sich uns aus der Entwickelung des **23**. Verses, welcher den Gedanken fortsetzt, herausstellen.

Das apostolische Zeugniß von Jesu, wegen dessen sich Paulus hier, den Anklagen der Juden gegenüber, zu vertheidigen hat, umfaßt vor allen Dingen zwei Thatsachen, seinen Tod und seine Auferstehung (vergl. **1** Kor. **15**, **3**, **4**). Indem Paulus diese beiden Thatsachen hervorhebt, will er seine Behauptung von der Uebereinstimmung seines Zeugnisses mit dem alttestamentlichen Weissagungsworte durch die alttestamentliche Bezeichnung dieser beiden Thatsachen weiter bewahrheiten. Stände nun der Apostel auf dem Standpuncte der Identificirung der beiden Testamente; so würde er sich hier eines solchen Ausdrucks bedient haben, der die Beziehung der alttestamentlichen Weissagung auf die neutestamentlichen Thatsachen in möglichst historischer Form ausgesprochen hätte, damit wo möglich kein anderer Unterschied zwischen alttestamentlicher Weissagung und neutestamentlicher Erzählung, als der der Zeit, zum Vorschein käme. Wir sehen aber gleich, daß Paulus, sobald er sich über das Verhältniß seines Zeugnisses zu der Weissagung der Propheten und des Mose näher auslassen will, nicht sowohl auf das Gebiet der Thatsachen, als vielmehr auf die Richtigkeit und Wahrheit der Auffassung der Thatsachen seine Gedanken richtet. Diese Wendung der Rede ist schon durch die zweimal vorantretende Partikel εἰ angedeutet, denn das problematische εἰ, welches natürlich, wie Meyer mit Recht gegen eine falsche Auslegung bemerkt, von dem thetischen ὅτι ganz verschieden ist,

giebt von vornherein zu verstehen, daß Paulus in dem alttestamentlichen Weissagungsworte die bestimmende Norm für seine apostolische Verkündigung anerkennt. Worauf sich nun diese normative Bedeutung der alttestamentlichen Verheißung beziehe, erhellt am deutlichsten aus dem ersten problematisch hingestellten Satze: εἰ παθητὸς ὁ χριστός. Wenn de Wette zu dem Ausdrucke ὁ χριστός die Bemerkung schreibt: „der Messias nicht als historisches Concretum, sondern als Idee"; so ist die negative Seite dieses Satzes nicht bloß richtig, sondern auch wohl angebracht, die positive dagegen zu unbestimmt gehalten. Denn nicht sowohl eine Idee ist der Gesalbte nach den alttestamentlichen Schriften, als vielmehr eine menschliche Persönlichkeit. Freilich ist diese Persönlichkeit nicht, wie eine falsche Auslegung der Weissagung oft annimmt, in einer der Geschichte vorgreifenden Weise veranschaulicht, aber der menschlichen und volksthümlichen Sphäre erscheint dieselbe doch fest und bestimmt eingefügt. Denn der Gesalbte ist zunächst der Priester in Israel (s. **3** M. **4, 3. 5. 16. 6, 15**), welcher vermittelst des heiligen Salböls zu seinem Amte tüchtig gemacht worden ist (s. **2** M. **29, 7. 3** M. **8, 12**). Dann müssen wir uns aber erinnern, daß das priesterliche Amt ursprünglich dem ganzen Volke Israel zukommt (vgl. **2** M. **19, 6**); wenn also dieses Amt einem Einzelnen aus dem Volke übertragen wird, so ist das so zu denken, daß die priesterliche Würde des ganzen Volkes in diesem Einen zusammengefaßt wird. Es zeigt sich nun im weiteren Verlaufe der Geschichte, daß der gesalbte Priester nicht im Stande ist, das Werk, das ihm aufgetragen ist, zu vollbringen. Die Sünde Elis veranlaßt das Verwerfungsurtheil über das aronitische Priesterthum (s. **1** Sam. **2, 27—36**). Da aber das Werk, welches Jehova vor hat auf Erden, nichts desto weniger gethan werden muß; so wird dasselbe an ein anderes Amt geknüpft, es geht von dem Priesterthume über auf das Königthum, und die Salbung hat in dieser Zeit ihre vornehmste Bedeutung und Kraft an dem Träger des Königthums, weshalb von dem Augenblicke der Verwerfung des aronitischen Priesterthums an der Gesalbte nicht mehr Priester, sondern der König ist (s. **1** Sam. **2, 10. 35.** Ps. **2, 2.** vgl. **1** Sam. Cap. **10.** Cap. **16**). Da nun aber die Gesammtheit des Volkes auch eine königliche Stellung und Würde hat (s. **5** M. **28, 13**), so ist das Verhältniß des Königs zu dem Volke Israel ein gleiches, wie das des Priesters zu dem Volke. Allein auch die königliche Salbung konnte auf die Dauer dem tiefen Verderben, das in der Natur Israels wurzelte, nicht Widerstand leisten. Die Ewigkeit des davidischen Königthums war an die Bedingung

des Gehorsams geknüpft (s. 2 Sam. 7, 14. 1 Chr. 28, 7—9. Ps. 132, 11. 12). Diese Bedingung des Gehorsams ist aber so wenig innegehalten worden, daß die heilige Geschichte selbst von allen den Nachfolgern Davids, denen sie ein lobendes Zeugniß gegeben, nicht unterlassen hat, wenigstens einen Fehltritt zu berichten, so daß endlich, wie David schon in Aussicht gestellt hatte (s. 1 Chr. 28, 9), über die Nachkommenschaft Davids das göttliche Verwerfungsurtheil ausgesprochen wird (s. Jer. 22, 24—30). Aber auch dann giebt Jehova sein Werk auf Erden nicht auf; er schafft ein neues Amt, dem er dasselbe zu übertragen beschließt, nämlich das prophetische. In demselben Augenblicke, als Ahas, der Sohn Davids, den letzten Faden der Verbindung mit Jehova zerreißt, wird Jesaja auf den Schauplatz gestellt und vertritt mit seinem Hause und seinen Jüngern das wahre und rechte Israel (s. Jes. 7, 1—14. Cap. 8). Das Priesterthum hatte zum vornehmsten Mittel seines Amtes das Opfer, das Königthum das Schwert; Opfer und Schwert gehören der Aeußerlichkeit an; das Mittel, welches das göttliche Amt nunmehr in Ausübung bringt, muß deßhalb innerlicher, geistiger Natur sein; das Prophetenthum ist das Amt des Wortes, mit welcher Geistesmacht Mose den Grund des israelitischen Gemeinwesens einst gelegt hat. Das Priesterthum war ferner, eben so wie das Königthum, an die geschlechtliche Abstammung gebunden; es hat sich aber gezeigt, daß auf eine Fortpflanzung der geistigen Gaben und Tugenden auf dem Wege des Fleisches in keiner Weise ein Verlaß ist; darum wird das Prophetenthum nicht an die Abstammung geknüpft, sondern die Würde des Propheten ist von dem Geschlechte ebenso unabhängig, wie es in jedem Stamme und Orte jedem Israeliten freigestellt war, die Würde eines Nasir auf sich zu nehmen (vgl. Amos 2, 11). So wird denn bald ein Prophet aus dem Geschlechte der Priester berufen (s. Jer. 1, 1), bald einer von der Heerde, der weder ein Prophet vom Stande, noch eines Propheten Sohn war (s. Amos 7, 14. 15). Mit dieser geistigeren und freieren Natur des Prophetenthums hängt es auch zusammen, daß, obwohl wir hier dasselbe Wesen des göttlichen Amtes haben, wie in dem Priesterthume und dem Königthume, die Salbung als die göttliche Einweihung in das Amt bei dieser dritten Stufe der Entwickelung des göttlichen Amtes für gewöhnlich ganz zurücktritt, und nur ausnahmsweise erwähnt wird (s. 1 Kön. 19, 16. vgl. Jes. 61, 1). Wir werden uns selbstverständlich durch diesen Umstand nicht etwa bestimmen lassen, um deßwillen in dem Propheten weniger, oder wohl gar überall nicht den Gesalbten anzuerkennen, zumal da wir wissen, daß

derjenige, welchem Name und Wesen des Gesalbten in ausschließlichem Sinne zukommt, sein Haupt nicht mit Salböl hat benetzen lassen. Um so weniger dürfen wir uns dieses in den Sinn kommen lassen, da selbst schon unter dem alten Testamente der Ausdruck מָשִׁיחַ in der neutestamentlichen Geistigkeit gebraucht wird (Ps. 105, 15). Soll es uns nun wundern, daß auf dieser dritten Stufe des Amtes die Persönlichkeit des Gesalbten noch weit mehr mit der Gesammtheit des Volkes verschmolzen erscheint, wie auf den früheren Stufen? Ist nicht Israel von Anfang an zum Lehrer und Propheten der Völker berufen? Hat nicht Israel am Sinai gestanden und mit eigenen Ohren Jehovas Worte, die Grundlage des ganzen Gesetzes, vernommen, damit es diese göttliche Unterweisung im Leben ausprägen und durch eine solche Gott wohlgefällige Volksgestalt und Sitte alle Völker beschämen und zur Erkenntniß des lebendigen Gottes führen möge (s. 5 M. 4, 5—8)? Je weniger aber eine Persönlichkeit an äußerliche Bedingungen gebunden ist, je freier und geistiger das Mittel ist, mit welchem sie zu wirken berufen ist, desto mehr wird sie auch im Stande sein, die Gesammtheit, welche sie zu vertreten hat, in sich aufzunehmen und aus sich wiederum heraustreten zu lassen. Somit finden wir in dem Propheten die dritte Darstellung des Gesalbten und zwar in demselben Maße vollendeter, als sich diese Stufe über die äußerliche Beschränktheit der früheren erhebt und somit sowohl dem Wesen des göttlichen Amtes innerhalb der Schwachheit des Fleisches sich mehr nähert, als auch die ursprüngliche und wesentliche Stellung des ganzen Volkes zu dem Werke des göttlichen Amtes mehr hervortreten zu lassen im Stande ist.

Dies ist nun das Gebiet, in welchem sich das Wesen des Gesalbten gestaltet und entfaltet hat; und wenn gefragt wird, was diesem Wesen entsprechend ist und was nicht, so wird es aus diesem Gebiete heraus erkannt werden müssen. Das Messianische wird also am wenigsten in einer Reihe von einzelnen, aus dem geschichtlichen Zusammenhange möglichst herausgerissenen Aussprüchen bestehen können, sondern zuerst und vor allen Dingen in dieser Geschichte des göttlichen Amtes und der mit demselben Betrauten. Wir begreifen es nun sehr wohl, daß es zur Frage gestellt werden konnte, ob dem Gesalbten die Leidensfähigkeit wesentlich zukomme (*παθητός*). Denn der Mensch ist ursprünglich nicht zum Leiden, sondern zum Handeln, nicht zum Erdulden fremder Gewalt und Einwirkung, sondern zum Herrschen bestimmt, und wenn auch der gewöhnliche Mensch als Sünder dieser Bestimmung untreu geworden und somit

einem anderen Geschicke verfallen ist; so sollte man denken, daß der Gesalbte, der zu dem Werke Gottes durch den heiligen Geist berufene und befähigte Mensch, daß der Knecht Jehovas vor allen Dingen die ursprüngliche Bestimmung und Aufgabe des Menschen wieder aufzunehmen hatte, mithin über alles Geschick des Leidens erhaben sein müsse. Es ist demnach nicht bloßer Unglaube bei den Juden, wenn sie sich vorzugsweise den Messias in Herrlichkeit und in Ausübung königlicher Allgewalt vorstellen. Nur ist es allerdings Mangel an Glauben, die andere Seite an dem Gesalbten, welche uns gleichfalls von dem alten Testamente vorgehalten wird, übersehen zu wollen. Dürften wir nämlich uns den Gesalbten für sich denken, so wäre jene Vorstellung von der sofortigen Einsetzung in die ursprüngliche Herrscherwürde des Menschen völlig ausreichend. Aber der Gesalbte ist, wie wir gesehen haben, seinem Wesen nach unauflöslich mit Andern und zunächst mit seinem Volke verbunden, er darf daher niemals isolirt werden. Um dieser Verbindung willen aber ist es ihm nothwendig, für die Leiden empfänglich zu sein. Denn daß die Salbung zunächst an den Einzelnen kommt, hat darin seinen Grund, daß die Gesammtheit ihrer eigenen Idee noch nicht entspricht, mithin noch in dem Zustande der Unvollkommenheit und des Mangels sich befindet. Deßhalb ist es wegen der wesentlichen Verbindung mit dem Volke nothwendig, daß der Gesalbte den Stand der Unvollkommenheit und des Mangels an dem Ganzen auf sich nehme und denselben trage und unter ihm leide. Dies erhellt am augenscheinlichsten in der Geschichte Moses. Mose ist zwar nicht mit Oel gesalbt, aber er hat die Stellung des Gesalbten im eminenten Sinne. Nicht bloß ist Mose Prophet, wie kein Anderer in der ganzen alttestamentlichen Zeit (s. **5** M. **34, 10. 18, 15. 18**); sondern Mose pflegt auch Priesteramtes (s. **2** M. **29, 20.** vgl. Theolog. Comment. **I, 2,** 84), und daß er mit seinem Stabe Israel königlich führet und leitet, braucht nur erwähnt zu werden. Der Mangel der äußerlichen Salbung wird bei Mose, wie sich nach allem Vorhergehenden von selbst versteht, durch die außerordentliche Berufung und wunderbare Ausrüstung mehr als ersetzt. In der Geschichte dieses ersten und umfassendsten Typus des Gesalbten sehen wir nun deutlich, wie nothwendig die Leidensfähigkeit ist. Denn das Amt des Mose bringt es mit sich, die Last des ganzen Volkes zu tragen, wie als wäre er die Mutter oder der Vater des ganzen Israel (s. **4** M. **11, 11. 12.** vgl. **5** M. **1, 9. 12. 31**); und wenn auch עָנָו **4** M. **12, 3** den Mose nicht, wie Luther übersetzt, als den Geplagtesten aller Menschen auf Erden bezeichnet, so legt es

ihm doch eine Gesinnung bei, welche ihn auf unvergleichliche Weise zum Ertragen der Leiden befähigt, mithin eine Leidensfähigkeit ohne Gleichen auf Erden. Auch haben wir von dieser unvergleichlichen Leidensfähigkeit einen Beweis in dem Ausspruche des Mose, in welchem er von Jehova aus seinem Buche vertilgt zu werden begehrt, wenn nicht Israels Sünde vergeben werden könne (s. **2 M. 32, 32**). Sehen wir weiter die einzelnen Aemter auf diese Eigenschaft der Leidensfähigkeit an, so soll der Priester an seinem Amtskleide die Namen der zwölf Stämme des Volkes auf seinem Herzen tragen, so oft er in das Heilige eingeht (s. **2 M. 28, 29. 30**), was doch augenscheinlich nichts Anderes bedeuten kann, als daß sich der Priester mit der ganzen Kraft seines Herzens des wirklichen Standes der zwölf Stämme, welcher ein Stand der Sünde und der Noth ist, anzunehmen berufen ist. Diese Pflicht des Mitfühlens und Mitleidens an der Noth des ganzen Volkes wird natürlich da am meisten gesteigert sein, wo der Priester, vermöge seines Amtes, mit dieser Noth die bedeutsamste und wirksamste Berührung, nämlich in der Darbringung des Opfers hat. Wie wird der Priester hoffen dürfen, in gottwohlgefälliger Weise das Opfer für Israel darzubringen, als wenn er sich mit dem ganzen Ernste und der vollen Liebe seiner Seele in die Kluft versenkt hat, welche die Sünden zwischen Jehova und Israel aufrichten allewege? Daß der König ferner sich dieser Gemeinschaft des Mitleidens mit dem Volke ebenso wenig entziehen darf, dafür bürgt schon hinreichend der Vorgang des Königs David. Denn das ist eben das Auszeichnende des davidischen und israelitischen Königthums, daß hier der königliche Thron nicht eine einsame Höhe ist, deren Herrlichkeit in dem Widerscheine der umgebenden Niedrigkeit sich spiegelt, sondern diese königliche Höhe wesentlich dazu dient, die Kraft des schlichten, einfachen Sinnes (s. **2 S. 6, 21. 22.** Ps. **131**) und die Macht der unparteiischen Gerechtigkeit und lauteren Weisheit (s. Ps. **45, 5. 8.** Ps. **72, 12. 13.** Ps. **51, 15**), bis in die fernsten und entlegensten Kreise des Volkslebens zu verbreiten und einwirken zu lassen. Um dieser inneren wesenhaften Gemeinschaft willen, in welcher das israelitische Königthum mit allen Theilen des ganzen Volkslebens und nicht am wenigsten grade mit den scheinbar geringfügigsten und verkommensten (s. Ps. **45, 5. 72, 12—14**) steht, ist das Leiden, das äußerliche und innerliche, welches in der Geschichte Davids so bedeutsam und gewichtig hervortritt (vgl. Ps. **131, 1**), als ein diesem Königthume wesentlich zukommendes und angehörendes zu betrachten, und der Gesalbte Israels demnach als eine, ihrem Berufe nach

leidensfähige Persönlichkeit anzusehen. Was sollen wir nun aber gar von dem Propheten sagen, von dem wir wissen, daß er der verderbtesten Periode Israels entgegenzutreten hat, und zwar ohne alle äußerliche Hülfe und Stütze, lediglich ausgerüstet mit der Geistesmacht des Wortes? Wie anders dürfen wir den Propheten in seinem Berufe denken, als angethan mit der vollkommensten Willigkeit und Fähigkeit, alle Ungerechtigkeit und Bosheit seines Volkes über sich ergehen zu lassen und diese Leidensmacht auszuhalten? So bestätigt es sich uns auch in den ausführlichen Darstellungen, welche uns von dem Leben und Wirken zweier Propheten, des Elias und des Jeremia, überliefert sind; es ist uns umständlich mitgetheilt, wie der Eine dieser Beiden dem Gipfel des Verderbens in dem Königreiche Israel, der Andere dem Gipfel des Verderbens in dem Königreiche Juda gegenüberstand und Jeder von ihnen an Leib und Seele zu leiden hatte bis zum Uebermaße. Und fragen wir nach dem prophetischen Bewußtsein über dieses mit dem Amte verbundene Leiden, so hat Jesaja dasselbe in aller Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen (vgl. 50, 5—9). Aber noch in anderer Weise kommt in dem Stadium des prophetischen Amtes die Leidensfähigkeit, als ein messianisches Merkmal, zum Vorschein. Je weniger das Prophetenthum an äußerliche Bedingungen gebunden ist, desto mehr ist es im Stande, die volksthümliche Grundlage dieses Amtes hervorteten zu lassen, oder die innige wesenhafte Verschmelzung des prophetischen Standes und des prophetischen Volkes zu offenbaren. Daher kommt es, daß als der Knecht Jehovas, welcher in Gemäßheit der damaligen Zeit vorzugsweise Prophet ist, gradezu Israel genannt wird (s. Jes. 41, 8. 48, 20. 49, 3). Ist nun aber Israel der gesalbte Knecht und Prophet Jehovas, so kann seine Stellung zu den Heiden keine andere sein, als die des prophetischen Individuums, den Gewalthabern und der Masse Israels gegenüber; zumal eben jetzt die Zeit gekommen ist, in der die Heiden ihre Macht über den ganzen Erdboden verbreiten und zu einem Weltreiche ausgestalten. Es ist klar, daß Israel seinen welthistorischen Prophetenberuf den feindlichen Machtverhältnissen der Heiden gegenüber nur in der Gestalt der vollkommensten Selbstverleugnung erfüllen kann.

Alle diese geschichtlichen Thatsachen des alten Testamentes, welche die Leidensfähigkeit als ein wesentliches Erforderniß für den Gesalbten aufweisen, erhalten dadurch noch eine nicht geringe Verstärkung ihrer Beweiskraft für den gegenwärtigen Fall, daß eben die Geschichte des alten Testamentes zeigt, wie die

Persönlichkeit, welche den Beruf des Gesalbten auszuführen hat, innerhalb der alttestamentlichen Geschichte überall noch nicht erschienen und unter Anderen auch deßhalb noch nicht erschienen ist, weil die alttestamentlichen Träger dieses Berufes dem pflichtmäßigen Leiden nicht gewachsen waren. Denn wodurch anders ist Mose gefallen, als weil er das Widerstreben Israels in einem entscheidenden Augenblicke nicht in der Kraft der Geduld ertragen konnte, sondern sich durch dasselbe zur Unruhe und Unsicherheit hinreißen ließ (s. 4 M. 20, 6—11. 5 M. 4, 21)? Nach solchem Vorgange wird es schon mehr als zweifelhaft, daß Jemand unter dem alten Testamente die Fähigkeit haben werde, das göttliche Amt zu tragen. In Ansehung des priesterlichen und königlichen Amtes, liegt dieses auch, wie wir schon oben angedeutet haben, in bestimmten Thatsachen und Zeugnissen vor; sollte es in Ansehung des prophetischen Amtes besser stehen? Die alttestamentliche Schrift hat es vorgesehen, daß darüber kein Zweifel obwalten sollte. Sie hat nicht verabsäumt, bestimmt und nachdrücklich zu erwähnen, daß eben diejenigen beiden Repräsentanten des Prophetenthums, welche geschichtlich am anschaulichsten hervortreten, solche Momente in ihrem Leben gehabt haben, in denen sie der Last ihres Berufes unterlegen sind. Und fragen wir, woran es ihnen gefehlt hat, so ist es sowohl bei Elias, wie bei Jeremia der Mangel an Kraft, das berufsmäßige Leiden zu ertragen (vgl. 1 Kön. 19. Jer. 20, 14—18). Daß aber das Volk Israel nicht etwa seinen Beruf erfüllt hat unter dem alten Testamente, versteht sich wohl ganz von selber, seit es von Mose her thatsächlich festgestellt ist, daß das Volk nicht eher im Stande sein wird, seiner Aufgabe und Bestimmung zu entsprechen, als bis der israelitische Beruf sich zuerst in individueller Weise vollendet hat und somit das nothwendige Mittel für die nationale Vollendung geschaffen ist. Damit hat sich uns auf geschichtlichem Wege ergeben, daß die Persönlichkeit des Gesalbten im vollen und schließlichen Sinne in der alttestamentlichen Zeit noch nicht erschienen ist, und daß, wenn sie erscheinen sollte, dieselbe mit einem höheren Maße von Leidensfähigkeit und Leidenswilligkeit begabt sein muß, als diese Eigenschaft bei den vornehmsten Trägern des göttlichen Amtes unter dem alten Testamente gefunden worden ist. Es hat sich damit die erste der beiden aufgestellten Fragen entschieden und sich herausgestellt, daß das Leiden bei der Frage nach dem Messias sowenig als ein Anstoß gelten dürfe, daß es vielmehr als ein wesentliches Merkmal zu betrachten sei.

Daß die Aufstellung und indirekte Beantwortung der zweiten Frage sich gleichfalls eng an die alttestamentliche Geschichte und Gedankensphäre anschließt, werden wir nach allem Bisherigen nicht anders erwarten dürfen. Uebrigens tritt bei dieser Frage der alttestamentliche Charakter noch deutlicher und unzweifelhafter heraus. Fassen wir nur die hier angewendeten Ausdrücke näher ins Auge, wie sie sich vom Ende aus darstellen. Die Unterscheidung „des Volkes und der Heiden" zunächst weist ganz entschieden auf die alttestamentliche Geschichte und Auffassung des großen weltgeschichtlichen Gegensatzes unter den Völkern der Erde zurück. Die Ankündigung des Lichtes ferner setzt offenbar den Zustand der Nacht und der Finsterniß für Israel sowohl, wie für die Heiden, voraus. Ist das aber nicht eben diejenige Vorstellung, welche wir in unserer Rede V. 18, als die prophetische von der Zeit des Weltreiches, anerkannt haben? Ist dann aber die Thätigkeit, welche hier von dem Gesalbten ausgesagt wird, die Verkündigung des Lichtes an die in Finsterniß und Nacht sitzenden Völker, Juden sowohl wie Heiden, nicht recht eigentlich die prophetische, welche schon von Jesaja und Micha, die mitten in der Nacht von dem Lichte und dem Morgen verkündigen, begonnen worden ist? Und kommen wir nicht auf diesem Wege wiederum in dieselbe Spur alttestamentlicher Unterweisung, welche wir bei der ersten Frage gefunden haben? Freilich wird gleich angedeutet, daß die prophetische Thätigkeit, welche hier gemeint ist, nicht eine bloße Wiederholung von jener ist, welche uns bereits im alten Testamente berichtet ist. Zwar theilen Jesaja und Micha die Finsterniß derselben Nacht, welcher ihr Volk sammt der ganzen Welt unterstellt worden ist; aber damit ist noch nicht die volle Gemeinschaft mit der ganzen Tiefe des Standes ihres Volkes ausgesprochen. Wir haben ja wahrnehmen müssen, daß die Propheten überall nicht im Stande waren, dem Volke in seine untersten Leidenstiefen nachzugehen. Paulus bezeichnet daher auch gleich eine Tiefe, vor welcher die alttestamentlichen Propheten außen vor bleiben mußten, und deßhalb auch die Verkündigung des Lichtes mit dem durchwirkenden Erfolge zu vollbringen nicht im Stande waren. Wir haben aus dem ersten Theile unserer Rede (s. V. 7) ersehen, daß die unterste Stufe des Zustandes, in welchem sich das Volk Israel nach seinem allgemeinen Abfall von Jehova befand, von dem alttestamentlichen Testamente als der Tod bezeichnet wird, und daß Paulus auf diese Vorstellung eingeht. Auf diese Auffassung kommt er auch hier wieder zurück. Denn wenn er von dem Gesalbten sagt *πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως*

νεκρῶν; so setzt er voraus, daß der Gesalbte zuerst der Gemeinschaft der Todten muß angehört haben. Der Gesalbte muß sich also bis in die Todesgleichheit mit seinem Volke hinabbegeben haben, worin wir eben das bestätigt finden, was sich uns bei Erörterung der ersten hier aufgestellten Frage ergeben hat. Um so mehr wir aber erkannt haben, daß der Gesalbte durch seinen Beruf verpflichtet ist, in der Gleichheit des Leidens mit seinem Volke und demnächst auch mit den Heiden Nichts mangeln zu lassen, um so mehr dürfen wir uns auch versichert halten, daß das hier angedeutete Eingehen des Gesalbten in die Todesgemeinschaft seines Volkes eine vollständige und gänzlich rückhaltslose sein wird, daß, wenn also die Finsterniß, in welcher die Völker sitzen ein Todesschatten (צַלְמָוֶת Jes. 9, 1) ist, die Finsterniß, in welche der Gesalbte eingehen muß und wird, die Nacht des wirklichen vollen Todes ohne Gott (s. Hebr. 2, 9 χωρὶς θεοῦ) sein wird. Daß aber dann, wenn eine so völlige Gemeinschaft des von Gott Gesalbten mit der tiefsten Noth seines Volkes eingetreten sein wird, auch die völlige Erlösung nothwendig folgen muß, geht aus dem ganzen Verlaufe der alttestamentlichen Geschichte mit Bestimmtheit hervor. Denn da wir sehen, daß es in der alttestamentlichen Zeit jedesmal an dem gänzlichen Eingehen in das Leiden bei den gesalbten Knechten Jehovas fehlet und eben deshalb keiner von ihnen der Gesalbte schlechthin ist; so werden, sobald die völlige Leidensgemeinschaft des Gesalbten mit seinem Volke eingetreten sein wird, alle Hindernisse, welche sich in der alttestamentlichen Zeit jedesmal der Erlösung Israels entgegenstellen, verschwinden müssen, und Jehova, nachdem er nunmehr den Vollstrecker seines Willens gefunden hat, nicht anders können und wollen, als seinen in der Vorzeit gefaßten und oft ausgesprochenen Rath über Israel ausführen.

Von diesem Puncte aus kann es nun aber leicht den Anschein gewinnen, als müßten wir die Aufweisung der alttestamentlichen Fassung bei der hier vorliegenden Fragestellung aufgeben und die neutestamentliche Geschichte, als die Form bedingend, heranziehen. Denn während es der alttestamentlichen Form eigenthümlich ist, den Eintritt des schließlichen Heils, sobald die Bedingung als erfüllt festgesetzt steht, als einen plötzlichen darzustellen, finden wir hier, daß die Wirkung des Lebens aus dem Tode zunächst in nichts Anderem als der Verkündigung des Lichtes besteht, welches nicht der alttestamentlichen, rasch das Ziel ins Auge fassenden Aussicht, sondern der Allmählichkeit und tiefgreifenden Innerlichkeit der neutestamentlichen Geschichte nachgebildet zu sein scheint. Das soll nun

freilich auch nicht geleugnet werden, daß Paulus sich bei dieser Rechtfertigung seines Zeugnisses nicht vor dem Lichte der neutestamentlichen Erfüllung verschließt; aber bestreiten müssen wir durchaus, daß er sich irgendwo durch ein plötzliches Hineingreifen in die neutestamentliche Geschichte aus der Bahn der alttestamentlichen Auffassung hinausreißen ließe. Man wolle nur zuvörderst nicht übersehen, daß die Nothwendigkeit des Gesalbten, wie die alttestamentliche Geschichte und Lehre sie aufstellt, in der Anerkennung und Aufrechthaltung der vollen unantastbaren Integrität menschlicher Entwickelung ihren letzten Anlaß hat. Dann aber fehlt es auch durchaus nicht im alten Testamente an bestimmten Anhaltspuncten für diejenige Fassung, in welcher hier die Wirksamkeit des in die Todesgemeinschaft Israels eingetretenen und mit neuem Leben aus derselben wiederum hervorgegangenen Gesalbten ausgesprochen erscheint. Dahin gehört die Aufforderung des Propheten Jesaja an die in Finsterniß und Nacht gehüllte Zion, sich zu erheben und Licht zu werden, weil ihr Licht im Anzuge sei (s. **60, 1**). Denn darin liegt die Nothwendigkeit ausgesprochen, daß Israel, ehe es das Licht seines schließlichen Heiles und Segens aufnehmen könne, sich in seinem Innersten diesem Erscheinen des göttlichen Lichtes entgegenstrecken, seine innerste Licht-Empfänglichkeit und Natur zur völligen Ausbildung und Vollendung kommen lassen müsse. Diese innerliche Vorbereitung Israels wird nicht anders, als durch die Ankündigung des kommenden Lichtes bewirkt, welche Ankündigung wiederum von Niemandem kräftiger vollzogen werden kann, als von dem, der selber die äußerste Finsterniß überwunden hat, um das neue Licht durch sich selber zu schaffen und zu bringen. Und eben das und nichts Anderes meint unser Wort von der Lichtbotschaft des Erstlings aus der Todtenauferstehung. Von einer anderen Seite, von dem Gedankenkreise des Todes und des neuen Lebens, der sich hier gleichfalls findet, bietet eine andere alttestamentliche Stelle den Uebergang zu unserer Darstellung. Die Auferstehung der Todten Israels geschieht nach Ezechiels Vision nicht anders, als durch Vermittelung des prophetischen Wortes (s. **37, 4. 7. 9. 10. 12**). Daß nun aber Ezechiel noch nicht der Prophet ist, welcher eines solchen urgeistigen und schöpferischen Wortes mächtig ist, ergiebt sich aus dem Bekenntniß seines Nichtwissens von der Zukunft des großen Leichenfeldes (s. V. **3**). Welcher Prophet anders wird auch wohl ein solches todüberwindendes, lebenschaffendes Wort in das Todtenreich hinein zu rufen im Stande sein, als der den Tod überwunden und neues Leben ans Licht heraufgebracht

hat? Wir sehen also, daß das alte Testament, um der Auswirkung des neuen Lebens willen, für eine prophetische Thätigkeit nicht blos Raum gestattet, sondern sogar fordert. Was sollen wir uns denn wundern, daß Paulus nachdem er erkannt hat, von wie großer Bedeutung und Wichtigkeit diese prophetische Thätigkeit des Gesalbten ist, die alttestamentliche Darstellungsform so ausdrückt, daß man ihre neutestamentliche Erfüllung deutlich hindurchscheinen sieht?

Jetzt sind wir im Stande, den eigenthümlichen Gang, welchen Paulus in diesem letzten Theile seiner Vertheidigungsrede verfolgt, zu übersehen. Nicht so sucht Paulus die Einstimmigkeit seiner Verkündigung mit der Schrift Israels nachzuweisen, daß er denselben thatsächlichen Inhalt in der alttestamentlichen Weissagung behauptet, den er in seiner neutestamentlichen Verkündigung als geschichtlich bezeugt, sondern vielmehr in der Art, daß er das Wort der Propheten und des Mose als das Schema aufstellt, welches von der neutestamentlichen Geschichte ausgefüllt worden sei. Demnach bringt das alttestamentliche Wort das rechte Licht des Verständnisses an die Thatsachen der Geschichte Jesu, so daß diese erst mit Hülfe jenes Wortes ihre wahre und gebührende Stellung und Würdigung erhalten. Durch die Beleuchtung des alttestamentlichen Wortes wird der Tod Jesu als das Vollmaß des Leidens, welches der Gesalbte Israels nach seinem Amte zu tragen hat, und die Auferstehung Jesu aus seinem Grabe als die Erstlingschaft der Auferstehung Israels aus seinem Todesbanne, welche berufen ist in Israel sowohl, wie unter den Heiden, die Macht der Finsterniß und des Todes innerlich zu überwinden und zu vernichten. Durch diese alttestamentliche Beleuchtung erscheinen die neutestamentlichen Thatsachen allesammt in einer nothwendigen Verbindung mit dem Volke Israel und dessen weltgeschichtlicher Vergangenheit und Zukunft. Nun aber ist der Verlauf der neutestamentlichen Thatsachen, wie es sich an der Hand unserer Apostelgeschichte immer deutlicher ergiebt, dergestalt, daß sich die Persönlichkeit und Wirksamkeit Jesu für die äußerliche Erscheinung immer mehr von dem Volke Israel trennt und scheidet. Der Herr selber ist in seiner himmlischen Existenz, wie Paulus schreibt, der Geist (s. **2** Kor. **3, 17**), und seine Gemeinde wird immer mehr zu einer Gemeinde der Heiden, welche den Juden feindlich gegenüber stehen, so daß sich die wirksame, segnende Gegenwart Jesu von den Bergen Jerusalems hinweg begiebt und auf den Hügeln der römischen Weltstadt sich eine Ruhestätte bereitet. Je entschiedener sich nun diese Scheidung Jesu und seiner Gemeinde von allem

jüdischen Wesen herausstellt, desto unwesentlicher will jene alttestamentliche Auffassung und Darstellung der neutestamentlichen Thatsachen, welche in der Bezugnahme des neuen Testaments auf das alttestamentliche Wort enthalten ist, erscheinen. Da man aber doch auf dem kirchlichen Standpuncte niemals umhin kann, ein gottgeordnetes Verhältniß zwischen altem und neuem Testamente festzuhalten; so erwacht allmählig die Neigung, dieses Verhältniß wesentlich als einen Parallelismus von geweissagten und erzählten Thatsachen aufzufassen. Dabei tritt nun aber unleugbar ein zwiefacher großer Uebelstand hervor. Einmal nämlich, wenn das Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung im Wesentlichen kein anderes ist, als daß das, was zuerst im Futurum ausgesagt ist, dann im Präteritum wiederholt wird; so ersieht man allerdings die Einheit des göttlichen Rathschlusses, der durch die Zeiten hindurchgeht; allein es ist doch nicht zu leugnen, daß dieses als ein dürftiger Gewinn anzusehen ist. Dann kann dieser Parallelismus nicht ohne Gewaltsamkeit gegen das alte Testament hergestellt werden. Um die Reihenfolge der messianischen Stellen zu erhalten, wird das meiste Uebrige im alten Testamente zurück gestellt und gering geschätzt; um die Oasen der möglichst buchstäblichen Weissagungen zu gewinnen, werden die fruchtbarsten Gebiete der alttestamentlichen Schrift in Einöden und Wüsten verwandelt.

Um so schmerzlicher wir diese Einförmigkeit in der Ansicht der Heidenkirche von dem Verhältniß der neutestamentlichen Geschichte zur alttestamentlichen Weissagung zu bedauern haben, um so wichtiger und bedeutsamer muß es uns erscheinen, daß der Heidenapostel eben an diesem Orte und in diesem Zeitpuncte eine völlig verschiedene Auffassung dieses Verhältnisses ausspricht und zur Nachachtung hinstellt. Daß sich die Persönlichkeit und Wirksamkeit Jesu, um des Unglaubens der Juden willen, von dem Volke Israel zurückzieht und sich den Juden, anstatt sich mit ihnen zusammen zu schließen, auf alle Weise entgegenstellt, hat kaum Jemand so früh erkannt, als Paulus; umfassender und tiefer hat diesen Gegensatz Jesu und seiner Gemeinde zu den Juden durchschaut und geistig, wie leiblich erfahren Niemand als Paulus. Und eben in der letzten Zeit seines Lebens, während seiner Anwesenheit in Jerusalem und Cäsarea, hat sich ihm diese Erkenntniß und Erfahrung bis zu ihrem höchsten Maße vollendet. Läßt nun etwa Paulus dadurch sich verleiten, die ursprüngliche und wesentliche Beziehung Jesu zu dem Volke Israel fallen zu lassen, und Jesum zu fassen und zu verkündigen nach seiner kosmischen Allgemeinheit, losgelöst von seiner nationalen und territorialen Bestimmt-

heit, nach seiner pneumatischen Seite und entkleidet all seiner sarkischen Beschränktheit? Nichts weniger als dieses, denn Paulus lebt und webt in dem Gedanken, daß das Sein und Wirken Jesu ein unnahbar und unbegreiflich verborgenes ist (s. Kol. 3, 1—4); darum läßt er sich in keiner Weise durch das irdisch Offenbare und Wirkliche in seinen Vorstellungen über Jesu Person und Wesen bestimmen. Ob demnach Jesus ein Verhältniß hat zu Israel und welches, läßt sich auf paulinischem Standpuncte in keiner Art dadurch erkennen und bemessen, wie sich die Persönlichkeit und das Walten Jesu zu den Juden in irgend einer Zeit äußerlich und thatsächlich herausstellt, sondern muß auf ganz anderem Wege erkannt und bestimmt werden. Gleichgültig und kalt kann zwar Paulus nicht bleiben, wenn er sieht, wie die Kluft zwischen Jesus und den Juden immer weiter und tiefer wird. Wir wissen, daß diese Erfahrung dem Apostel in seinem weltumfassenden Herzen den tiefsten und dauerndsten Schmerz bereitet. Was muß er empfunden haben, wie er zum letzten Male, als er nun mit der schließlichen Botschaft und Darbietung der göttlichen Gnade für Israel nach Jerusalem hinauf gekommen war, von der Gesammtheit des Volkes, wie von seinen gesetzlichen Obersten und Führern verworfen und auf dem Berge des Heiligthums mit tödtlichem Hasse verfolgt worden war! Zwar hatte er in dem Hause des Jakobus, Angesichts aller Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem, eine selige Erquickung ohne Gleichen; es war die Vorfreude eines Pfingstfestes, welches nicht nur die Erstlinge, sondern die ganze Erndte des Volkes Israels mit seinem Gott und Herrn in vollkommener Freude einigen soll. Aber eben dann, als das Herz des Paulus durch diese Vorfreude in dem Hause des Jakobus erweitert worden war, um die Fülle der Freude in dem Hause Jehovas aufzunehmen, wird ihm der Kelch der Pfingstfreude am Altare Gottes durch den Haß der Juden mit Wermuth und Galle gefüllt! Er ist nun zwar aus der Hand der Juden gerettet durch römische Gerechtigkeit und Kriegsmacht, und durch des Herrn Wort ist sein betrübtes Angesicht von Jerusalem hinweg und auf Rom hingelenkt worden. Während seiner zweijährigen Haft in Cäsarea hatte Paulus dann Zeit und Ruhe, um über diese gewaltige Wendung in dem Laufe des Reiches Gottes nachzusinnen. Er hätte nun wohl in dieser Zeit seinen Gedanken die Richtung geben können, daß man das Verhältniß Jesu zu Israel, als durch den hartnäckigen und verstockten Unglauben als erledigt und aufgehoben zu betrachten habe, und jene nationale Seite der Persönlichkeit und Geschichte Jesu nunmehr der individuellen Seite,

mit welcher er allen Völkern oder vielmehr allen einzelnen Gliedern des Menschengeschlechtes auf gleiche Weise zugewendet ist, vollständig den Platz zu räumen habe, so daß nunmehr das ganze Wirken Jesu nicht bloß in der individuellen Sphäre beginnen und seinen ewigen Grund legen, sondern in derselben auch sein schließliches Verbleiben haben müsse. Es wäre diese Gedankenrichtung allerdings eine Milderung und Linderung jenes Schmerzes gewesen und eine Erleichterung für die Betretung der Laufbahn in der Weltstadt der Heiden. Daß die Möglichkeit einer solchen Gedankenrichtung nicht aus der Luft gegriffen ist, zeigt die Anschauungsweise der Heidenkirche über dieses Gebiet. Denn in der That hat sich die Heidenkirche diesem Zuge der Vorstellung hingegeben. Freilich ist es jetzt offenbar, daß sie mit einer solchen Richtung eine gefährliche und verderbliche Bahn betreten hat. Weil nämlich die bezeichnete Individualisirung in der Lehre von Jesu und seinem Wirken abstract und unwahr ist, so hat die Heidenkirche, als Niederschlag eines solchen Spiritualismus die Verwirrung und Verdunkelung erfahren, in welcher sie heidnische Nationalität mit der Herrlichkeit des Volkes Gottes und die Ausläufer des Weltreiches mit dem Heiligenscheine des Reiches Gottes bekleidet hat. In dem Spiegel dieser Verwirrung zeigt sich erst recht die göttliche Klarheit und Größe des Heidenapostels in dem gegenwärtigen Augenblicke. Paulus giebt uns, in seinem Bekenntnisse über seine Stellung zu den Propheten und Mose, das Resultat seines einsamen, stillen Sinnens über den letzten Bruch Jesu mit den Juden und seine entschiedene Zuwendung zu der Stadt der Heiden, welche er an die Stelle des geliebten Zion setzt. Der Unterschied zwischen dem Apostel der Heiden und der Kirche der Heiden in dieser Beziehung ist der, daß die Liebe des Apostels zu dem Volke Gottes zu tief begründet war, als daß sie durch noch so schmerzliche Erfahrungen konnte ausgetilgt werden; es war diese Liebe eben eine wirkliche Gottesflamme, die durch Tod und Hölle dringt (s. Hohel. 8, 6. 7); dagegen war die Liebe der Heidengemeinde zu Israel nicht stark genug, um die schwere Probe, welche in der verstockten Hartnäckigkeit der Juden gegeben war, bestehen zu können. Während daher die Heidenkirche durch die Erfahrung von der gegenwärtigen Bosheit der Juden sich unschwer bestimmen läßt, es mit der heiligen Vergangenheit Israels nicht allzugenau zu nehmen, läßt sich das Auge der Liebe in dem Apostel durch Nichts beirren, unverwandten Blicks in den göttlichen und ewigen Beruf Israels hineinzuschauen. Diesem Auge der Liebe wird es gegeben, eben in der Zeit, als die Festversammlung Israels

sich in eine feindliche Rotte verwandelt, welche gegen das Beste und Heiligste in dem ganzen Feste tobet und wüthet, da der Stuhl des Mose sich verkehret in einen Thron des Satans, da die Stadt Gottes das Zorneswetter des Höchsten mit frevelndem Beginnen unwiderruflich über sich herabzieht, eben in der Zeit, als mit einem Worte die ganze sichtbare Gegenwart des israelitischen Volkes mit der Vergangenheit und mit der Zukunft, soweit an ihr ist, bricht und somit aus der heilsgeschichtlichen Wirklichkeit verschwindet, einen anderen Bau zu schauen, der all die Herrlichkeit und Göttlichkeit der sichtbaren Gegenwart weit überbietet, aber durch seine unscheinbare Sichtbarkeit eben dann einen reichlichen Ersatz zu bieten vermag, wenn jene nationale und territoriale, jene handgreifliche Herrlichkeit zu Trümmer geht. Dieser wunderbar herrliche Bau ist die Schrift des alten Testamentes. Während der Bau der Geschichte Israels auf dem Grunde des Fleisches abgebrochen wird, strahlt dieser Bau der Geschichte Israels auf dem Grunde des Geistes in desto herrlicherer Schöne und Klarheit. Nun begreifen wir, warum Paulus eben jetzt so Großes und Hohes von dem Worte der Propheten und Mose aussagt, wie noch niemals früher, und daß er in dieser Stellung zur Schrift auch später verbleibt, weil der Anlaß, der ihn so gewaltig in die Schrift hineingetrieben, auch für die weitere Zeit wirksam bleibt. Daraus erkläre ich mir, warum er in den seiner letzten Zeit angehörenden Pastoralbriefen so eifrig auf das Vorlesen der Schrift in den Gemeinden dringt (s. **1** Tim. **4, 13**), und dem hocherleuchteten und weitgeförderten Timotheus, als fortwährende Richtschnur und Regel, die heilige Schrift mit großer Angelegentlichkeit ans Herz legt (s. **2** Tim. **3, 14—16**). Wir sehen nun auch, daß Paulus nicht etwa blos aus äußerlichen Rücksichten der Klugheit seine Uebereinstimmung mit den alttestamentlichen Schriften so stark betont, sondern daß er auch in diesem Theile seiner Rede aus seiner eigensten Innerlichkeit und Gegenwart heraus sich ausspricht. Es ist uns dieses die vollkommenste Gewähr, daß dem Apostel, auch bei diesem Anlasse, der Beistand des heiligen Geistes, welchen Jesus seinen Aposteln für ihre Verantwortung vor den Gewalthabern verheißen hat, nicht gemangelt. Denn da der heilige Geist der Geist ist, von welchem die Kinder Gottes geführt werden; so muß wohl das Wort, das er einem Menschen nach Form und Inhalt verleihet, dem innersten Wesen angeeignet sein, so daß je innerlicher und eigenthümlicher ein solches Wort dem Menschen angehört, es desto mehr das Gepräge des heiligen Geistes trägt.

Da nun Paulus jemehr ihn die von dem bösen Geiste getriebene Gegenwart Israels zurückstieß, desto fester und brünstiger die von dem Geiste Gottes für die Ewigkeit versiegelte Vergangenheit umfaßte; so erkannte er auch die alttestamentliche Schrift in ihrer vollen Wahrheit und Bedeutung. Da leuchtete ihm denn, wie wir gefunden haben, die vollständige Einheit des alt- und neutestamentlichen Inhaltes in die Seele, wie noch niemals. Wäre er aber bei dieser Einheit stehen geblieben, so hätte er Wesentliches in dem alten Testamente übersehen müssen. Sein reines Liebesauge erkannte sogleich, daß die Verschiedenheit des alttestamentlichen Wortes und der neutestamentlichen Gegenwart ebenso durchgreifend sei, wie die Einheit zwischen Beiden; und er giebt sich dieser Verschiedenheit ebenso rücksichtslos hin, wie er die Einheit festhält. Wird ihn diese Verschiedenheit nicht stören? So wenig, daß er, bei Voraussetzung der Einheit, erst in dieser Verschiedenheit die rechte Befriedigung gewinnt, welche er sucht. Denn auf der Seite der Verschiedenheit weist das alttestamentliche Wort das Alles, was durch Israels Unglauben und Verstocktheit aus dem Wirken und Walten Jesu verdrängt worden ist, als ewiges unverlierbares Merkmal seiner Persönlichkeit und seines Reiches auf. Nun mag es mit den Juden und ihrem Hohenpriester, mit Jerusalem und seinem Tempel werden wie immer; sie mögen wüthen wider den Herrn und seinen Gesalbten, bis Gott abermals seine heilige Stadt und seinen Tempel dem Feuer und Schwert überliefert: für Paulus ist es nun durch die sichtbare Gegenwart der heiligen Schrift versiegelt, daß der Jesus, welcher verborgen ist und sich als der Heiland der Heiden und aller Sünder bis ans Ende der Erden erweiset, ist und bleibt in Ewigkeit, der er gewesen ist, nämlich der Sohn Davids, der gesalbte König Israels, der zwar selber die Finsterniß überwunden hat und im Lichte wandelt, für die Nacht aber, welche Juden und Heiden bedecket, fürs Erste nichts Anderes thut, als daß er die Morgenröthe ankündigt, um einst den Tag selber, den Jesaja und alle Propheten gepriesen haben, für Israel und alle Heiden herauf zu führen,

Indem Paulus die Einheit der beiden Testamente in dieser lebendigen und geistigen Weise auffaßt und die Verschiedenheit neben der Einheit nicht verkennt, hütet er sich vor der Vereinerleiung der beiden Oekonomien der heiligen Schrift, in welchen Fehler die Heidenkirche so vielfach und so tief verfallen ist. So gewiß aber, als die Kirche nicht von ihrem Herrn lassen wird, so gewiß wird sie auch dahin kommen, dem Apostel, der ihr von dem Herrn verordnet ist, in diesem Stücke,

wie in allen anderen, treulich nachzufolgen. Indem sie durch spiritualistische Vereinerleiung sich eines guten Theiles der alttestamentlichen Geduld und Zusprache beraubt (s. Röm. 15, 4), hat sie in fleischlicher Weise mannigfachen Ersatz für diese geistliche Stütze und Hülfe gesucht und gefunden. Es kann nun aber nicht ausbleiben, daß der Kirche diese Rohrstäbe Aegyptens zerbrochen und ihr Schmerzen verursachen werden, dann wird sie ihres heiligen Apostels und Führers gedenken und, entkleidet aller weltlichen Herrlichkeit und Unterstützung, den Stab des heiligen Geistes, die Schrift der Propheten und des Mōse, nehmen und in derselben eine Kraft und Hülfe erlangen, wie sie es nie gekannt, noch geahndet hat.

Nachdem Paulus nun seine Vertheidigung beendet hat, zeigt es sich recht augenscheinlich, welche Bedeutung und Wichtigkeit der Vorsitz des Königs Agrippa in dieser Versammlung hat. Der heidnische Procurator hat nämlich von der Rede des Paulus einen ganz falschen Eindruck empfangen; er macht dem Apostel Raserei zum Vorwurf und meint, daß vieles Schriftenlesen ihn zum Rasen gebracht habe (v. 24). Wenn man aus dieser Rede des Römers aber schließen wollte, daß Paulus in großer Erregtheit und Unruhe gesprochen habe, so würde man ohne Zweifel irre gehen. Die ganze Rede macht vielmehr, wie es die Umstände auch mit sich brachten, einen sehr gesetzten und ruhigen Eindruck. Auch sagt Paulus selber, daß seine Worte den Charakter der Verständigkeit (σωφροσύνης) an sich tragen. Es muß also der Inhalt der Rede gewesen sein, der auf Festus einen so störenden Eindruck gemacht hat. Manches von dem Inhalte wird er freilich gar nicht verstanden haben, Einiges aber wird ihm so weit verständlich geworden sein, daß er das Abweichende und Gegensätzliche darin im Verhältniß zu allem sonstigen menschlichen Denken wahrnahm. Daneben wird ihm nicht entgangen sein, daß Paulus bei aller Ruhe eine unerschütterliche Ueberzeugung in seinen Behauptungen an den Tag lege. Eine feste Ueberzeugung nun von Dingen, welche im Gegensatze zu allem menschlichen Denken stehen, kann Festus sich nicht anders, als im Zustande des Wahnsinns, denken. Und da er von Propheten und Mose gehört hat; so wohnt ihm leicht so viel Kunde dieser Bezeichnungen bei, um zu wissen, daß dieselben als Verfasser von Schriften verehrt werden, und damit glaubt er nach der Weise eines politischen Weltmannes die Quelle dieser Verstandeszerrüttung entdeckt zu haben. Ganz anders steht es mit dem König Agrippa, und das Vertrauen, welches Paulus in ihn setzt (s. V, 2. 26), bewährt sich vollkommen. Paulus stützt sich bei diesem Ver-

trauen, wie wir hier sehen, auf Zweierlei. Einmal nämlich, sagt er, ist das Geschichtliche, worauf es ihm bei seiner Rede ankommt, nicht im Winkel geschehen. Unter diesem Geschichtlichen ist natürlich die Geschichte Jesu zu verstehen. Da nun Agrippa, will Paulus weiter sagen, dem Lande angehört, in welchem solche offenkundige Thatsachen geschehen sind, so kann ihm in dem Thatsächlichen Nichts verborgen sein. Wie nun dieses Thatsächliche aufzufassen sei, dafür ist, wie Paulus in seiner Vertheidigung angedeutet hat, die weissagende Schrift des alten Testaments die natürliche Norm. Auch in Bezug auf diesen Punkt meint Paulus auf das Einverständniß bei Agrippa rechnen zu dürfen, daß er nämlich in den Propheten nach dem allgemeinen Glauben der Juden (s. **Joseph. cont. Apion. 1, 8**) eine göttliche Auctorität erkenne. Somit sind in Agrippa die beiden Hauptbedingungen für das Verständniß seines Bekenntnisses und namentlich für seine Behauptung vorhanden, daß er mit seinem apostolischen Zeugnisse nicht von dem Wesen und Glauben des Judenthums abgefallen sei und er also innerhalb des römischen Reiches Anspruch auf Schutz und Duldung habe. Daß Paulus sich nicht geirrt hat in dieser Voraussetzung, beweist die Antwort des Agrippa, welche in gewisser Weise noch weiter greift, als Paulus zunächst beabsichtigt und darum um so mehr das Vorhandensein eines Näherliegenden darthut. Zwar können wir nicht der Uebersetzung Luthers folgen, nach welcher sich Agrippa von der Rede des Paulus für so angefaßt bekennt, daß er nahe daran sei, ein Christ zu werden. Denn Meyer hat darin ohne Zweifel Recht gegen Grotius, daß nicht *ἐν ὀλίγῳ* „beinahe" heiße, sondern solche Zusammensetzungen mit *ὀλίγον*, welche das Gegentheil von *ἐν* aussagen. Wenn nun demnach *ἐν ὀλίγῳ* temporal, worauf am meisten der Sprachgebrauch nach den Beispielen bei Wetstein hinweist, oder instrumental, worauf die Aufnahme dieser Worte in der Entgegnung des Paulus führt, zu fassen ist; so muß man Meyer beistimmen, daß die Aeußerung des Agrippa nicht ohne Anflug von Ironie zu verstehen ist, so daß der Sinn ist: „In so kurzer Zeit oder mit so wenigen Worten willst du mich bewegen, Christianer zu werden, und ist doch das eine Sache von sehr bedenklicher Natur." Wir ersehen zwar aus dieser Stelle, daß Agrippa nach seiner innersten Herzensrichtung dem Glauben des Paulus ganz fern steht, wie dies auch schon, was Meyer mit Recht geltend macht, aus der Bezeichnung *χριστιανός* hervorgeht und uns nach dem, was Lukas oben **25, 13** über ihn angedeutet hat, von vornherein wahrscheinlich sein muß. Aber dessenungeachtet liegt doch in diesen

Worten ein Moment, welches beweist, daß Agrippa einen weit höheren Standpunkt einnimmt als Festus, und Agrippa wirklich im Stande ist, die vorliegende Sache des Paulus zu beurtheilen, wozu Festus offenbar sich als unfähig beweist. Erstlich erhellt nämlich aus der Aeußerung des Königs, daß er die verständige Haltung des Paulus völlig zu würdigen weiß und also vor einer solchen Verblendung, in der wir hier den Festus befangen sehen, gänzlich geschützt ist. Denn obwohl Paulus nichts Derartiges gesagt, noch auch angedeutet hat, so merkt Agrippa in der ganzen Vertheidigungsrede des Paulus doch als letzte Absicht des Apostels die Bekehrung seiner Zuhörer zu dem Glauben an Jesum. Ferner müssen wir bei dieser Aeußerung des Königs voraussetzen, daß er auch im Einzelnen von dem Schlagenden und Zutreffenden in der Darlegung des Apostels einen Eindruck bekommen hat; daß er insbesondere sich die Wichtigkeit dessen, was Paulus über das Geschichtliche seines Zeugnisses und über das Verhältniß des prophetischen Wortes zu demselben gesagt hat, nicht verhehlen kann. Denn wenn Agrippa die in der Vertheidigungsrede des Paulus mit Nichts angedeutete Intention auf seine eigene Bekehrung herauszufühlen im Stande ist, so muß er sich doch zuerst von der Zweckmäßigkeit der Rede in Ansehung ihres nächsten Zieles überzeugt gehalten haben. Und eben darauf kommt es dem Paulus erklärtermaßen hauptsächlich an (s. v. 2), und eben unter diesem Gesichtspunkte theilt auch Lukas diese ganze Verhandlung ausführlich mit. Deshalb ist es auch ganz ungehörig, wenn Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch., S. 149) deßhalb sich gegen die ironische Auffassung der Worte ἐν ὀλίγῳ sträubt, weil die Antwort des Agrippa dann ihres apologetischen Momentes, auf welches es hier abgesehen sei, verlustig ginge. Diese Argumentation beruht lediglich auf der falschen Aufstellung eines hier vorhandenen apologetischen Gesichtspunktes. Allerdings will uns Lukas hier zeigen, daß durch den Ausspruch des Königs Agrippa in den sich endlos hinschleppenden Processe des Paulus eine förderndе Entscheidung hineingebracht worden sei, aber diese Förderung der Sache des Paulus liegt ganz außerhalb der persönlichen Sphäre, sie ist in seinem durch Geburt, Erziehung und Gewohnheit bestimmten Verhältnisse zu den Juden begründet. Da nun aber einmal Agrippa sein persönliches Verhältniß zum Christenthume ausspricht und erklärt, daß er für seine Person weit entfernt sei, sich für den Glauben der Christianer bestimmen zu lassen; so kann es auch Paulus nicht unterlassen, darauf einzugehen und es seinerseits zu erklären, daß er allerdings sein letztes

Absehen auf die Bekehrung aller Einzelnen gerichtet habe (s. **20, 31**) und also auch die Anwesenden allesammt in diese seine Absicht einschließe (s. **26, 29**). Sowohl in Ansehung des Inhalts, als der Form verdient diese Erklärung des Apostels alle Beachtung. Es ist uns keine Frage, daß Paulus in dem König Agrippa und seiner hohen Umgebung eine Repräsentation der obersten römischen Reichsordnung erblickte, und haben wir ferner gesehen, wie tief ihm die Macht des Satans mit dem Weltreiche verflochten erscheint und wie lebendig er sich dieses unheimlichen Zusammenhanges gerade jetzt bewußt ist (s. V. **18**). Eben dann, wenn uns diese Betrachtung der Welt und der anwesenden Versammlung gegenwärtig ist, wird es sehr lehrreich, daß Paulus sich durch diese Betrachtung durchaus nicht abhalten läßt, an jeden Einzelnen dieser Repräsentanten des römischen Weltreiches mit dem Wunsche und mit der Hoffnung des ewigen Lebens heranzutreten und aus dieser Weite seiner Absichten und Hoffnungen selbst den in keiner Weise auszuschließen, der ihm hier die Gegenwart des Weltfürsten darstellt. Diese wunderbare Zweiseitigkeit in der Stellung zu dem Reiche der Welt finden wir gleichfalls an dem Propheten der Weltreiche, Daniel. Diesem ward es einerseits gegeben, in das Geheimniß der weltgeschichtlichen Ungerechtigkeit und Bosheit hineinzuschauen und für alle kommenden Zeiten dieses Geheimniß mit furchtbarem Ernste aufzudecken, andererseits finden wir denselben in dem freundlichsten, herzlichsten Verhältnisse zu dem ersten Inhaber und Gebieter desjenigen Reiches, in welchem jenes entsetzliche Geheimniß Daniels seinen weltgeschichtlichen Grund gelegt hat, und wir finden ihn bekleidet mit den höchsten Ehren und Würden an den Höfen der Weltreiche.

Paulus spricht nun diese seine persönliche Stellung zu dem König Agrippa und den übrigen römischen Oberbeamten in einer überaus angemessenen und feinen Form aus. In der abweisenden Erklärung des Agrippa lag für Paulus eine Bitterkeit. Er ist aber weit entfernt, sich durch diese in seiner Entgegnung anders bestimmen zu lassen, als daß er der Gereiztheit des Königs gegenüber das höchste Maß der Besonnenheit aufbietet. Aus diesem Grunde nimmt er die Wendung zu sagen ἐυξαίμην ἂν τῷ θεῷ: „ich möchte wohl zu Gott beten" (s. Meyer a. d. St.), in welcher Wendung der Wunsch des Herzens auf eine ganz entschiedene Weise ausgesprochen ist, ohne daß doch irgend wie darin eine lästige Zudringlichkeit könnte gefunden werden. Eben so wohl durchdacht und fein ist die weitere Erklärung seines Wunsches. Während er in den

Worten: *καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν πολλῷ* die bedenkliche Aeußerung des Königs: *ἐν ὀλίγῳ* wieder aufnimmt und dadurch ohne Bitterkeit wirkungslos macht, vermeidet er es offenbar, die anderen Worte des Königs, das *χριστιανὸν γενέσθαι*, zu wiederholen, sondern setzt an die Stelle des zweideutigen Ausdrucks die lebendige und nachdrucksvolle Bezeichnung seiner eigenen Persönlichkeit. Denn dessen durfte er sich versichert halten, daß sein ebenso entschiedenes und rücksichtsloses, wie maßvolles und wohlanständiges Auftreten auf die unbefangenen Gemüther der Versammlung einen wohlthuenden Eindruck gemacht habe. Und dieser wohlthuende Eindruck mußte durch den kleinen Zusatz, mit welchem Paulus seine Entgegnung schließt, nicht wenig erhöht werden; *παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων* sagt Paulus, indem er mit ausgereckter Hand (s. v. **1**) die Ketten zeigt, welche auch bei leichter Haft den Händen angelegt wurden (s. **J. Walch dissertationes in Act. Apostol. III, 261**). Mit der feinen Aufweisung seiner Ketten zeigt er der gebildeten Versammlung, daß seine Seele frei und ungebunden geblieben ist.

Nach diesem Allen werden wir uns nicht im Mindesten zu wundern haben, wenn Lukas nun schließlich berichtet, daß die Versammlung dahin ihr Urtheil abgiebt: dieser Mensch thue Nichts, das des Todes oder der Bande werth sei, und Agrippa, als König, den bestimmten Bescheid ertheilt, der Mensch könnte freigelassen werden (s. V. **31. 32**). Während aber das Urtheil der ganzen Versammlung nicht hinausgeht über das, was auch der Procurator Festus schon gefunden und gesagt hatte (s. **25, 18—20. 25**), geht Agrippa einen Schritt weiter und giebt der ganzen Verhandlung ihren Schluß mit der Erklärung, daß Paulus könne freigelassen werden. Das ist das Höchste, was Paulus mit seiner ganzen Vertheidigung erreichen konnte und wollte. Auf den Kaiser hatte er sich berufen, um sich vor der Parteilichkeit des Procurators zu schützen; den König Agrippa, an welchen sich Festus selber, als an einen Kundigeren und in dieser Angelegenheit Höheren wendet, darf Paulus wohl ansehen, als den gegenwärtigen Kaiser. Daß dieser König die Gerechtigkeit der Sache des Apostels den Juden gegenüber vollständig erkennt und ohne Rückhalt ausspricht, ist die höchste Gewähr, daß die Ordnung des römischen Reichs bis in ihre höchste Spitze hinein durch das Zusammenwirken der guten Geistesmacht in der Sphäre der Welt mit den Heidengemeinden auf Erden dem Reiche Jesu dienstbar gemacht wird.

Je weniger wir früher haben übersehen dürfen, daß das herodianische Königthum die Feindschaft des Weltreiches in ihrer Gegenwart und Wirklichkeit darstelle (s. I, 277—280), desto merkwürdiger und bedeutsamer muß uns die Stellung erscheinen, welche der König Agrippa, als der vierte Herodianer, in unserer Erzählung einnimmt. Das Verhalten des Königs Agrippa in der Sache des Paulus ist eine ganz neue Erscheinung. Die Juden haben sich in ihrer Gesammtheit und in ihrer Obrigkeit gegen das Leben des Paulus verschworen, weil sie in seinem Verhalten einen tödtlich strafbaren Abfall von dem Gotte und dem Gesetze der Väter zu erkennen vermeinen. Agrippa glaubt an die Propheten, wie alle Juden, und ist insofern Jude; aber er ist weit entfernt, zu wähnen, daß Paulus ein todeswürdiges Verbrechen begangen; er muß also den Zusammenhang zwischen dem apostolischen Verhalten des Paulus und dem angestammten Judenthume nicht verkennen. Die Repräsentanten der römischen Staatsgewalt haben sich des Paulus gegen den Fanatismus der Juden angenommen; allein, weil es in diesem Schutze an der durchgreifenden Kraft mangelte, schwebte Paulus immer noch in Gefahr und kommt aus seiner peinlichen Lage nicht heraus. Agrippa, der Idumäer, ist, wie seine Väter, Vasall der römischen Kaiser und insofern gleichfalls Repräsentant der heidnisch-römischen Reichsordnung. Aber in demselben Maße, als sein Königstitel über den des Procurators steht, da er also den Kaiser, die höchste Spitze des Weltreiches, mehr repräsentirt, denn ein Procurator, wird seine Verwendung für Paulus entscheidender und wirksamer, als die eines Procurators. Abgesehen davon, daß es den Procuratoren allerdings auch an der vollen Thatkraft mangelt den Juden gegenüber, ist es doch besonders ihre Unkunde in Ansehung der Dinge, um die es sich handelt, welche ihnen in dieser Angelegenheit, wie es sich hier namentlich an Festus dem Agrippa gegenüber gezeigt hat, im Wege steht. Vor dem leidenschaftlichen Fanatismus der Juden schützt den Agrippa sein amtliches Verhältniß zum römischen Reiche; vor der Beschränktheit der heidnischen Procuratoren ist er gesichert durch seine auf Geburt und Sitte beruhende Anschließung an das Judenthum. Daraus erhellt aber zugleich, daß das Auftreten des Agrippa deshalb von Lukas so umständlich und nachdrücklich hervorgehoben wird, weil sich uns in demselben eine Erscheinung zeigen soll, welche auf die zukünftige Entwickelung der Kirche Christi ein helles Licht zu werfen bestimmt ist. Wie der König Agrippa, als der Vierte, den Thron der Herodianer besteigt, nachdem seine drei Vorgänger die Feindschaft des

Weltreiches gegen das Reich Jesu vollendet haben, so ist für die Zukunft des römischen Weltreiches in Aussicht gestellt, daß auf die Zeiten der vollendeten Feindschaft eine Wendung erfolgen werde, in welcher die oberste Stelle des römischen Reiches die Kirche Christi vor Unbill schützen werde. Dieser Schutz wird nicht sowohl auf der persönlichen Mitgliedschaft des obersten Herrschers zu der Gemeinde Christi beruhen, sondern vielmehr auf der Anlehnung des obersten Weltregiments an die Ordnung und Geschichte des alttestamentlichen Reiches. Die Götter des Heidenthums sind gefallen und ihre Altäre gestürzt. Da nun aber das Weltreich einer religiösen Ordnung nicht entbehren kann, wie dies namentlich innerhalb des römischen Reiches anerkannter Grundsatz war; so blieb nichts Anderes übrig, als eine Anschließung an die Ordnung, welche der Gott der Götter gegründet hatte. Dieser Vorgang hat in der Annahme der Beschneidung und des Judenthums von Seiten der Idumäer sein Vorbild. Durch diese objective Anerkennung der göttlichen Reichsordnung ist innerhalb des Weltreiches die Möglichkeit gegeben, daß die Kirche Christi sich entfalten und bewegen kann. Denn das Weltreich in seiner heidnischen Bornirtheit ist nicht fähig, die Tiefe und Weite des geistlichen Lebens und Wesens auch nur so weit zu ehren, daß man dem Zuge der Gerechtigkeit, dieses in sich unschuldige Leben und Wesen frei gewähren zu lassen, zu folgen vermöchte, wie das hier der Procurator Festus und später der Imperator Marc Aurel genugsam an den Tag legen. Erst die Erweiterung des heidnischen Bewußtseins zu jener objectiven Anerkennung einer göttlichen Reichsordnung in der Welt bietet eine Stätte dar, vor welcher das apostolische und kirchliche Bekenntniß mit aller Freimüthigkeit seinen ganzen vollen und tiefen Inhalt mit Hoffnung auf Verständniß auszusprechen vermag. Wir haben demnach in dem Auftreten des Königs Agrippa an dieser Stelle die biblische Wahrheit derjenigen für die Geschichte so überaus wichtigen Potenz zu erkennen, welche man in unklarem und verwirrendem Ausdrucke mit dem Namen der christlichen Obrigkeit und des christlichen Staates bezeichnet hat. Um so nothwendiger ist es, eben so wohl darauf zu achten, daß es ausdrücklich hervorgehoben wird, wie diese Stellung des Königs nicht etwa auf seiner persönlichen Theilnahme an dem Heile Christi beruht, sondern dieses allerdings von Gott gewollt und von der Kirche ersehnt werde, übrigens aber eine Sache völlig für sich sei, als auch auf den Umstand, daß es sich nicht etwa um eine Förderung des Evangeliums durch Einfassen staatlicher Mittel und Kräfte in den Organismus der Kirche handelt, sondern lediglich um

den Schutz, den der Staat gegen äußerliche Unbill und Ungerechtigkeit jedem der Seinigen angedeihen zu lassen verpflichtet ist.

§. 35. Reise des Apostels Paulus von Cäsarea nach Rom.

Cap. 27, 1 — Cap. 28, 15.

Daß wir in dem vorigen Abschnitte die Bedeutung des Königs Agrippa in der Angelegenheit des Paulus keineswegs überschätzt haben, wird durch den Anfang des **27.** Capitels recht deutlich. Durch alle gute Meinung der römischen Behörden, des Lysias, des Felix und des Festus, von der Unschuld des Paulus war seine Sache während zwei ganzer Jahre niemals zur Entscheidung gekommen; erst das freisprechende Urtheil des zum Judenthume sich bekennenden Königs Agrippa über die Angelegenheit des Paulus bringt einen wirklichen Fortschritt zu Wege. Es ward beschlossen, heißt es **27, 1**, daß wir uns nach Italien einschiffen sollten. Es ist damit das letzte Hinderniß, das auch den Festus immer noch zurückhielt, den Apostel gänzlich der Gewalt der Juden zu entziehen (s. **25, 26. 27**), beseitigt. Freilich ist das keine Freilassung des in Haft befindlichen Apostels, und es wird auch gleich bemerklich gemacht, daß er mehreren anderen Gefangenen zugesellt worden sei, also auf jeden Fall in römischer Haft verblieben ist. Insofern scheint freilich wiederum alles wesentliche Verdienst des Agrippa sich aufzulösen, indem sein freisprechendes Urtheil in Wahrheit doch keinen eigentlichen Erfolg hat; allein wir übersehen nicht, daß die Reise, welche dem Paulus nunmehr, um seiner Appellation an den Kaiser willen, von dem römischen Gerichte in Folge der Entscheidung des Königs Agrippa auferlegt wird, eben der Weg nach Rom ist, wohin schon längst der innerste Drang seiner Seele ihn gewiesen hat (s. **19, 21**), und mit welcher Aussicht ihn der Herr in seiner Gefangenschaft getröstet hat (s. **23, 11**). Die Bestellung des Schiffes, welches den Paulus mit den anderen Gefangenen nach Italien bringen soll, von Seiten der römischen Behörden ist demnach für den Apostel im Wesentlichen nur eine Ueberhebung eigener Mühe und Sorge. Und da die römischen Beamten

ihm von Anfang seiner Verhaftung in Jerusalem günstig gewesen sind; so ist dieses seit dem freisprechenden Urtheile des sachverständigen Königs um so eher zu erwarten, wie wir es denn auch in unserer weiteren Erzählung bestätigt finden, (s. **27, 3**), daß Paulus auf der Reise alle mögliche Erleichterung und Bequemlichkeit von dem römischen Befehlshaber erhalten habe. Demnach wissen wir, nach der Aussage des Anfanges unseres **27.** Capitels, den Apostel Paulus endlich befreit aus der gefährlichen Nähe und Gemeinschaft der Juden, erlöset aus der langwierigen, ermüdenden Haft in Cäsarea und endlich auf dem graden und sichern Wege nach dem für seine apostolische Thätigkeit längst ersehnten Ziele. Es hat sich also die dunkle Wolke, welche sich um das Haupt des Apostels zusammenzog und ihn mit dem tödtlichen Schlage bedrohte, seit er sein Angesicht gegen Jerusalem gewandt hatte, durch die Gnade Gottes und der Gemeinden Gebet völlig zertheilet; der Apostel ist aus dem Tode zu einem neuen Leben erwecket und nun wiederum in seine Laufbahn hineingestellt, welche, vom hellsten Sonnenlichte bestrahlt, ihm bis an das Ziel seiner Absichten vor Augen liegt.

Was sollten wir demnach eher erwarten, als daß Lukas von Neuem anhebe, uns ebenso das weitgreifende und tiefgründende Wirken des großen Apostels auf diesem seinem Gange zu der Welthauptstadt mit lebendigen Zügen zu veranschaulichen? Wie müssen wir nun aber überrascht sein, davon überhaupt wenig oder gar Nichts zu erfahren, im Gegentheile eben da, wo wir den Anfang eines solchen Berichtes mit großer Spannung erwarten zu müssen meinen, mit einem ganz verallgemeinernden Schlusse der ganzen Erzählung abgewiesen zu werden! Anstatt dieses vergeblich gehofften Berichtes erhalten wir aber ganz etwas Anderes, und unsere Befremdung wird dadurch noch mehr gesteigert. Denn nicht etwa, daß die Erzählung von nun an überhaupt sich auffallender Kürze und Abgerissenheit befleißigte, im Gegentheile, es ist kein Abschnitt in unserm ganzen Buche, der mit solcher Ausführlichkeit und Umständlichkeit in die kleinsten und geringsten Momente eingeht, wie der hier vorliegende Bericht über die Reise des Paulus von Cäsarea nach Rom, zu Wasser und zu Lande. Worin denn ergeht sich unsere Erzählung von der Reise so weitläufig? Recht eigentlich, wie die Beschreibung einer Seereise, die sich für die kleinsten und unbedeutendsten äußerlichen Vorfälle interessirt, nimmt sich unsere Erzählung aus. Nichts kehrt so häufig wieder, als die nautischen Ausdrücke, welche sich auf die verschiedenartigste Weise nüanciren; die Bezeichnungen der mancherlei Winde,

Inseln und Meeresgegenden, welche bei dieser Reise in Betracht kommen, werden genau mitgetheilt; genug, es kann mit Recht von dieser Erzählung gesagt werden, daß keine Beschreibung einer Seereise alter und neuer Zeit an Genauigkeit und geschichtlicher Treue es der von Lukas in den beiden letzten Capiteln der Apostelgeschichte gegebenen zuvor thut (s. Thiersch, die Kirche im apostolischen Zeitalter, S. 171). Freilich ist das ein Ruhm für diesen Abschnitt, und wir wollen uns auch nicht entgehen lassen, daß in dieser außerordentlichen Genauigkeit der Erzählung, welche uns später im Einzelnen noch wieder begegnen wird, uns ein gewichtiger Grund an die Hand gegeben ist, gegen die leichtfertigen Urtheile der Kritik über die Entstehung unseres Buches. Aber es kann uns unmöglich genügen, zu wissen, daß wir hier einen Abschnitt von außerordentlicher und augenscheinlicher Zuverlässigkeit vor uns haben, so lange wir nicht begreifen, wie dieser Abschnitt sich dem Ganzen einfüge; vielmehr wird das kritische Gewicht, welches diese außerordentliche Treue der Erzählung hat, erst dem ganzen Buche dann vollständig zu Gute kommen, wenn es vorliegt, wie eben eine solche offenbar bewußte und beabsichtigte Genauigkeit in der Erzählung der äußerlichsten Dinge zu dem Plane des ganzen Buches stimme.

Sollen wir uns nun die Erklärung von Olshausen aneignen, der sich so ausspricht: „die ganz ungewöhnliche Ausführlichkeit, mit der diese Reise erzählt wird, erklärt sich vielleicht daraus, daß Lukas auf derselben ein Tagebuch führte und dieses demnächst unverändert in sein Werk aufnahm?“ Allein diese Worte machen den Anspruch, eine Erklärung zu sein, sind es aber nicht. Denn erstlich, wie kommt Lukas, der apostolische Mann, dazu, ein so rein äußerliches Tagebuch über eine Seereise aufzusetzen, und dann, wenn es nun einmal so geschehen war, wie konnte er es vor seinem Gewissen verantworten, dieses so entstandene Fragment ohne Weiteres in sein Werk über die Anfänge der Kirche aufzunehmen, und endlich, wo bleibt uns bei solcher zweimaligen Oberflächlichkeit der Glaube an die Inspiration, die doch mindestens eine eminente Geistigkeit voraussetzt, des kanonischen Buches? Wir müßten auch überall unsere ganze Auffassung von der Apostelgeschichte zuerst aufgeben, wollten wir uns auch nur in Bezug auf einen einzigen Abschnitt auf eine solche äußerliche Erklärung einlassen. Kehren wir vielmehr die Sache nur gleich von vorn herein geradeswegs um; verhehlen wir uns zuerst Nichts von dem wirklichen Thatbestande, daß wir wirklich eine Erzählung vor uns haben, die von Inseln und Meeren, von Win-

den und Untiefen, von Schiffbruch und Stranden, von Sättigung und Erwärmung, von Soldaten und Schiffsleuten, kurz von Allem eher redet, als von Bekehrung der Sünder durch apostolisches Zeugniß; dann aber halten wir uns gegenwärtig, daß diejenige Auffassung der in unserm Buche mitgetheilten Thatsachen, welche ihren Mittelpunkt nimmt in dem Gebiete der biblischen Geschichte, uns bis dahin völlig sicher geleitet hat; fassen wir daher einmal diese vor uns liegende auffallende Erscheinung so an, daß wir uns genau den Punkt fixiren, wohin wir nach unserer Gesammtanschauung von dem Ganzen unseres Buches mit der vorliegenden Erzählung gestellt werden.

Mit dem Schiffe, das von Cäsarea fährt, um Italien zu erreichen, geht das göttliche Licht, das berufen ist, die Völker zu erleuchten, wie Paulus eben von sich selber erklärt hat (s. **26, 18**), auf die See, um den Mittelpunkt der Völker und Länder mit seinem hellen Glanze zu erfüllen. Es war das ein Vorgang, auf welchen in der heiligen Geschichte von Abraham her Nichts weniger, als Alles angelegt gewesen ist. Die Berufung Abrahams hat sich gleich von allem Anfange an die Segnung aller Völker und aller Geschlechter der Erde zum Ziele und Endpunkte gesetzt. Wenn also die Segnung Abrahams und seines Samens das erste Moment in der Entwickelung ist, welche hier gegründet wird, so ist die Segnung aller Völker das zweite Moment. Derselbe Universalismus wird bei dem zweiten Anfange des Volkes Israels, bei der Erlösung aus Aegypten, offenbar. Denn die priesterliche Stellung Israels (s. **2** Mos. **19, 6**) hat doch offenbar ihr Absehen auf die Heiden gerichtet, daß diese aus ihrer Gottesferne in die Gottesgemeinschaft sollen gebracht werden, so daß auch hier die Bevorzugung Israels nur das erste Moment der Entwickelungsreihe ist, das zweite dagegen die Mittheilung desselben Vorzuges an die Heiden vermittelst Israels. Dieselbe innerliche und nothwendige Beziehung Israels zu den Heiden zeigt sich in der Zeit des Königthums. Freilich sollen die Könige der Länder und ihre Völker dem Könige Israels huldigen (s. Ps. **2, 12**); aber eben dieses ist ihr wahres und einiges Heil (s. Ps. **100, 1. 2. 138, 4. 1** Kön. **8, 41—43**. Ps. **72, 9—17**). Noch deutlicher endlich zeigt sich dieses Verhältniß Israels zu den Heiden in der Zeit des Prophetenthums, in welcher Israel als das Licht dargestellt wird, welches die Heiden erleuchten soll (s. Jes. **42, 7**), oder als der Knecht Jehovas, der die Sünden der Heiden zu tragen hat (s. Jes. **53, 5**), in welcher Zeit daher auch die Vereinigung der Heiden mit Jehova, dem Gotte Israels, als die Vollendung des schließlichen Heiles in Aus-

sicht gestellt wird (s. Jes. 2, 3. 4. 19, 23—25. Sach. 14, 18. 19). Man würde sich aber sehr irren, wenn man wegen dieses Verhältnisses Israels zu den Heiden annehmen wollte, daß je frömmer und eifriger ein Israelit gewesen, er desto bewußter und absichtlicher darauf ausgegangen sei, überall, wo er konnte, Heiden zu dem Dienste Jehovas zu bewegen. Denn wir finden von diesem Triebe der Verbreitung der Verehrung Jehovas unter den Heiden durchaus keine Spur unter dem alten Bunde, wohl aber ein ganz bestimmtes Zeugniß von dem Gegentheile, nämlich von dem Bestreben, Heiden von raschem Anschließen an Jehovas Volk und Dienst zurückzuhalten. Das ist nämlich offenbar das Verhalten der als Muster israelitischer Frömmigkeit hingestellten Noomi der moabitischen Rut gegengegenüber (s. Rut 1, 8, 11. 15); denn erst dann willigt Noomi ein, daß Rut mit ihr ziehe in das Land ihres Volkes und ihres Gottes, als sie sieht, daß sie auf keinen Fall von solchem Vorsatze lassen will; sonst ist es ihr lieber, wenn sie zu ihren Göttern heimkehrt (s. V. 15). Es kann diese Sprödigkeit, den Heiden gegenüber, nicht etwa daraus erklärt werden, daß man meint, es bedürfe keiner vorgängigen Belehrung und Erleuchtung der Heiden, damit sie ihr schließliches Heil erreichen. Ein solcher Gedanke ist in keines Israeliten Sinn gekommen, wie schon daraus erhellt, daß Psalmisten und Propheten die Heiden und Inseln anreden, und sie aus der Ferne, hinter unübersteiglichen Hindernissen des Raumes, der Völkerverhältnisse und der Sprache, ermahnen und unterweisen (s. Ps. 50, 1. 2, 10 - 12. Jes. 49, 1. Jer. 31, 10. Klagel. 1, 18. Mich. 1, 2). Wir sehen daraus, daß der innere Drang der Israeliten, den Heiden das Geheimniß ihres Glaubens und ihrer Hoffnung mitzutheilen, sich um so mächtiger herausstellt, je weniger dieser Drang durch die Rücksicht auf die entgegenstehenden Schwierigkeiten einer solchen Mittheilung sich ersticken läßt. Wenn es nun aber doch dessenungeachtet nirgends zu einem wirklichen Herausgehen der Israeliten zu den Heiden kommt, so muß ein sehr bestimmter Grund dazu vorgelegen haben. Was kann dies wohl anders für ein Grund gewesen sein, als das durch die ganze alttestamentliche Zeit hindurchgehende Grundbewußtsein, daß Israel noch nicht vollendet sei. Die Theilnahme der Heiden an dem Heile Gottes ist nirgends gleichzeitig beginnend mit dem Heile Israels gesetzt, sondern immerdar als Folge und Wirkung des ausgewirkten Heiles in Israel. Wo diese Ordnung in dem Bewußtsein gegenwärtig und lebendig war, konnte Nichts natürlicher und nothwendiger sein, als daß man, so lange man die Vollendung des Heiles in Israel

noch nicht vollbracht wußte, auch nicht wagte, mit der Verkündigung des Heiles aus dem Kreise Israels in den Kreis der Heiden einzutreten.

Aber es wäre immerhin möglich, daß die Vollendung Israels so vollbracht werden muß, daß nur einzelne Wenige, oder vielleicht nur ein Einziger, der in der Aehnlichkeit wie Mose das ganze Volk zu vertreten im Stande ist, vollendet wird, während die Uebrigen und die ganze Masse in ihrer Unvollkommenheit verbleiben. Wenn dieses einträte, so müßte jener zweite Moment der Heilsentwickelung so erfolgen, daß die Heilswirkung von diesem Einen oder diesen Wenigen ausginge und so die Heiden in die Theilnahme des Heils hineingezogen würden. In der That zeigt es sich schon in der alttestamentlichen Zeit, daß es diese Wendung nehmen wird. Ein sicherer Beleg dafür ist die Geschichte des Propheten Jona. Eben darum, weil diese Geschichte durch und durch prophetisch ist, steht die Erzählung derselben unter den Prophetenbüchern. Der prophetische Inhalt dieser Erzählung ist aber im Wesentlichen der, daß der Uebergang des Heiles von den Juden zu den Heiden so vorgestellt wird, daß dieser Fortschritt durch die Verwerfung der verderbten Masse Israels sich vermitteln soll. Jona, der Sohn Amitais (s. Jon. 1, 1), ist ein Prophet aus Gath Hepher im Stamme Sebulon (s. Josua 19, 13), welcher zur Zeit Jerobeams des Zweiten lebte (s. 2 Kön. 14, 25). Jona gehört also demjenigen Zeitabschnitte an, in welchem die Sünde des Zehnstämmereiches laut der prophetischen Zeugnisse von Amos und Hosea ihr Maß zu erfüllen begann, um schnell den Untergang dieses abtrünnigen Theiles von dem ganzen Volke Israel herbeizuführen. Nach der angeführten Stelle, 2 Kön. 14, 25, wird ihm aber noch eine bestimmtere Stelle in dieser Zeit angewiesen: er hat dem König Jerobeam die Verheißung gebracht, daß es ihm gelingen werde, die alten Grenzen Israels wieder herzustellen, und es war dieses eine Erneuerung und Bestätigung der Verheißung, welche dem Hause Jehus bis in das vierte Geschlecht gegeben worden war (s. 2 Kön. 10, 30). Aber diese Verheißung Jonas an das israelitische Königshaus war und blieb auch die letzte, denn eben die Machterweiterung, welche Jerobeam erreichte, ward der Anlaß zur Vollendung des Hochmuthes und Abfalles in Israel. Diese traurige Wendung der letzten Gnadenerweisung Gottes an das Reich Israel konnte Niemandem mehr zu Herzen gehen und Niemandem weher thun, als dem Propheten aus dem nördlichen, den Angriffen von Außen zunächst ausge-

setzten Landestheile, der die Wiedergewinnung der alten Langrenzen als Prophet Jehovas dem Könige, als eine göttliche Gnadengabe, angekündigt hatte. Dieser Prophet nun, welcher den Abfall Israels und das drohende Verderben schmerzlicher, als irgend Einer, empfinden mußte, bekam den Auftrag von Jehova, nach Ninive zu gehen, nach der Stadt Nimrods, von welcher das Gericht über Israel in der nächsten Zeit ausgeführt werden sollte (s. Jon. 1, 2). Der Auftrag, den er in Ninive ausrichten soll, ist zwar eine Bußpredigt (s. Jon. 1, 2), aber ein Prophet weiß es besser, als irgend ein Anderer, daß die Bußpredigt eine Gnadenerweisung Gottes ist, und ein letztes Mittel in der Hand Gottes, ein schuldbeladenes Volk vom Verderben zu retten. Jona versteht auch diesen Auftrag sogleich in dem Sinne, daß die Sendung nach Ninive das Zeichen sein soll, Jehova wolle sich um Israels Rettung nicht weiter bemühen, sondern dieses Volk seinem Verhängnisse anheimgeben, zugleich aber sich an das dem Volke Gottes am weitesten gegenüberstehende Volk der Welt, nämlich an Assur wenden, um dasselbe zeitig zu warnen und es vor seinem Untergange zu bewahren. Jona merkt es an dem empfangenen Befehle Jehovas, daß sich die göttliche Gnade von Israel hinwegwende, um sich dem äußersten Ende der Heiden zuzuwenden. Fassen wir dies ins Auge, so wird sich uns das Räthsel dieser Geschichte lösen. Denn wir finden, daß Jona dem Befehle Jehovas nicht nachkommt, sondern demselben zu entfliehen sucht (s. 1, 3. 10. 4, 2). Gehört denn Jona zu der Menge Israels, welche den Befehl Jehovas hinter sich geworfen hat? Dann könnte er nicht ein Knecht Jehovas heißen, wie 2 Kön. 14, 25 von ihm geschrieben steht, auch würde ihm dann niemals ein solcher Auftrag Gottes übergeben worden sein. Aber dieser offenbare Ungehorsam an dem Propheten Jehovas ist nicht das einzige Befremdliche in dieser Erzählung. Nachdem Jona, durch eine schwere Züchtigung hindurchgegangen, den Befehl Gottes zur Ausführung gebracht hat, geräth er in großen Zorn und Unwillen (s. 4, 1), und worüber? Darüber, daß seine Bußpredigt einen großen allgemeinen Erfolg gehabt hat, und Gott seine Drohung über Ninive um dieses allgemeinen Erfolges willen zurücknimmt. Jona sagt selber, daß er deshalb mit Jehova hadere, weil er so gütig, barmherzig, langmüthig, gnadenreich ist und sich das Böse gereuen läßt (s. 4, 2). Zwar werden wir uns wohl besinnen, mit Eichhorn wegen einer solchen Aeußerung den Charakter des Propheten abscheulich oder teuflisch zu nennen; aber es muß doch ein starker Grund vorliegen, um eine solche Aeußerung und Gesinnung an einem Propheten Jehovas, zumal nach so ernst-

licher Zurechtweisung, begreiflich finden zu können. Halten wir nur jenen bezeichneten Gegensatz uns gegenwärtig; so werden wir sowohl jenen Ungehorsam, als diesen Unwillen verstehen können, ohne an der Stellung des alttestamentlichen Propheten irre zu werden. Hätte Jona jenen Befehl, mit dem Worte Gottes von Israel hinweg und zu Assur hinzugehen, mit Freudigkeit ausführen sollen; so mußte er in solchem Sinne ein Knecht Jehovas sein, daß er sein Volk um Jehovas willen lassen konnte. Sollte sich Jona über den Aufschub des göttlichen Gerichtes über die Weltstadt freuen, während die letzte Hoffnung für Israels Versöhnung verschwunden war; so mußte er dergestalt in der Gnade Jehovas stehen, daß ihm diese sein volles Genügen war und ihm Nichts fehlte, auch wenn er sein Volk unter dem Zorne Gottes stehend wußte. Sollen wir uns wundern, daß wir ein solches Verbundensein mit Jehova, ein solches Stehen in Jehovas Gnade bei Jona noch nicht finden? Der Braut des Königs von Israel darf wohl zugemuthet werden, ihres Volkes zu vergessen (s. Ps. 45, 11), aber sie gehört auch nicht dem Volke an, welches von Jehova erwählet und zu einem ewigen Erbtheile erkoren worden ist. Ganz etwas Anderes war es für einen Israeliten, wenn zwischen Jehova und Israel ein Gegensatz vorhanden war; in diesen Gegensatz sollte sich Jona hineinstellen, er sollte ihn durch seinen Gang, durch sein Werk und Wort aufrichten und festhalten helfen, und sollte sich willig darein ergeben, wenn nun sein Wort das Reich des Glaubens und der Liebe in Ninive aufrichte, damit dieses Reich die Stätte, welche es bis jetzt in Israel gehabt, in Assur erhalte. Da Israel von Anfang an mit der Offenbarung und Gnade Jehovas aufs Engste verflochten ist; so muß, wo dieser Gegensatz völlig rein und untadelig aufgenommen und festgehalten wird, zuvor alles Fleisch untergegangen sein, denn jene Vereinigung von Natur und Gnade, von Fleisch und Geist, die in dem Volke Israel geschichtlich vorliegt, bringt es nothwendig mit sich, daß wenn nun doch ein Gegensatz zwischen Jehova und Israel eintritt, alles fleischliche Wesen bis in seine letzten Fasern gerichtet erscheint und keinerlei Zuflucht und Vorwand für das Fleisch irgendwo übrig bleibt. Wäre nun in der Zeit Jerobeams eine solche Persönlichkeit in Israel gewesen, welche sich in solcher Weise in den Gegensatz zwischen Jehova und Israel mit ihrem ganzen Thun und Wirken, mit ihrem ganzen Wollen und Denken hätte hineinstellen können, welche mit völliger Darangabe alles Fleisches, weil auch des geheiligten Zusammenhangs mit dem angestammten Volke Jehovas, auf dem Grunde des Geistes und auf

der Seite Jehovas hätte unverrückt stehen können, so wäre eine solche Persönlichkeit die Vollendung Israels gewesen. Indem nämlich diese Persönlichkeit von dem ganzen verderbten Volke loslassen muß, steht sie der Gesammtheit ihres Volkes gegenüber, und muß sie durch ihren Geist Alles überwinden, was an Fleisch in der Gesammtheit Gott widerstrebend ist; es faßt sich also in solcher Persönlichkeit ein Geist zusammen, welcher des Fleisches in der gegenüberstehenden Gesammtheit mächtig ist; und eben dahin soll es ja in diesem Gebiete kommen, daß alles Widerstrebende, nämlich das Fleisch, durch des Geistes Macht Gott unterthänig und geeinigt werde.

Und eben dann, wenn in der Sendung des Propheten nach Ninive eine solche Vollendung des Werkes, das Israel aufgegeben ist, enthalten ist, begreift sich auch der Uebergang des Heiles von Israel zu den Heiden; denn wir haben gesehen, daß dieser Uebergang durch den Zeitpunkt der Vollendung in Israel bedingt ist. Aber, wenn so viel an dieser Sendung hängt und die Voraussetzung derselben eine so umfassende ist; so begreifen wir auch um so eher, weshalb Jona dieser Aufgabe nicht gewachsen ist. Freilich sollte man denken, hätte dieses Unvermögen wohl auf eine weniger augenfällige und anstößige Weise zum Vorschein kommen können: warum muß denn Jona gar vor Jehova fliehen und eine unsinnige Schifffahrt unternehmen? warum außerdem seine Unzufriedenheit auf eine so empörende Weise aussprechen? Wäre Jona kein Prophet, kein Knecht Jehovas gewesen, so würde sich das Mißverhältniß zwischen der Persönlichkeit und der gestellten Aufgabe weniger grell und auffallend herausgestellt haben; es würde diese Kluft durch halbes, unentschiedenes Wesen vielfach verdeckt worden sein. Aber die Propheten und Knechte, welche Jehova erwählt, sind eben ganze und volle Menschen, die nicht darauf ausgehen, ihr eigenes Wesen zu verstümmeln und ihre Lebensäußerungen zu zerbröckeln, sondern was sie thun, thun sie aus dem Ganzen, und was sie reden, reden sie aus dem Ganzen; dies gilt im Guten, so wie im Bösen. Dadurch entsteht nun der große Gewinn, daß, was an ihnen Gutes vorliegt, in dem eigenthümlichen, unnachahmlichen Vollglanze göttlicher Werke auftritt; was dagegen unvollkommen und mangelhaft geblieben ist, zeigt eben so scharf ausgeprägt die Macht des Fleisches und der Sünde, so daß sowohl Niemand über das Vorhandensein der Unvollkommenheit sich täuschen kann, als auch Jedermann zu schauen bekommt, worin der tiefe Grund der Unvollkommenheit und Unvollendung enthalten ist.

Darnach ist auch Jona zu beurtheilen, und eben darin liegt die Möglichkeit, daß seine Geschichte zu einem bedeutsamen Zeichen geworden ist. Dadurch nämlich, daß er das Widerstreben seiner Fleischesnatur und seines Fleischeswillens unverholen und unverstümmelt an den Tag gegeben und der heilige Geist dieses Widerstreben ebenso unverkürzt und ungemildert niedergeschrieben hat, ist es für immer klar geworden, nicht blos daß der Uebergang des Heiles von Israel zu den Heiden sich zu der Zeit Jerobeams noch nicht vollziehen konnte, sondern auch in welchen Ursachen diese Unmöglichkeit begründet lag. Damit ist nun aber diese Geschichte ein Zeichen geworden; denn wir sehen daraus einmal, daß der Uebergang des Heiles von Israel zu den Heiden, der von allem Anfang her beabsichtigt und eingeleitet ist, nicht durch die allmählig sich vollendende Verklärung des Fleisches, sondern durch den Tod des Fleisches vermittelt werden wird; dann aber auch wird es hier an dem dunklen Schatten des Jona ersichtlich, wie diejenige Persönlichkeit beschaffen sein muß, welche den so angedeuteten Uebergang vermitteln und vollbringen wird.

Wegen dieses Zeichens haben wir nun, um die Bedeutsamkeit des gegenwärtigen Momentes, in welchem unser Entwickelungsgang steht, zu erfassen, uns genauer vorzuführen, worin die Unvollkommenheit und Unfähigkeit des Propheten Jona sich offenbart habe. Im Allgemeinen, haben wir gesehen, ist einerseits der fleischliche Zusammenhang mit dem Volke Israel, in welchem er steht, und andrerseits der Mangel an völliger Gemeinschaft mit Jehova, der ihn sendet, das zwiefältige Hinderniß, das ihn zur Erfüllung seines Berufes nicht hat kommen lassen. Daß Jona noch durch fleischliche Bande mit seinem Volke verknüpft ist, zeigt sich in seiner Gegenüberstellung zu den Heiden. Offenbar nämlich soll uns in dem Buche Jona auch in sofern der Gegensatz zwischen Israel und den Heiden veranschaulicht werden, als sich zeigt, daß gerade in der Zeit, als Israel die letzte Gnadenerweisung Jehovas durch seinen Hochmuth vereitelt, die Heiden, und zwar auch die Heiden der Weltstadt, sich mit Empfänglichkeit und Demuth dem Worte Jehovas, das sie zum ersten Male hören, unterwerfen, und das ganze Volk von dem Könige auf dem Throne, bis zu dem Vieh an der Krippe, sich in Bußgestalt vor Jehova erniedrigt (s. 3, 6—9). Wie steht nun Jona einem solchen Gegensatze heidnischer Empfänglichkeit und israelitischer Verstocktheit gegenüber? Wir finden, daß, weil er von Jehovas Wort und Befehl losgelassen, er gänzlich der Verstocktheit seiner fleischlichen Volksgenossenschaft anheimgefallen ist. Während die heid-

nischen Schiffer auf dem sturmbewegten Meere Jeder zu seinem Gott betet und an der Erleichterung des Schiffes arbeitet, liegt Jona im Innern des Schiffes einem tiefen Schlafe hingegeben (s. 1, 5); während die Heiden auf dem Schiffe durch die erste und einmalige Kunde von Jehova, dem Schöpfer des Meeres und des Erdbodens, im Innersten erschüttert werden und in solcher Gottesfurcht hingehen und Jehova ihre Gelübde bezahlen (s. 1, 10. 14. 16), ist Jona, ungeachtet seine individuelle und nationale Vergangenheit auf allen Puncten auf Jehovas Allmacht und Gnade hinweiset, in fortwährendem Ungehorsam gegen Jehovas ausdrücklichen Befehl; endlich, während die Heiden in der Weltstadt Ninive, sobald sie Jehovas Drohung vernehmen, Buße thun, in der Hoffnung auf Gnade, beharrt Jona mit seinen Volksgenossen in der Engherzigkeit, daß Jehova seine Gnade nicht über die Heiden ausbreiten dürfe, zumal wenn er vor seinem Volke sein Angesicht verberge (s. 4, 2). Jona steht also nicht auf Seiten der empfänglichen Heiden, sondern auf Seiten der ungläubigen Juden. Andererseits finden wir in ebenso deutlichen Zügen, daß Jona sich nicht mit Jehova geeinigt hat. Zwar muß er büßen für seine Flucht vor dem Angesichte Jehovas, indem er der Mitte des Meeres übergeben wird; es wird ihm aber durch den Fisch eine Frist gewährt, daß er sich besinnen und, nachdem er an allem Heil und Leben hat verzweifeln müssen, sich wiederum im Gebete zu Jehova wenden kann, um auf diesem Wege ein neues Leben aus dem Tode zu gewinnen (s. 2, 1—11). Aber eben darnach wird es erst recht offenbar, wie weit Jona von Jehova geschieden ist; denn auch, nachdem er durch die Mitte des Meeres gegangen war und sein Leben lediglich aus Jehovas Hand wiederum entgegengenommen hatte, ist er zwar im Stande, den Befehl Jehovas in wirksamer Weise, also mit ganzer Kraft und Hingebung auszuführen; aber nach dieser That hat seine Gemeinschaft mit Jehova sofort wieder ein Ende. So wenig festgewurzelt in Jehovas Gnade und Gemeinschaft steht er, daß ihm ein Gewächs, das in einer Nacht entstanden war (s. 4, 10), mit seinem Schatten übergroße Freude macht (s. 4, 6), dagegen ein Wurm, der den Ricinus verdarb, ihn betrübt macht bis zum Tode und zum Murren wider Gott aufregt. (s. 4, 7—9).

Es ist nach diesem Allen wohl einleuchtend, daß derjenige, welcher die Stellung und Bestimmung, die dem Propheten Jona zugewiesen wurde, wirklich ausfüllt, kein Anderer ist, als Jesus. In der Geschichte Jesu haben wir, dem Gegensatze zwischen Jehova und Israel und dem Gegensatze zwischen Israel

und den Heiden gegenüber, eben dasjenige Verhalten, von welchem uns die Geschichte Jonas das Gegentheil aufweist. Sobald es mit dem Gegensatze zwischen Gott und seinem Volke zu dem Aeußersten gekommen, ist Jesus vollkommen bereit und fähig, seinen Leib, den er von den Vätern Israels empfangen (s. Röm. 9, 5), durch den ewigen Geist (s. Hebr. 9, 14) dem wider Gott frevelnden Volke zurück und anheim zu geben; und wo ihm der Gegensatz zwischen der Heiden Willigkeit und Israels Hartnäckigkeit begegnet, unterläßt er es nicht, seine Freude darüber unverholen an den Tag zu geben (s. Matth. 8, 10—12. 15, 28. Joh. 4, 40). Somit hat sich hier Israel wirklich vollendet, und damit ist das Moment des Ueberganges des Heiles von den Juden zu den Heiden wirklich eingetreten. Das ist also das drohende Zeichen des Propheten Jona, das sich nunmehr an Israel erfüllt, daß Jesus, nachdem er drei Tage und drei Nächte in der Tiefe gelegen und neues unauflösliches Leben aus den Banden des Todes emporgebracht hat, nicht über seinem Volke sein Angesicht leuchten lässet, sondern sich straks den Heiden zuwendet (s. Matth. 12, 39—41. 16, 4. Luk. 11, 29—32). Daß der Herr aber das in seinem Grunde und Wesen vollendete Israel ist, will er damit offenbar machen, daß er sich mitten aus dem verderbten Volke in der Weise des Wortes und Geistes vom Himmel ein Werkzeug bereitet, welches seine Botschaft an die Heiden bringen soll, und dadurch den weiteren Verlauf, der in dem Zeichen des Jona angedeutet ist, zu verfolgen hat. Dieses Werkzeug der Auserwählung ist der Apostel Paulus (s. 9, 15). Indem also Paulus das, was ursprünglich zu dem Amte und Werke Jesu selber gehört, nach der Auferstehung von den Todten das Licht zu verkündigen, nicht blos dem Volke, sondern auch den Heiden (s. 26, 23), übernimmt; wird der Apostel für diesen ganzen Theil der wirklichen Ausführung der Heilsverkündigung an die Heiden der neutestamentliche Jona, nachdem er durch die drei Tage und drei Nächte seiner Bekehrung (s. 9, 9) in die Gemeinschaft des Todes und Grabes Jesu Christi aufgenommen worden war (s. Röm. 6, 1—11). Obgleich wir schon früher Veranlassung gehabt haben, auf dieses alttestamentliche Licht, welches uns den Beruf des Paulus in nicht geringem Maße verdeutlicht, aufmerksam zu machen (s. I, 220); so stellt sich doch nirgends dieser Parallelismus so deutlich und so lehrreich heraus, wie an unserer Stelle. Einmal nämlich, hat noch niemals, während der ganzen Geschichte Israels die Abwendung der Juden von Gott und ihre Verstocktheit gegen Gottes Gnade einen so hohen Grad erreicht, wie in der Zeit der letzten An-

wesenheit des Paulus in Jerusalem und in Cäsarea. Denn so nahe ist Gott mit seiner herzgewinnenden Gnade noch niemals gekommen, wie in der Botschaft und der Begleitung des Paulus aus den Heidenvölkern; aber auch so frevelmüthig und so halsstarrig hat Israel sich noch niemals zuvor gegen Gottes Gnadenwerk empört und gewüthet, wie bei dieser Gelegenheit. Somit entspricht dieser Zeitpunct mehr, wie jeder frühere, dem Vollmaße des Verderbens unter Jerobeam, welches wir uns als den Anlaß der Sendung Jonas nach Ninive zu denken haben. Andererseits ist niemals das Ziel der Sendung dem Ziele der alttestamentlichen Botschaft so entsprechend gewesen, wie hier. Denn auf biblischem Standpuncte kann es nicht einen Augenblick zweifelhaft sein, daß das Ninive der Zeit des Jona zur Zeit des Paulus nichts Anderes sein kann, als die Hauptstadt des römischen Reiches. Rom ist aber das Ziel, auf welches die Reise des Apostels von Cäsarea angelegt ist und zwar auf dem gradesten Wege (s. **25**, **12**. **27**, **1**).

So kommt denn hier zur Ausführung und Verwirklichung, worauf von Abraham her Alles, wie auf ein letztes Ende, vorbereitet und eingeleitet gewesen. Endlich sind alle Schranken gefallen, alle Hindernisse beseitigt und das Wort Gottes, das bisher immer noch gebunden und eingeengt gewesen ist, hat endlich sich ein Organ bereitet, vermittelst dessen es die Höhe der Welt erreichen kann, um von diesem Puncte seine Posaune bis an die Enden der Erde erschallen zu lassen. Aber eben, wenn wir uns vorstellen wollen, mit welcher unaussprechlichen Freudigkeit und Seligkeit Paulus aus dem Hafen von Cäsarea, mit dem Angesichte gegen Rom gerichtet, ausgelaufen sein müsse, da hinter dieser seiner Ausfahrt der heilige Drang und das fromme Sehnen vieler Jahrhunderte gleichsam als eine göttliche Triebkraft zu denken ist, eben dann tritt uns das Bild des Jona vor die Seele, der von Joppe aus dasselbe Meer in derselben Richtung zu befahren unternahm, und diese Vergegenwärtigung zwingt uns, zuvor einem anderen Gedanken Raum zu geben. Zwar wissen wir, daß Paulus in der Kraft Christi sein Fleisch bezwungen hat, um nicht durch eine falsche Rücksicht auf seine Volksgenossen in seinem Berufe gehindert oder gestört zu werden. Aber ist es denn bloß das Fleisch, das Jona einst hinderte, anstatt gegen Abend sich gegen Morgen zu wenden? War es nicht das Fleisch, das mit der Gnade Jehovas verbunden und durch die göttliche Vergangenheit Israels geweihet war, was ihm zu mächtig war und den Schmerz über Israels Abfall so sehr steigerte, daß er für nichts Anderes mehr Raum hatte, am allerwenigstens dafür, daß er

selber mit eigener Hand den Gegensatz zwischen Israel und den Heiden in ihrem Verhältnisse zu Gott aufrichten und befestigen sollte? War also Paulus des Fleisches ledig, weil er es durch den Geist getödtet hatte; so zeigt Jonas Widerstreben, daß der Apostel nicht anders konnte, als im Geiste den Schmerz tragen über Israels Abfall und Verwerfung, und es ist leicht zu erkennen, daß dieser Schmerz, je reiner und geistiger er war, desto tiefer und einschneidender sein mußte. Wie der Herr über Jerusalem weinte, als ihre letzte Gnadenstunde geschlagen hatte (s. Luk. **19, 41—44**); so konnte auch Paulus, dem fortwährend die tiefe und unaussprechliche Trauer über die Brüder nach dem Fleische in der Seele lag (s. Röm. **9, 1—3**), nicht scheiden von dem Lande Israels bei seiner Abfahrt nach Rom, ohne den allerschwersten Kummer in seinem Herzen über die abgrundsmäßige Verstocktheit und die frevelhafteste Vereitelung aller Gnadengedanken und Heilswege Gottes von Seiten Jerusalems und ihrer Kinder. Auch ist ihm der Gedanke nahe gelegt, daß, da nunmehr das letzte Gnadenmittel, welches Gott von den Tagen Moses her für die äußerste Verstocktheit geordnet hat, die Reizung zum Eifer durch die Heiden, fehlgeschlagen ist, nunmehr nichts Anderes übrig bleiben kann, als das Warten des Feuereifers gegen die Widerwärtigen (s. Hebr. **10, 27**). Da nun aber das letzte Gericht über Jerusalem und Israel durch die Weltmacht ausgeführt werden sollte (s. Luk. **21, 20**), so mußte ihm Rom, als bestellt zum Richter und Rächer über Jerusalem, erscheinen. Was ist demnach seine Predigt in Rom anders, als die Einweihung der römischen Weltmacht für dieses heilige Richter- und Rächeramt gegen das Volk Gottes (s. Jes. **13, 3**. Jer. **22, 7**)? War es nicht so mit Ninive gewesen? War es nicht, als ob durch die Predigt des Jona in Ninive und durch die Buße des Königs mit seinem ganzen Volke daselbst Assur zum Stecken des göttlichen Zornes und zum Stabe des göttlichen Grimmes bereitet worden war, damit Salmanassar dem Reiche Israels ein Ende machen konnte?

Wenn wir uns dieses vergegenwärtigen, so begreifen wir wohl, daß die große Freudigkeit, welche diesen Moment des ersten freien Ausganges göttlicher Botschaft und Gnade in die Mitte der Welt hinein auszeichnen mußte, von einem großen Schmerze niedergehalten wurde. Vielleicht wundert man sich, daß Lukas an diesem Puncte seiner Erzählung weder Etwas von der erhebenden Freude, noch von der niederdrückenden Trauer meldet, und es könnte bei diesem Stillschweigen unsere ganze Auffassung uns wiederum unsicher werden. Allein wir müssen uns daran erinnern, daß die heilige Geschichtschreibung

überflüssige Bemerkungen nicht liebt, vor allen Dingen Nichts hält von unnöthiger Herauskehrung der Verborgenheit und Innerlichkeit, daß sie vielmehr in dem fortwährenden wachen Bewußtsein erzählt, daß das Verborgene im Guten und Bösen nicht eher, als am Tage des Herrn, in sein volles Licht gestellt werden soll. Dafür aber faßt die heilige Geschichte Alles, was sich nach außen stellt, um so schärfer und sorgfältiger ins Auge, so daß nur mitgetheilt wird, worin sich ein Inneres offenbart, und dieses grade so hingestellt wird, wie es dieses innerliche Moment in sich birgt; wobei weiter in Betracht kommt, daß es für alle Aeußerlichkeiten im Gebiete der heiligen Geschichte sowohl nach Inhalt, als nach Form, eine erkennbare, bestimmte Schätzung und Ordnung giebt. Wenn nun freilich die biblische Geschichtschreibung dafür von jedem ihrer Ausleger und Leser verlangt, daß er sich mit aller Selbstverleugnung und vollkommenster Hingebung in denjenigen Lebenskreis hineinstelle, auf dem sich diese Geschichte bewegt; so ist das nichts Anderes, als die einfache Selbstfolge des allgemein kirchlichen Glaubens an die Inspiration der biblischen Bücher. Wer nun dieser Verpflichtung gegen die heiligen Geschichtsbücher mit gewissenhafter Treue nachkommt, dem werden allenthalben unzählige Dinge, welche gemeiniglich für zufällig, geringfügig und rein äußerlich gelten, Geist und Leben gewinnen; sie werden aus dem Grabe des Buchstabens auferstehen und gleich lebendigen Gestalten in der ewigen Geschichte der Menschheit sich darstellen. Einem solchen aufmerkenden Auge wird es auch am rechten Orte nimmer fehlen, daß der heilige Schriftsteller überall, wo es nöthig ist, zur Bestätigung ein ausdrückliches Zeichen seiner Auffassung der Verhältnisse und Begebenheiten einfügt.

Nach diesen allgemeinen Grundsätzen begreifen wir, daß Lukas, im Vertrauen darauf, daß seine Leser die Umstände und Verhältnisse, welche die Abfahrt des Paulus von Cäsarea nach Rom umgeben, nach biblischem Maßstabe zu bestimmen wissen werden, nicht nöthig findet, irgend Etwas über die innere Stellung und Stimmung des Apostels bei dem Eintritte dieser großen Wendung zu bemerken. Freilich können wir nicht wissen, welche Stimmung die überwiegende sein wird, die freudige oder die traurige; aber die Thatsachen, welche uns die Erzählung mittheilt, werden uns darüber schon Aufklärung geben. Da muß uns nun gleich der Umstand sehr merkwürdig sein, daß von Paulus, der jetzt dem längst ersehnten Ziele für seine apostolische Thätigkeit entgegengeführt wird, der jetzt, wie noch nie zuvor, von der Verpflichtung gegen Israel entbunden ist,

um frei und völlig sich den Heiden zu widmen, obwohl er Monate lang unter den verschiedensten Heiden lebt und mit ihnen auf den engsten Verkehr angewiesen ist, nicht ein einziger Versuch zur Bekehrung eines Heiden in unserem Abschnitte berichtet wird. Wäre die Freudigkeit bei Paulus überwiegend gewesen, daß endlich die Stunde der Heidenbekehrung für die ganze Welt geschlagen habe, und daß er gewürdigt worden sei, dieses große Werk Gottes, vor welchem alle Propheten und Heilige bisher haben stille stehen müssen, zum Vollzuge zu bringen; so hätte ein solches Stillschweigen des apostolischen Zeugnisses vor den Heiden in so langer Zeit nimmermehr Statt finden können. Diese Wahrnehmung, die sich uns aus den Thatsachen selber aufdrängt, wird auch auf das Schlagendste durch die Schlußworte des ganzen Reiseberichtes bestätigt. Am Schlusse unseres Abschnittes heißt es nämlich: „als Paulus diese Brüder von Rom gesehen, dankte er Gott und gewann Zuversicht“ (s. **28, 15**). Mit diesem leisen, aber völlig unzweideutigen Winke giebt Lukas zu verstehen, daß Paulus, während der ganzen Reise bis zu dem Augenblicke, da er mit eigenen Augen die römischen Brüder sah, der getrosten Zuversicht (θάρσος) ermangelt habe. Erst am Schlusse deckt Lukas diesen Mangel auf, denn das beruhigende Wort des Herrn **27, 24** konnte immerhin auf eine augenblickliche Besorgniß gehen. Erst dann kommt dieser Mangel zum Vorschein, als er im Begriffe ist, gehoben zu werden. Es ist dies dieselbe keusche Zurückhaltung und Schweigsamkeit, in welcher Paulus nur ein oder zwei Mal über seinen tiefsten Schmerz, obwohl derselbe ihn niemals verließ, in seinen Briefen sich ausgesprochen hat. Der Umstand, welcher dem Paulus wiederum zu seinem getrosten Muthe verhalf, wirft übrigens auch ein Licht auf den Grund des Mangels an freudiger Zuversicht. Der Anblick der römischen Gemeindeglieder vergegenwärtigt nämlich offenbar dem Apostel das große Werk, welches Gott durch seines Geistes Wege und Mittel in der Welthauptstadt schon begonnen und gegründet hatte. Damit tritt ihm auf einmal der Gnadenwille Gottes, Rom an die Stelle von Jerusalem zu setzen, auf eine so lebendige Weise, wie niemals zuvor, vor die Seele. Jetzt schaut er plötzlich nicht blos den Weg zu der Höhe der Welt hinan völlig gebahnt, sondern oben auf der Höhe sieht er schon aufgerichtet das Panier Jehovas, dem die Heiden folgen werden (s. Jes. **11, 12**). Das Sehen der römischen Gläubigen machte auf dieser Reise dem Apostel einen ähnlich wohlthuenden Eindruck, wie einst in Korinth das Sehen von Timotheus und Silas (s. **18, 5**).

Demnach kann es uns keine Frage sein, daß wir uns den Apostel Paulus auf der ganzen Reise von Cäsarea an bis Trestabernä in großer Betrübniß und Niedergeschlagenheit zu denken haben, nicht etwa über seine Haft oder seine Gefahr in Rom, sondern über Israel und Jerusalem, daß alle Wünsche und Hoffnungen seines Herzens, welche sich für seine Brüder nach dem Fleische an seine Reise nach Jerusalem knüpfen, vollständig vereitelt worden und nunmehr die Hand des Herrn, als zum letzten Schlage, schon aufgehoben erscheinen mußte und seine eigene gegenwärtige Reise von Jerusalem nach Rom als ein göttliches Zeichen dieser erschütternden Wendung, sich darstellte. Auch in Jonas Seele und Leben gewahren wir diese Betrübniß und Niedergeschlagenheit; aber weil dieselbe an dem alttestamentlichen Propheten dermaßen von dem fleischlichen Grunde gehalten und getragen wurde, daß der Geist vollständig gebunden erschien, so zeigt sich Jona nicht blos zu seinem prophetischen Amte und Berufe völlig untauglich, sondern nach allen Seiten hin verkehrt und schlecht, sogar im offenbaren Gegensatze zu den Heiden. In dem Apostel Christi ruht die Betrübniß über Israel überhaupt und natürlich auch in dieser Zeit und bei diesem Anlasse auf dem Grunde des Geistes; sie kann ihm daher auch kein Hinderniß weder seines Berufes noch seines sonstigen pflichtmäßigen Verhaltens und Thuns werden. Freilich kann uns das auffallende Schweigen der evangelischen Verkündigung unter den Heiden, während so langer Zeit, nicht entgehen; es muß uns dasselbe unfehlbar auffallend und befremdlich erscheinen. Allein ist denn die Verkündigung die einzige Ausübung des apostolischen Amtes? Wir haben im Gegentheile von allem Anfang an (s. **1, 1**) durch unser Buch für die Grundlegung alles dessen, was evangelisch und apostolisch ist, für die Geschichte Jesu eine solche Verbindung des Lebens und Handelns mit dem Lehren kennen gelernt, daß wir auf diesem Gebiete ein für allemal das Lehren, Reden, Verkündigen, kurz die Macht und Bedeutung des Wortes immer abhängig von dem Gebiete der Thatsachen zu denken haben. So haben wir es namentlich auch in der bisherigen Geschichte des Apostel Paulus bewährt gefunden; wir haben gesehen, wie sein Lehren in den großen Grundzügen sowohl, als auch in seinen einzelnen Verschiedenheiten genau den Gang seiner Geschichte und seiner Erlebnisse im Ganzen und Einzelnen inne gehalten hat. Offenbar betrachtet Paulus sich auch selber von diesem Gesichtspuncte aus, er weiß sich allerdings als den Herold, Apostel und Lehrer der Heiden (s. **1** Tim. **2, 7**); aber diese seine Stellung für das Wirken, vermittelst des Wortes,

weiß er gegründet auf seine Geschichte und Persönlichkeit, nach welcher er, als der vornehmste Sünder, Barmherzigkeit erfahren hat, um ein Vorbild zu werden für die, welche glauben sollen zum ewigen Leben (s. 1 Tim. 1, 15. 16). Darum auch fühlt sich Paulus gedrungen, hie und da mit allem Nachdrucke nicht blos auf sein Wort, sondern auch auf sein Leben als maßgebend hinzuweisen, wie wir gesehen haben, daß er die Nachachtung seines eigenen Verhaltens und Beispiels in den Heidengemeinden den Hirten der Gemeinde Christi, als das wirsamste Mittel gegen die Gefahr der kommenden Verführung, aufgestellt hat (s. 20, 31—35. vgl. Phil. 3, 17).

Da es nun mit dem apostolischen Amte und Berufe des Paulus so bestellt ist; so folgt aus dem Schweigen der Verkündigung noch durchaus nicht, daß während dieser Zeit sein apostolisches Wirken, was allerdings, nach unserer Auffassung von diesem Zeitabschnitte, nicht wohl zu verstehen sein würde, völlig unterbrochen gewesen sei. Denn wenn ihm sein namenloser Schmerz über Israels Verhärtung und über den schließlichen Abschied des Gnadenwortes von Jerusalem, der Gottesstadt, und ihrer unwiderruflichen Dahingabe in das grause Verhängniß einer Verwüstung, wie sie die Welt noch nicht gesehen, nicht gestattet, sofort seine Verkündigung an die Heiden, in welcher jeder Hauch und jede Sylbe eine Verdammung Israels sein würde, anzuheben; so treibt und bestimmt ihn der Geist des neuen Lebens und der Geist des apostolischen Amtes, welcher ununterbrochen bei ihm geblieben ist, zu einem solchen Verhalten und Handeln, in welchem auch ohne Wort die apostolische Stellung des Paulus auf eben so unerkennbare Weise sich zu Tage legt, wie der Apostel Petrus von den gläubigen Weibern verlangt, daß sie auch ohne Wort den gewinnenden Geist des neuen Lebens durch ihr Verhalten offenbaren sollen (s. 1, 3, 1. 2). Und auch in dieser Beziehung giebt uns die Geschichte des Jona das rechte Licht, in welchem wir das Verhalten des Apostes zu verstehen und aufzufassen haben. Wie wir nämlich in dem Verhalten des Propheten Jona, seiner Sendung in die Weltstadt gegenüber, das kräftige Vorwalten des ungebrochenen Fleisches erkennen; so zeigt sich uns in dem Benehmen des Apostels Paulus auf der Reise von Cäsarea nach Rom ein eben so kräftiges, durchwirkendes Walten des Geistes. Und wie wir demnach in dem fleischlichen Verhalten des Jona das gewisse Zeichen seiner Unfähigkeit, der Prophet der Heiden zu werden, erkennen müssen; so kann es uns nicht entgehen, daß in dem geistlichen Wesen des Apostels Paulus mitten unter den Heiden, zu Wasser und zu Lande,

das göttliche Siegel auf sein Heidenapostolat anerkannt werden muß. Damit haben wir nun im Allgemeinen die Möglichkeit eingesehen, wie Lukas in dem vorliegenden Abschnitte, obwohl er augenscheinlich sich gänzlich auf das Gebiet des äußerlichen Lebens begiebt mit seiner Erzählung, doch im Festhalten seines Planes beharren könne. Es liegt uns aber nunmehr ob, zu zeigen, wie eben das, was Lukas uns so umständlich und offenbar absichtlich über das Verhalten des Paulus auf dieser Reise mittheilt, völlig geeignet ist, uns die Ueberzeugung von dem apostolischen Berufe des Paulus von einer ebenso wichtigen, als neuen Seite zu erwecken und zu beleben.

Das äußerliche Lebensgebiet, auf welchem sich die vorliegende Erzählung ganz überwiegend bewegt, ist, wie schon bemerkt, das Meer mit all seinen Eigenthümlichkeiten und Wechselfällen. Wenn nun wirklich diese Seereise des Paulus die richtige Fortsetzung seiner apostolischen Wirksamkeit ist; so sehen wir hier zum ersten Male, wie die Richtung der heiligen Geschichte in die Welt des Meeres hinausgeht. Mit Bedacht sprechen wir hier von der Richtung der heiligen Geschichte überhaupt, denn nicht etwa ein Fragment der heiligen Geschichte, oder ein einzelner vereinsamter Zweig derselben ist die Geschichte des Paulus, sondern wir haben erkannt, daß alle Bäche und Flüsse der heiligen Geschichte in dem apostolischen Amte und Leben des heiligen Paulus ihr tiefes Strombett finden, um, wie der altgriechische Okeanos den ganzen Kreis der Länder und Völker zu umfließen. So haben wir den Paulus noch ganz kürzlich aus seiner Rede vor dem König Agrippa erkannt, und in eben diesem Lichte erscheint er uns jetzt, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie mit seiner Reise auf Rom die wesentliche Beziehung der Geschichte Israels auf die Bekehrung aller Heiden zu Gott, zum ersten Male nach Ueberwindung von unzähligen Hindernissen, zur vollen Verwirklichung kommt. Wenn also der Reisebericht des Lukas der unzweifelhaften Bestimmung und Bedeutung der Reise des Paulus wirklich entspricht; so lesen wir hier die richtige Fortsetzung der Geschichte, welche mit der Berufung Abrahams ihren Anfang genommen hat. In der That ist es nun als eine höchst bedeutsame Wendung anzusehen, daß der Weg der heiligen Geschichte hier auf die Höhen des Meeres führt. Es ist ein ganz neuer Weg, der von allen früheren Gängen und Pfaden weit abliegt. Während die heilige Geschichte sich bisher in engen Kreisen und nahen Gebieten beweget hat und nur sprungweise sich in einige Ferne hinausbegeben hat; ist dies

der erste Weltgang, den die heilige Pilgerin Gottes unternimmt.

Die heilige Geschichte hat zunächst ihr Absehen auf Israel gerichtet, welches seinen festen und bleibenden Sitz hat in dem Lande Canaan. Zwar liegt dieses Land mit seiner langen Westküste am Meere; so lange aber, als es sich noch um die Vollendung des Volkes Israels handelt, hat dieser Umstand für die Gegenwart keine Bedeutung. Nur so nämlich wird überall der Blick von dem verheißenen Lande hinweg und in die übrige Welt hineingelenkt, als die Aussicht gegeben ist, daß die sämmtlichen Geschlechter und Völker der Erde an dem Segen Israels Theil haben sollen. Die Völker aber, auf welche der weitere Verlauf der mit Abraham beginnenden Geschichte die Aufmerksamkeit hinlenkt, sind die Völker der nächsten Umgebung, und weiter hinaus das Volk von Mizraim. Ein bedeutsamer Wink in die Ferne ist allerdings der Zug der vier Könige vom Morgen her (s. 1 M. 14), aber eben dieser Wink in die weite Ferne weist für die Völker-Bewegung und Entwickelung nach Morgen und nicht nach Abend, in den großen Ländercomplex von Asien und nicht auf die Meere, Inseln und Küsten Europas. Und so gestaltet sich auch der weitere Verlauf der Geschichte; die großen Völkermassen, mit denen Israel später in Berührung tritt, kommen alle aus dem Innern des asiatischen Ländergebietes. Aber nur um so merkwürdiger und wichtiger müssen uns deßhalb die bereits früh auftauchenden Verweisungen auf die westliche Völkerwelt, die immer mit dem Meere in Verbindung gedacht wird, erscheinen. Dahin gehört vor Allem die Bemerkung der Völkertafel über die „Inseln der Heiden" (s. 1 M. 10, 5). Wir sehen gleich aus dieser Verbindung, daß sich die Genesis ebenso, wie sie von einer Heidenmenge und Heidenverbindung im Osten redet (תִּדְעָל מֶלֶךְ גּוֹיִם 14, 1. 9), auch im Westen auf den Inseln eine solche Heidengruppe denkt. Indem sie das Gebiet derselben die Inseln nennt, bezeichnet sie den Westen nach derjenigen Gestalt und Erscheinung, welche er den Israeliten zuwendet, als Meer, Inseln und Küsten. Daß nämlich die Bezeichnung אִיִּים schon an dieser Stelle nicht auf die Inseln im eigentlichen Sinne zu beschränken ist, zeigt der Zusatz בְּאַרְצֹתָם. Die Heiden nun, welche die Völkertafel auf diesem westlichen Insel- und Ländergebiet erwähnt, sind Nachkommen Jafets, dem der Segen der weiten Verbreitung auf Erden; der ursprünglichsten Bestimmung der Menschen, gegeben worden ist (s. 1 M. 9, 27. Delitzsch zur Genes. S. 209). Schon darin, daß die Völkertafel unter den Jafetiten diese Bewohner und Völker der In-

seln vor allen Andern hervorhebt und auszeichnet, ist hinlänglich angedeutet, daß sie in denselben die Träger des dem Jafet gegebenen Segens erkannt wissen will, in ihnen also das eigentliche Subject der Geschichte Jafets voraus schaut. Also nicht bloß ist mit Delitzsch zu sagen: „Der Verfasser weiß mehr, als er sagt; in dem, was er sagt, wird er von dem Gesichtspuncte der beziehentlichen Bedeutsamkeit der einzelnen Völkerfamilien und Völker für die Heilsgeschichte geleitet" (s. a. a. O. S. **217**), sondern der Verfasser sagt wirklich Alles, was wir zur Erklärung der Stelle gebrauchen, daß er nämlich deshalb die westlichen Jafetiten so auszeichnet, weil er in ihnen den Stamm der Geschichte Jafets erkennt. Es ist nicht zu verwundern, daß dieser Wink der Völkertafel auch später festgehalten wird, sowie daß er sich endlich geschichtlich bewährt hat, wie sich Alles bewähren muß und wird, was geschrieben steht.

Bileam, der Prophet aus den Heiden, der am Phrat sein Volk und seinen Wohnsitz hatte (s. 4. M. **22, 5**), der von den Bergen des Morgenlandes (s. **23, 7**) herbeigeholt war, dieser ist es, dem vermöge seiner eigenthümlichen Stellung zur Heidenwelt und Völkerentwickelung der weitere Aufschluß über die geschichtliche Bedeutung des Abendlandes von dem Geiste Jehovas zur Verkündigung mitgetheilt wird. Auf einer hohen Warte stehend, auf welcher er in die zukünftige Völkerbewegung, die Israel berühren wird, tief hineinschaut, richtet er zuerst sein Angesicht gen Morgen, dann aber auch gen Abend. In dem Lande seiner Heimat, an dem Strome des Phrat und an den Bergen des armenischen Hochlandes liegen die Wurzeln der nächsten völkergeschichtlichen Zukunft; hier hat Nimrod gewaltet, hier hat er Babel und Ninive gegründet (s. 1 M. **10, 8—12**). Hier wird sich erheben der furchtbare Assur, der mit seiner Uebermacht sich gegen Westen wenden wird und vor dem Niemand bestehen kann (s. 4 M. **24, 22. 23**). Aber Bileam schaut auch den Untergang dieser furchtbaren Weltmacht, die von Osten her sich aufmacht, und zwar nicht als einen unmittelbar von Gott gewirkten; er schaut eine andere Völkermacht, welche jener östlichen siegend und vernichtend entgegentritt, das ist die westliche Völkermacht, welche Bileam im offenbaren Anschluß an die Völkertafel als „Schiffe von Kittim oder Cypern her kommend" (**21, 24** וְצִים מִיַּד כִּתִּים s. Hengstenbergs Geschichte Bileams S. **199—202**) beschreibt. Diese westliche Weltmacht, welche Bileam, der Prophet aus den Heiden, als die größere und spätere, der östlichen gegenüberstellt, wird demnach recht geflissentlich als jenseits des Meeres befindlich, also auf den Inseln und an den Küsten wohnend dargestellt. Da

nun Bileam, der offenbar den Beruf empfangen, den ganzen Verlauf des Conflictes zwischen Israel und den Heiden in großen Zügen anzudeuten, damit seine Aussichten schließt, daß er auch dieser westlichen Macht den Untergang verkündigt; so will er augenscheinlich diese westliche Weltmacht als die letzte auf dem Schauplatze, da mit deren Untergange alle gegen Israel feindlich gerichtete Macht auf Erden vernichtet ist und nunmehr dieses vor allen gesegnete Volk seine Stellung und Bedeutung ungestört behaupten kann und wird, angesehen wissen. Wir dürfen uns nicht wundern, daß diese Fernsicht in die Verwickelung und Entwickelung der Völkergeschichte lange Zeit völlig vereinsamt bleibt, gleichwie auch das Auftreten Bileams in der alttestamentlichen Geschichte ganz einsam dasteht. Den späteren Propheten drängt sich die Beziehung der östlichen Weltmächte zu Israel theils durch unmittelbare Gegenwart, theils durch nächstbevorstehende Ereignisse dermaßen stark und unwiderstehlich auf, daß sie von diesen nächsten Verhältnissen ganz in Anspruch genommen werden und kaum Veranlassung haben, über diesen Kreis der von Osten kommenden Bewegung hinauszublicken. Nur ein Seher des alten Bundes ist gewürdigt worden, gleich dem Bileam, seinen Blick auch gen Abend zu richten und bis in die fernsten und letzten Verwickelungen hineinzuschauen, welche von dieser entgegengesetzten Seite der Erde, nachdem die Zeiten des Morgenlandes zu Ende gegangen sind, ihren Ursprung zu nehmen bestimmt sind. Dieser Seher ist Daniel, welcher durch seines Gottes Führung an denselben Hauptpunkten der östlichen Völkergeschichte seinen Aufenthalt hatte, denen Bileam nach seiner Geburt angehörte; außerdem ward Daniel als Jüngling in die Sprache und Wissenschaft der Chaldäer, des vornehmsten Volkes im Osten eingeweiht (s. Dan. 1, 4) und als Mann unter verschiedenen Dynastien der östlichen Weltmacht mit großen Ehren und Würden betraut (s. Dan. 2, 48. 49. 5, 11. 12. 6, 2. 28). Wir werden es um so eher begreiflich finden, daß diesem Manne wiederum ein Aufschluß und zwar ein noch weit umfassenderer, denn der dem Bileam gegebene, über die Zukunft der westlichen Völkerwelt zur schriftlichen Mittheilung an Israel anvertraut worden ist, da sich in den Tagen des Daniel das Weltreich zum ersten Male in solcher Weise gründet und befestigt, daß es von da ab eine bleibende, ununterbrochene Continuität behält bis ans Ende. Vor den Seheraugen Daniels zeigt sich nun die westliche Heidenmacht ganz deutlich, als die Fortsetzung des östlichen Weltreiches; und er bezeichnet dieselbe mit einem Namen, der ganz deutlich wieder an die Hinweisung der Völkertafel auf die

Inseln der westlichen Welt erinnert, nämlich mit dem Namen Javan (s. 8, 21. 10, 20). Dadurch erscheint also wiederum die westliche Weltmacht ganz ebenso, wie Bileam sie dargestellt, als ein Inselreich. Diese Vorstellung wird aber von Daniel noch weiter festgehalten und verfolgt. Vor den Augen Daniels nämlich theilt sich die westliche Weltmacht, welche Bileam nur noch als eine einfache kennt, ebenso in eine zwiefache, wie auch die östliche Weltmacht sich in zwei Reiche zerlegt; und auch das zweite westliche Reich, das römische Weltreich, erscheint an zwei Stellen, wo es in Berührung kommt mit dem ersten westlichen Reiche, mit dem Reiche von Javan gleichfalls, als mit den Inseln, mit den Schiffen von Kittim, in Verbindung stehend (s. Dan. 11, 18. 30). Aus der Wiederaufnahme dieser eigenthümlichen Bezeichnung von Bileam 4 M. 24, 24 an der letzten Stelle ist deutlich zu ersehen, daß Daniel auch das vierte, das römische Weltreich, geographisch ganz unter denselben Gesichtspunct gestellt wissen will, unter welchem das Reich von Javan und von Anfang an die Hauptstämme Jafets von der alttestamentlichen Schrift betrachtet worden sind. Damit sind nun von den beiden Propheten der völkergeschichtlichen Zukunft, von Bileam und Daniel, die letzten Stadien der Weltgeschichte nach Westen verlegt und erscheinen mit dem Meere und dem Inselreiche wesentlich verflochten. Freilich handelt es sich in diesen prophetischen Aussprüchen immer um die Geschichte und Gestaltung des Weltreiches; allein da das Weltreich die Concentration der Heiden ist, so wird das Verhältniß Israels zu den Heiden immer auch nothwendig und wesentlich ein Verhältniß zu dem Weltreiche sein müssen; es wird demnach auch die Beziehung Israels zu dem Segen und Heil der Heiden nothwendig von diesem prophetischen Standpuncte aus immer nach Westen auf das Meer und auf die Inseln hinweisen.

Diese letzt berührte Seite in der Zukunft der Inseln, welche uns bei dem vorliegenden Berichte zunächst und zuerst entgegentritt, ist vorzugsweise von demjenigen Propheten betont worden, der zuerst eine klare und volle Einsicht bekam in die Nothwendigkeit einer vorangehenden Auflösung des Volkes Israel, ehe das schließliche Heil zu erwarten sei, von dem Propheten Jesaja. Dieser Prophet hat nun zwar zunächst, wie das in seinem Standpuncte begründet ist, mit den unmittelbar gegenwärtigen und drohenden Weltmächten, Assur und Babel, zu thun, allein vermöge der Anfangsgeschichte der Völkerentwickelung und der Weissagung des Bileam ist doch auch ihm im Allgemeinen so viel von der Zukunft aufgeschlossen, daß auch in den Inseln eine Weltmacht ruhe, welche zur Auflösung des

Volkes Israels mitwirken werde. So denkt er sich ganz im Einklange mit 1 M. 10, 5 eine Hauptmacht der Heiden auf den westlichen Inseln, und er liebt deßhalb die Zusammenstellung Inseln und Heiden (s. 40, 15. 41, 1. 59, 18. 66, 19); und damit hängt dann zusammen, daß bei dem allgemeinen feindlichen Gegensatze zwischen Israel und den Völkern, welcher nach der Anschauung des Propheten eintreten wird, auch die Inseln nicht wenig bei dieser Feindschaft gegen Israel betheiligt erscheinen (s. 11, 11. 59, 18). Obgleich Jesaja es nicht mit der Klarheit und Bestimmtheit von Bileam und Daniel ausspricht; so ist doch sehr wohl aus diesen Andeutungen zu entnehmen, daß er sich gleichfalls die letzte Entwickelung der heidnischen Weltmacht auf den Inseln denkt, wenn nämlich die Macht Ninives und Babels, was er immerfort in Aussicht stellt, gebrochen sein wird. Dagegen ist diesem Propheten in Bezug auf die Inseln eigenthümlich, daß er geradezu und vorzugsweise das ausspricht, was jene andern, wie wir gesehen haben, nur folgern lassen, nämlich die Aussicht auf die Bekehrung der Inseln zu Jehova, welche Jesaja mit besonderer Vorliebe zu verschiedenen Malen ausgeführt hat (s. 24, 14. 15. 42, 4. 10. 12. 49, 1. 51, 5. 60, 9). Und eben diesen Vorgang des großen Jesaja haben sich seine Nachfolger im prophetischen Amte zur Weisung dienen lassen (s. Jer. 31, 10. Zeph. 2, 11).

Wir sehen nun aus diesem Allen zur Genüge, daß Israel schon unter dem alten Bunde seine göttliche Bestimmung und seinen prophetischen Beruf für die Insellande, für das europäische Abendland, nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch in klarer Bestimmtheit erkannte. Es gehörte demnach auch ohne Zweifel zu der universalen Stellung, welche das Volk Israel zum Centrum der Völkerentwickelung macht, daß Israels Land auch dem Meere offen stand und somit eine natürliche Hinweisung auf die nach Westen gerichtete Aufgabe hatte (s. v. Raumers Palästina S. 373—376). Ursprünglich und nach der ersten göttlichen Anordnung war eben diese Hinweisung noch weit deutlicher, als sie nachher wegen mangelhafter Ausführung von Seiten Israels hervortreten konnte. Das eigentliche Angesicht, welches der syrisch-palästinensische Küstenstrich der Inselwelt und dem Abendlande zuwendet, ist der Theil, über den sich das spätere Phönizien erstreckte; hier waren nämlich im Alterthume die besten Seehäfen, die jetzt freilich versandet sind. Der älteste und berühmteste Hafenort war Sidon, und so wie dieser dem canaanitischen Lande angehörte (s. 1 M. 10, 19), so wird er auch dem Volke Gottes zugesprochen und zugetheilt (s. 1 M. 49, 13. Jos. 19, 28). Dadurch nun, daß Israels Land bis nach

dem Hafen des großen Sidon führen sollte, war das Volk Gottes darauf angewiesen, auch die Frucht und den Gewinn des Meeres sich zu erwerben, wie Jakob sowohl (s. **1** M. **49, 13**) als auch Mose (s. **5** M. **33, 19**) gradezu aussprechen. Nun aber hat Israel in diesem Stücke, wie in manchem andern, seine Aufgabe nicht erfüllt, Israel hat Sidon nicht erobert (s. Richt. **1, 31**) und ist damit des wichtigsten Punctes, an welchen sich die Verbindung mit dem Abendlande anschließt (s. Jer. **25, 22.** Ezech. **26, 15. 27, 3**), verlustig gegangen. Daraus erhellt aber unzweifelhaft, daß wenn Israel in Folge dessen des Meeres und der Inseln unkundig blieb, dieses eins der vielen Zeichen ist, daß es mit Israel in der alttestamentlichen Zeit zu keiner Vollendung gekommen ist. Die Zurückgezogenheit vom Meere, in welcher sich Israel in der alttestamentlichen Zeit gehalten, ist nach diesem Zusammenhange die äußerliche Erscheinung von der Unfähigkeit des Volkes Gottes, dermalen seiner Aufgabe an die Heiden und namentlich an die Heiden der Inselwelt nachzukommen. Daß das Verhältniß Israels zum Meere mit der wesentlichen Bestimmung des Volkes einen Zusammenhang hat, zeigt sich auch darin, daß der beiden Male, da Israel sich mit dem Meere eingelassen hat, in den heiligen Geschichtsbüchern ausdrücklich Erwähnung geschieht (s. **1** Kön. **9, 26. 27. 10, 11. 22, 49. 2** Chr. **20, 35—37**). Die Schifffahrt Salomos diente allerdings zur Bereicherung und Verherrlichung seines Königthums und hat dadurch eine eingreifende Bedeutung für die Vollendung des israelitischen Königthums; aber diese Schifffahrt hätte nach der ursprünglichen Bestimmung selbstständig unternommen werden müssen, das sehen wir am deutlichsten daraus, daß sie allein zu Stande kommt durch Hülfe Hirams, des Königs der Sidonier (s. **1** Kön. **3, 6**), also mit Hülfe derjenigen Seefahrer, welche Israel zur Eroberung und zum Eigenthume zugewiesen waren. Dagegen mißlang die Schifffahrt, welche Josaphat mit ausschließlich israelitischen Kräften unternehmen wollte, von allem Anfange an, zum Zeichen, daß Israel eben so wenig ganz vom Meere lassen konnte, als es desselben mächtig zu werden im Stande war. Daß Israels Stelle während der alttestamentlichen Zeit noch nicht auf dem Meere ist, zeigt sich aber am augenscheinlichsten in der unglücklichen Fahrt des landflüchtigen Propheten Jona von Joppe aus. So mußte denn Israel während dieser Zeit seiner Vorbereitung sich damit begnügen, sein Weltbewußtsein, welches bestimmt war, Alles zu umfassen, ohne eigne unmittelbare Erfahrung, durch Aneignung anderweitiger Kunde und Mittheilung dahin zu erweitern, daß es auf solche abgeleitete Weise auch das Meer und seine Eigen-

thümlichkeiten in sich aufnahm, was auch, wie wir aus der herrlichen Beschreibung Ps. **107, 23—32** ersehen, auf bewundernswürdige Weise geschehen ist.

Uebrigens ist in diesem Zusammenhang und namentlich auch in bestimmtem Hinblick auf den vorliegenden Bericht nicht zu übersehen, daß eine eigenthümliche Anschauung, welche wir in der Schrift von der Natur des Meeres bestimmt ausgeprägt finden, die bezeichnete Stellung Israels zu dem Meere und zu den Inseln noch deutlicher ins Licht setzt. Das Meer ist nämlich nach der Schrift das eingedämmte chaotische Urwasser, und die brausende Tiefe des Urwassers ist, wie schon früher bemerkt (s. z. **26, 18**), die Erscheinung der wüsten zerstörenden Mächte auf Erden. Zwar wird nun diese chaotische Urmacht durch das Wort und Werk des dritten Schöpfungstages geordnet und als Meer unter die guten Werke Gottes gestellt. Es wird aber mehr als einmal recht geflissentlich hervorgehoben, daß die Eindämmung des Meeres als die Ueberwindung einer ursprünglichen verderblichen Macht zu denken sei (s. Proverb. **8, 27. 28.** Ps. **33, 7. 104, 7.** Hiob **38, 8—11**). Die Wasser des Meeres sind demnach noch dieselben Wasser, welche im Anfang als brausende Tiefe die Erde zur Oede gemacht, nur daß sie jetzt durch die festen Ufer eingedämmt sind, gleichwie die Urfinsterniß durch die Ordnung der Himmelslichter zur Nacht umgeschaffen ist. Allein da das ganze Schöpfungswerk auf den Menschen angelegt ist, so richtet sich schließlich Alles nach dem Verhalten des Menschen, und auch das Gutsein der Schöpfungswerke, oder das Gebundensein der bösen Kräfte auf Erden haben nur so lange festen und bleibenden Bestand, als der Mensch selber in seinem Gutsein beharrt. Sobald aber der Mensch von seiner Bestimmung abfällt, ist auch das göttliche Schöpfungswort, welches die Welt hält und zu einer Lebens- und Segenssphäre ordnet, gelöst und die zerstörenden Gewalten dringen wieder ein in den Kreis des Lebendigen und Gesegneten. So verwandelt sich das eingedämmte Meer wiederum in die grause und mächtige Urtiefe (s. **1** M. **7, 11**), sobald die Sünde des Menschengeschlechts ihr Maß erfüllt hatte. So ist nun die Sicherheit, welche durch das Schöpfungswort um die Ufer des Meeres gesetzt war, durch die Sünde der Menschen hinfällig geworden und das Meer offenbart nun in seiner leicht geweckten Unruhe in seiner alles Leben zerstörenden Verderblichkeit diesen seinen ursprünglichen und uranfänglichen Charakter. Demnach erscheint das Meer dem alttestamentlichen Bewußtsein als das unruhige tobende, wogende Element (s. Hiob **7, 12**) als das Bild der im innersten Grunde stets unruhigen und umhergetrie-

benen Sünde (s. רשׁע vgl. Jes. **57, 20**). Gleichwie nun aber das Meer eine die ganze Erde umfassende Macht ist, so giebt es auch eine gleiche, das ganze Menschengeschlecht umfassende Erscheinung der unruhigen und wild tobenden Sünde, das ist die Macht der über die Erde hintobenden Heiden (s. Jes. **8, 7. 8. 17, 12.** Apokal. **17, 1. 15**), weshalb denn auch der Ort, von welchem die Thiere der heidnischen Weltmacht aufsteigen, eben das wogende Meer ist (s. Dan. **7, 2. 3.** Apokal. **13, 1**), welches eben deswegen auch dann, wenn das Toben aller Heiden durch Gottes Gnade und Gericht gestillt sein wird, verschwinden muß (s. Apokal. **20, 1**). Wird nun das Meer in diesem Lichte von der Schrift angeschaut, so wird uns ein Zwiefaches, das sich uns schon herausgestellt hat, dadurch noch deutlicher. Einmal begreifen wir nämlich nun um so eher, warum Israel sich des Meeres während der alttestamentlichen Zeit, wie es doch seine Bestimmung ist, nicht bemächtigt; denn ist das Meer das kosmische Phänomen der weltgeschichtlichen Sünde, so muß erst die Ueberwindung der Sünde vollendet sein, ehe die Unterwerfung des Meeres erfolgen kann. Daß aber Israel unter dem alten Bunde der Sünde noch nicht mächtig geworden ist, sondern immer aufs Neue der Macht derselben wieder unterliegt, bezeugt die ganze alttestamentliche Geschichte. Der zweite Punct, der uns durch die bezeichnete Anschauung von dem Meere näher gebracht wird, ist die Vorstellung von der Verbindung der Heidenmacht mit den Inseln. Denn eben dann, wenn das Meer die naturgemäße Gestalt der wild tobenden und wogenden Heidenmenge ist, wird es auch von dieser Seite erklärlich, daß die letzte und vornehmste Entfaltung der heidnischen Weltmacht nach den Inseln im Meere und jenseit des Meeres verlegt wurde.

Je bedeutsamer und merkwürdiger uns nun somit die Zurückgezogenheit Israels von dem Meere erscheinen muß, um desto wichtiger muß uns die Abfahrt des Apostels Paulus von Cäsarea gelten, welche eben zu ihrem Zweck und Ziel nichts Anderes hat, als das Zeugniß der göttlichen Wahrheit an Rom, den Mittelpunct der letzten Heidenmacht auf den Inseln. Wir sehen nunmehr nicht bloß, wie sich auf einmal die Beziehung Israels zu der Heidenwelt, welche bisher immer zurückgedrängt worden war, in ihrem ganzen Umfange ohne alle Beschränkung aufthut, sondern auch, warum sich diese große Wendung in der Geschichte Israels an eine Meerfahrt anschließt. Und sollte uns hier nicht schon ein Licht aufgehen, warum Lukas uns grade bei dieser Form, in welcher sich diese große Wendung einleitet und vollzieht, mit so vieler Umständ-

lichkeit festzuhalten sucht? Sollte nicht wirklich diese große Ausführlichkeit in der Erzählung der Seefahrt und ihrer verschiedenen Ereignisse bis ins Einzelste hinein, welche auf den ersten Anblick einen ganz zufälligen und im Hinblick auf den übrigen Inhalt des Buches ganz befremdlichen Eindruck macht, in dem klaren und festen Bewußtsein des Zusammenhanges der heiligen Gesammtgeschichte beabsichtigt und angelegt worden sein?

Ich hoffe, daß man nach der voraufgehenden Betrachtung des alttestamentlichen Hintergrundes nicht mehr darauf bestehen wird, es müsse für durchaus zufällig gehalten werden, daß die Männer, welche der Herr sich für sein Werk als geeignete Organe erwählt, mit dem Leben und Wirken auf dem Meere vertraut sind und es dadurch veranlaßt wird, daß die heilige Geschichte, welche unter dem alten Bunde von einer Berührung Israels mit dem Meere noch nichts Rechtes zu berichten weiß, sobald sie auf das neutestamentliche Gebiet übergeht, sich in bedeutsamer Weise auf das Gebiet des Meeres hinaus begiebt. Auf diese Weise wird es offenbar, daß der gesalbte König Israels über Wind und Meer gebietet (s. Luk. 8, 25), daß die lebendigen Wesen, welche durch die Tiefen ziehen (s. Ps. 8, 9), seinen Augen nicht verborgen sind (s. Matth. 17, 24—27) und seinem Winke folgen (s. Luk. 5, 4—11. Johan. 21, 1—14), daß die Wogen des aufgeregten Meeres seinem Fuße sind wie gebahnete Wege (s. Marc. 6, 47—52). Diese neutestamentlichen Erscheinungen sind nicht etwa gleichbedeutend mit den alttestamentlichen Wundern, welche an den Wassern des Meeres und des Jordans geschehen sind (s. 2 M. 14. Jos. 2. 2 Kön. 2, 8). In diesen Wundern ist es freilich auch auf die Ueberwindung des Meeres abgesehen, allein diese Ueberwindung erscheint hier noch ganz überwiegend von Seiten der göttlichen Causalität, die sich mit dem Stabe des Mose, mit der Lade des Bundes und dem Gewande des Propheten verbindet, der Mensch selber aber hat seine Persönlichkeit mit dieser göttlichen Wundermacht noch nicht geeinigt. Diese Einigung der göttlichen und menschlichen Causalität in einer Persönlichkeit erscheint uns in jenem Verhalten des Herrn dem Meere gegenüber. Die Grundlage ist nämlich hier wie in seinem ganzen Leben keine andere, als seine menschliche Natur; diese seine menschliche Grundlage durchdringt er als Anfänger und Vollender des Glaubens mit dem vollem Maße des Glaubens und macht sie so theilhaftig derjenigen Macht und Herrschaft, die ihr von Gott von allem Anfang her verliehen ist. In solcher Glaubensmacht überläßt er sich dem Schlafe mitten in der sturmbewegten See (s. Matth.

8, 24), in solcher Glaubensmacht beschreitet er die wogende Flut und nur deswegen vermag Petrus nicht das Gleiche zu thun, weil es ihm an derselben unerschütterlichen Festigkeit des Glaubens gebricht (s. Matth. 14, 31). Hier haben wir nun zum ersten Mal die Thatsache des vollkommenen Sieges über das Meer in seinem ganzen Ungestüm. Hier ist die Aufgabe, welche dem Volke Israel dem Meere gegenüber gestellt ist, zum ersten Mal erfüllt. In dieser Thatsache ist nun auch der feste Punct gewonnen, an welchen sich Alles anzuschließen hat, was dem Volke Israel in diesem Gebiete weiter aufgegeben worden ist. Denn daß wir diese Thatsache in dem Leben des Herrn nun als den bleibenden Anfangspunct, nicht aber als die Auswirkung des Ganzen anzusehen haben, ist schon damit angedeutet, daß alle diese Ereignisse sich auf dem galiläischen See, dem Meer von Kinneret, das im alten Testament kaum der Erwähnung werth gefunden ist (v. Raumer Palästina S. 50. 51) begeben haben und nicht auf dem großen Westmeere, hinter welchem und in welchem die Inseln und das Abendland belegen ist. In wiefern der See Genezareth ein Meer ist, haben wir hier den wirklichen Sieg des Menschen über das Meer, den wir bisher vermißt hatten, in wiefern dieses Meer aber nur ein kleiner Binnensee ist, haben wir hier einen stillen keimartigen Anfang, auf dessen Entfaltung hinzublicken wir angewiesen werden. Jesus unterläßt auch nicht darauf hinzuweisen, daß die äußerliche Beschäftigung der Jünger mit dem Meere und des Meeres Fischen einen Zusammenhang habe mit ihrem zukünftigen Beruf, das Werk Christi zu verbreiten und fortzusetzen (s. Luk. 5, 10). Aber mit den Aposteln Israels geht es noch eben so fort, wie es mit dem Volke Israel in Ansehung seines Verhältnisses zum Meere in der ganzen alttestamentlichen Zeit gewesen war: die apostolischen Patriarchen kommen mit dem Meere eben so wenig in Berührung, als sie sich der Bekehrung der Heiden hingeben, wenigstens thut die heilige Geschichte, wenn etwa dergleichen geschehen sein mag, dessen keine Erwähnung und giebt damit deutlich zu verstehen, daß wir in dem Leben und Wirken der zwölf Apostel die Fortsetzung der Vorbereitung Israels und des Anfanges Jesu in der bezeichneten Richtung nicht zu erwarten oder zu suchen haben. Um so sicherer aber läßt sich erkennen, daß diese Fortsetzung in der Geschichte des Heidenapostels gegeben ist. Diesen haben wir schon zweimal an verschiedene Puncte des großen Westmeeres gestellt gefunden unter solchen Umständen, welche ganz deutlich einen wichtigen Fortschritt der Heilsgeschichte und grade in der in Aussicht gestellten Richtung andeuten, zuerst in Seleucia (s. 13, 4),

dann in Troas (s. **16, 8—10**) und die Fahrt des Paulus über das Meer hat uns zu beiden Malen eben die großen und entscheidenden Erfolge in der Heidenwelt aufgewiesen, welche wir nach dieser Andeutung erwarten mußten. Jetzt sehen wir ihn zum dritten Mal an das Meer gestellt und daß wir jetzt alles Vorhergehende wie in einen Punct zusammengefaßt und zusammengedrängt denken sollen, erhellt sowohl aus der Oertlichkeit der Abfahrt, als der des Zieles: jetzt fährt nämlich der Apostel unmittelbar von dem Lande Israel ab und sein Ziel ist der Mittelpunct des westlichen Abendlandes.

Wenn nun die Abfahrt des Apostels Paulus von Cäsarea eben diese Bedeutung und Stellung hat in dem Zusammenhang der gesammten Heilsgeschichte, müssen wir dann nicht sagen, daß Lukas in demselben Maße, als er diese Reise in dem Lichte einer wirklichen Seereise, einer Ueberwindung des großen Westmeeres darstellt, diesem Ereigniß die richtige Stelle anweist, und er selber sich somit als von demjenigen Geiste geleitet bezeigt, welcher in der heiligen Geschichte der Leitende und Treibende und in der heiligen Geschichtschreibung der Bestimmende und Berathende ist? Das was uns auf den ersten Blick befremdlich war, kommt jetzt all unseren Gedanken und Erwartungen entgegen. Wir haben schon früher einmal Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß Lukas mit besonderer Absichtlichkeit die Einzelnheiten einer Seereise des Paulus mittheilt (s. **II, 2, 58. 59. 105**). Dort (s. **20, 13—16. 21, 1—7**) geschah es, um recht anschaulich zu zeigen, daß Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem aus der Inselwelt heimkehrte. Wenn wir damals den Grund der vielen nautischen Ausdrücke richtig angegeben haben, so folgt wohl von selber, daß Lukas bei dem gegenwärtig vorliegenden Abschnitt diese Eigenthümlichkeit noch weit stärker muß heraustreten lassen. In der That ist dies der Fall und um uns zu überzeugen, daß diese Eigenthümlichkeit wirklich so stark und charakteristisch heraustritt, wie wir es nach diesen Vorbemerkungen erwarten müssen, wollen wir uns hier eine Uebersicht verschaffen von den in dieser Beziehung eigenthümlichen Ausdrücken, Redensarten und Sätzen. Als einzelne nautische Ausdrücke kommen in dem vorliegenden Reisebericht folgende vor: *ἀποπλεῖν* Cap. **27**, V. **1**; *πλεῖν* V. **2**; *πλέον* V. **6**; *πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ* V. **2**; *πλοῖον Ἀλεξανδρῖνον* V. **6**; *ἀνήχθημεν* V. **2**; *κατήχθημεν* V. **3**; *ἀναχθέντες* V. **4**; *ὑπεπλεύσαμεν* V. **4**; *πέλαγος* V. **5**; *διαπλεύσαντες* V. **5**; *βραδυπλοοῦντες* V. **7**; *ὑπεπλεύσαμεν* V. **7**; *παραλεγόμενοι* V. 8; *Καλοὺς λιμένας* V. 8; *ζημιὰ τοῦ φορτίου καὶ τοῦ πλοίου* V. **10**; *τὸν πλοῦν* V. **10**; *τῷ*

κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ V. 11; *παραχειμάσαι* V. 12; *ἄραντες* V. 13; *παρελέγοντο* V. 13; *ἀνάγεσθαι* V. 21; *τοῦ πλοίου* V. 22; *διαφερομένων ἐν τῷ Ἀδρίᾳ* V. 27; *ἐν τῷ πλοίῳ* V. 31; *σχοίνια τῆς σκάφης* V. 32; *ἐν τῷ πλοίῳ* V. 37; *εἰς τὴν θάλασσαν* V. 38; *ἐκκολυμβήσας* V. 42; *τοὺς δυναμένους κολυμβᾶν* V. 43; *ἐπὶ σανίσιν* V. 44; *ἀπὸ τοῦ πλοίου* V. 44; *ἡ νῆσος* Cap. 28, 1; *τῆς θαλάσσης* V. 4; *ἀνήχθημεν* V. 11; *καταχθέντες* V. 12; *ἐπιγενομένου Νότου* V. 13. Derartige Redensarten bemerken wir folgende: *διὰ τοὺς ἀνέμους ἐναντιούς* Cap. 27, 4; *ἐνεβίβασεν ἡμᾶς εἰς τὸ πλοῖον* V. 6; *μὴ προσεῶντος ἡμᾶς τοῦ ἀνέμου* V. 7; *ὄντος ἤδη ἐπισφαλοῦς τοῦ πλοός* V. 9; *ἀνευθέτου δὲ τοῦ λίμενος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν* V. 12; *λιμένα τῆς Κρήτης βλέποντα κατὰ Λίβα καὶ κατὰ Χῶρον* V. 12; *ὑποπνεύσαντος δὲ Νότου* V. 13; *ἄνεμος τυφωνικὸς ὁ καλούμενος Εὐροκλύδων* V. 14. *ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον* V. 17; *εἰς νῆσον τινὰ ἡμᾶς ἐκπεσεῖν* V. 26; *ὑπενόουν οἱ ναῦται προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν* V. 27; *ἐκούφιζον τὸ πλοῖον* V. 38. Als ganze Sätze solchen Inhaltes endlich finden sich diese: *συναρπασθέντος δὲ τοῦ πλοίου καὶ μὴ δυναμένου ἀντοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ ἐπιδόντες ἐφερόμεθα* Cap. 27, 15; *νήσιον δέ τι ὑποδραμόντες καλούμενον Κλαύδην μόλις ἰσχύσαμεν περικρατεῖς γενέσθαι τῆς σκάφης* V. 16; *ἣν ἄραντες βοηθείαις ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον, φοβούμενοι τι μὴ εἰς τὴν Σύρτιν ἐκπέσωσι, χαλάσαντες τὸ σκεῦος οὕτως ἐφέροντο* V. 17; *σφοδρῶς δὲ χειμαζομένων ἡμῶν τῇ ἑξῆς ἐκβολὴν ἐποιοῦντο* V. 18; *καὶ τῇ τρίτῃ αὐτόχειρες τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου ἐῤῥίψαμεν* V. 19; *μήτε δὲ ἡλίου, μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας χειμῶνός τε οὐκ ὀλίγου ἐπικειμένου λοιπὸν περιῃρεῖτο πᾶσα ἐλπὶς τοῦ σώζεσθαι ἡμᾶς* V. 20; *ὅτε δὲ ἡμέρα ἐγένετο τὴν γῆν οὐκ ἐπεγίνωσκον· κόλπον δέ τινα κατενόουν ἔχοντα αἰγιαλόν, εἰς ὃν ἐβουλεύσαντο, εἰ δύναιντο ἐξῶσαι τὸ πλοῖον* V. 39; *καὶ τὰς ἀγκύρας περιελόντες εἴων εἰς τὴν θάλασσαν, ἅμα ἀνέντες ζευκτηρίας τῶν πεδαλίων, καὶ ἐπάραντες τὸν ἀρτέμονα τῇ πνεούσῃ κατεῖχον εἰς τὸν αἰγιαλόν* V. 40; *περιπεσόντες δὲ εἰς τόπον διθάλασσον, ἐπώκειλαν τὴν ναῦν, καὶ ἡ μὲν πρώρα ἐρείσασα ἔμεινεν ἀσάλευτος, ἡ δὲ πρύμνα ἐλύετο ὑπὸ τῆς βίας τῶν κυμάτων* V. 41; *μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας ἀνήχθημεν ἐν πλοίῳ παρακεχειμακότι ἐν τῇ νήσῳ Ἀλεξανδρίνῳ παρασήμῳ Διοσκούροις* Cap. 28, 11.

Es wird kaum in der ganzen Literatur einen verhältnißmäßig so kleinen Abschnitt geben, in welcher eine solche Fülle

von seemännischen Wörtern, Satztheilen und Sätzen sich fände, wie hier. Das, was wir schon früher öfter veranlaßt worden sind zu bemerken, was auch neulich anderweitig hervorgehoben wurde (s. Zeitschrift für Protestantismus. **1852**, Maiheft S. **308**), daß Lukas sich in seiner Erzählung durch ein objectives Eingehen in die Verschiedenheiten seines Stoffes auszeichne, zeigt sich uns hier in ganz eminenter Weise. Ein sachkundiger Engländer, der sich kürzlich mit besonderm Interesse und großer Sorgfalt der Erforschung der technischen Seite dieses Reiseberichtes unterzogen hat, fällt das Urtheil, daß die Erzählung und Darstellung ganz den Eindruck mache, daß der Verfasser ein überaus treuer sorgfältiger Augenzeuge gewesen sei, ohne jedoch seinem Beruf nach mit dem Schiffswesen Vertrautheit gehabt zu haben (s. **James Smith the voyage and shipwreck of St. Paul. London 1848. p. XIX. XX. 7—9**). Jetzt, nachdem wir wissen, daß sich Lukas deßhalb dieser Eigenthümlichkeit der Darstellung so angelegentlich befleißigt hat, weil die Richtung auf das Meer einen wesentlichen Charakterzug in dem hier vorliegenden Geschichtsinhalt bildet, finden wir uns eben so aufgelegt als befähigt, dem heiligen Geschichtschreiber in diese Einzelnheiten seiner Darstellung und Erzählung zu folgen, so weit es für die Einsicht und den Gang der Gesammtentwickelung, welchen wir zu verfolgen haben, nothwendig und dienlich ist.

Von allem Anfang an hebt Lukas hervor, daß Paulus mit den andern Gefangenen einem Centurio übergeben worden worden sei (s. **27, 1**). Daß ihm nämlich an dieser Bemerkung etwas gelegen ist, sehen wir daher, daß er nicht bloß den Namen des Meeres anmerkt, sondern auch den Namen seiner Cohorte. Beide Namen sind eben so ächt römisch, wie die Namen Cornelius und italische Cohorte (s. **10, 1**). Wir brauchen uns nicht mehr damit zu begnügen, mit Grotius anzunehmen, daß der Name der Legion auf die der Cohorten übertragen worden sei, wir wissen jetzt aus den durch Kellermann bekannt gemachten römischen Militairinschriften, daß auch die Cohorten ihre Namen gehabt haben (s. Vömel im Frankfurter Schulprogramme **1850** S. **7**); so wie also die Cohorte des Centurio Cornelius den Namen der Italischen führt, so führt die des Centurio Julius den der Augustinischen. Während also der Eigenname des Centurio an Cäsar erinnert, weist der Name seiner Cohorte auf Augustus und das Kaiserthum hin. Was der Centurio durch seine militairische Stellung schon an sich ist, ein vollkommener Repräsentant des römischen Wesens und Reiches, als solcher wird er durch diese Namen noch deut-

lich bezeichnet und dargestellt. Aus vielen unverkennbaren Zeichen haben wir schließen müssen, daß die römische Reichsordnung gegenwärtig dem Reiche Christi und namentlich der Sache des Paulus günstig und förderlich gestellt ist. Am entschiedensten aber hat sich dies uns dadurch kund gegeben, daß es die römische Militairmacht war, diese eigentliche Grundkraft des römischen Reiches, welche den Apostel Paulus in dem Augenblick der drohendsten Todesgefahr aus den Händen der mörderischen Juden errettete und vor weiterer immer noch bestehenden Todesgefahr schützte und schirmte, so daß der Milltairtribun Lysias mit seiner Besatzungslegion auf der Burg Antonia dem Apostel Paulus während seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem die einzig mögliche Rettung und Sicherheit gewährte. Demnach werden wir nun auch hier, wo Lukas so angelegentlich die Uebergabe des Apostels in militairische Obmacht hervorhebt, vielmehr an sicheren Schutz, als an strenge und lästige Aufsicht zu denken haben, und so zeigt es sich in der That. Gleich bei dem ersten Hafenort, den das Schiff anläuft, bemerkt Lukas die menschenfreundliche Behandlung, welche der Centurio dem Paulus widerfahren läßt (s. V. **3**), und auch später ist es der Centurio, der seine amtliche Vollmacht mehr als einmal in dem Sinne und zu Gunsten des Paulus aufbietet (s. V. **31**. **32**. **43**). Vielleicht haben wir es auch der Vergünstigung dieses militairischen Oberbefehlshabers, der sich auf den Vorgang des Procurators berufen konnte (s. **24**, **23**), zuzuschreiben, daß Aristarchus von Thessalonich in Macedonien und Lukas den Paulus begleiten durften (V. **2**), durch welche Begleitung der Gewinn, der in dem ganzen Erleben und Verhalten des Paulus auf dieser merkwürdigen Reise für die gesammte Heidenkirche enthalten ist, auf die sicherste und schnellste Weise den Gemeinden vermittelt wurde, wie wir denn noch heute dieser Begleitung den anschaulichen autoptischen Bericht des Lukas über diese Reise verdanken.

Wie außerordentlich sorgfältig Lukas in die kleinsten Umstände dieser Schifffahrt einzugehen beabsichtigt, giebt er gleich dadurch zu erkennen, daß er seine Erkundigung über die Heimat des Schiffes, welches im Hafen von Cäsarea bestiegen wird, gleich an der Spitze der Erzählung mittheilt. Mag es nämlich auch immerhin unbestimmt bleiben, welcher Hafenort mit dem vieldeutigen Namen *Ἀδραμύττιον* (V. **2**. Wetstein ad h. l.) gemeint ist, jedenfalls zeugt die Mittheilung desselben von der Richtung, in welcher Lukas die ganze Reise von Anfang an angesehen hat und in welcher er sie auch von seinen Lesern betrachtet zu sehen wünscht. Wenn nun Lukas weiter als erste

Station den Hafen von Sidon nennt und erzählt, daß Paulus durch die Freundlichkeit des Oberbefehlshabers Erlaubniß bekam, sich mit den christlichen Brüdern an diesem Orte in Beziehung zu setzen und ihre Hülfsleistung bei den Reisebeschwerden in Anspruch zu nehmen (V. 3), so hoffe ich nach den voraufgehenden Erörterungen auf Zustimmung rechnen zu dürfen, wenn ich auch in dieser scheinbaren Zufälligkeit eine Beziehung auf die ganze Bedeutung der Reise erkennen zu müssen glaube. Sidon war ja nach der ersten Erwähnung der Schrift der Erstgeborne Canaans (s. 1 M. 10, 15), daher war auch der Hafen von Sidon, wie wir eben gesehen haben, ursprünglich für Israel bestimmt und das Volk Gottes sollte durch diesen vornehmsten Hafen seine Aufgabe für das Meer und das Inselland lösen. Israel aber drang mit seinem Glauben und Muth nicht bis zu Sidon hinauf und mußte somit fern von dem Meere und den Inseln bleiben. Zwar hat nachher der König von Israel ein Freundschaftsverhältniß zu dem König der Sidonier (s. 1 Kön. 5, 6), und sofort wird es auch Israel möglich, das Meer zu befahren bis zu den fernsten Küsten. Aber es ruhte diese Aneignung der sidonischen Vorzüge auf keinem festen Grunde; von dem Mittelpuncte der Sidonier kam später Isabel, welche in Israel den Greuel des Götzendienstes vollendete. Wie ganz anders ist es gegenwärtig! Der gefangene Paulus betritt wahrscheinlich in Begleitung eines römischen Kriegers den sidonischen Boden; hier ist weder der König David in seinem Heldenruhme, noch der König Salomo in dem Glanze seiner die Welt umfassenden Weisheit, und doch darf der gefangene unscheinbare Israelit sicher rechnen auf die Freundschaft der Sidonier und es zeigt sich, daß er sich nicht geirrt hat. In der That war die Freundschaft zwischen Paulus und den Sidoniern weit gründlicher und inniger, als die Freundschaft zwischen den Königen Israels und dem König von Tyrus, welcher der König der Sidonier war. Jetzt also ist Israel wirklich in Sidon eingezogen, aber nicht mit den Waffen des Fleisches, sondern mit den Waffen des Geistes, auch ist es nicht das offenbarliche Israel, sondern das verborgene Israel, welches hier wohnt und in dem unscheinbaren Gefangenen sofort den großen Apostel des Herrn erkennt und ehrt. Ist nun Sidon die große Cananiterstadt, der älteste Welthafen von Israel in Besitz genommen, so ist auch kein Wunder, daß Israel nunmehr auf die Höhe des Meeres hinausgeht und seinen prophetischen Beruf auf den Inseln erfüllt. Freilich ist diese Meerfahrt Israels und dieses Prophetenthum Israels eben so unscheinbar, wie jene Besitznahme von Sidon. Aber Beides ist

nichts desto weniger wahr und wirklich, und eben weil diese Thatsachen den tiefen verborgenen Geistesgrund beschließen, der sich in der Zukunft entfalten und ans Licht stellen soll, so sind sie hier von dem Griffel des heiligen Geistes niedergeschrieben worden. Ob nun auch die Erwähnung der Insel Cypern, unter deren Küste die Fahrt vorüberging (ὑπεπλεύσαμεν V. 4. Bömel a. a. O.), aus solchem Gesammtbewußtsein der heiligen Geschichte zu verstehen sei, oder ob dieses eine Einzelheit sei, die nur in dem Streben der äußersten Genauigkeit und Ausführlichkeit ihre Erklärung findet, muß wohl dahin gestellt bleiben. Daß übrigens Cypern auch unter denselben allgemeinen Gesichtspunct gestellt werden kann, ist keine Frage; da nämlich Cypern mit dem alttestamentlichen Namen כִּתִּים bezeichnet wird (s. Hengstenberg Geschichte Bileams S. **199—202**), so ist diese Insel in den beiden Hauptstellen der alttestamentlichen Prophetie, welche auf die Berührungen zwischen dem Insellande und dem Morgenlande hinausschauen, als der hinausgeschobene Vorposten des Inselreiches bezeichnet. Der große Streiter des himmlischen Königs Israels zieht an diesem Vorposten vorüber in dem Bewußtsein, dort die erste Trophäe seines Heidenapostelamts in der Bekehrung des römischen Proconsuls Paulus Sergius (s. **13, 12**) errichtet zu haben. Daß nicht Paulus beim Anblick der Insel Cypern im Vorüberfahren sich sollte lebhaft in die Erinnerung dieser seiner ersten apostolischen That zurückversetzt, und auch den Lukas und Aristarchus an seinen Gedanken und Gefühlen sollte Theil haben nehmen lassen, ist gar nicht anders denkbar. Dann aber war es immerhin auch nahegelegt, daß bei der Richtung, welche die Anschauung der apostolischen Männer während der ganzen Reise hatte, die Bedeutung des alttestamentlichen Kittims ihnen vor die Seele trat. Von jetzt an verlieren sich die Spuren, welche durch einzelne Namen in die alttestamentliche Vergangenheit zurückweisen und somit das Bewußtsein des großen Zusammenhangs, in welchem die gegenwärtige Reise mit der heiligen Gesammtgeschichte steht, immer wach erhalten. Zwar begegnet uns eine ganze Fülle von einzelnen Namen, aber alle zeigen, daß wir uns auf dem großen weiten Weltmeere befinden, welches von dem alten Testamente so oft und so nachdrücklich als ein fremdes, noch unbezwungenes aber einst zu besiegendes Gebiet hingestellt worden ist. Schon dadurch, daß Lukas diese Namen, welche dieses Gebiet nach allen Seiten hin beschreiben, verzeichnet und in das Archiv der heiligen Geschichte einträgt, ist es festgestellt, daß dieses Gebiet aus seiner alttestamentlichen Ferne und Fremdheit in das Licht neutestament-

licher Gegenwart und Bewußtheit getreten ist. Es wird sich uns im weiteren Verlauf auch noch zeigen, wie wir uns diese in der heiligen Geschichte von sonst vorkommende Sorgfalt und Genauigkeit in der Localisirung des Meeres und seiner Einzelheiten bei Lukas zu denken haben.

Nachdem die Richtung der Fahrt von Cypern aus durch die Worte *τό τε πέλαγος τὸ κατὰ τὴν Κιλικίαν καὶ Παμφυλίαν διαπλεύσαντες* V. 5 sehr genau angegeben ist, wird die Landung des Schiffes in einem lycischen Hafenort Namens Myra berichtet. Diese Hafenstadt, deren Ruinen nach einer Beschreibung, auf welche sich James Smith a. a. O. S. 30 bezieht, ihre frühere Pracht und Wohlhabenheit noch heute beurkunden, ist als der vorläufige Bestimmungsort des adramytischen Schiffes anzusehen, denn von nun an wird die ganze Mannschaft in ein anderes Schiff, ein alexandrinisches nämlich, versetzt (V. 6). Mit dieser Veränderung bekommt auch die Fahrt einen anderen Charakter. Das adramytische Schiff hatte seine Bestimmung nach der asiatischen Küste, daher so lange Paulus auf diesem Schiffe fährt, hat sich die Richtung der Reise von dem Morgenlande noch nicht ganz losgemacht. Damit hängt es zusammen, daß bis jetzt die Fahrt, wie James Smith S. 30 mit Recht vermuthet, ohne Fährlichkeit und Hinderniß bis zu ihrem vorläufigen Ziel von Statten geht. Sobald aber das aus weiter Ferne gekommene alexandrinische Schiff, welches sich Italien, das Hauptland im Westen, zum Ziele gesetzt hat, bestiegen ist, beginnen auch sofort die Widerwärtigkeiten der Seereise. Die Fahrt ist zunächst auf Kreta gerichtet, geht aber langsam wegen widriger Winde an Knidus vorbei und an der östlichen Spitze von Kreta, wo Salmone liegt (s. Vömel a. a. O.), vorüber. James Smith zeigt mit Zugrundelegung der Wahrnehmung, daß im Spätsommer auf diesem Meere der Nordwestwind überwiegend ist und mit Herbeiziehung von genauen Reiseberichten aus alter und neuester Zeit, daß die Beschreibung der Fahrt, welche wir hier finden, genau den Umständen entsprechend ist (s. a. a. O. S. 36—40). Nachdem sie mit genauer Noth um die Ostspitze von Kreta gesegelt sind, laufen sie an im Schönhafen *Καλοὺς λιμένας*), nahe bei der Stadt Lasäa (V. 8). Dieser Hafen muß nach dem Vorhergehenden nothwendig auf der Südseite der Insel liegen und Richard Pococke hat nach James Smith (s. S. 44) auf dieser Seite der Insel eine Oertlichkeit gefunden und beschrieben, welche genau der Darstellung unserer Stelle entspricht (vgl. Vömel a. a. O.).

Inzwischen war nun viel Zeit vergangen und bereits der Fastentag, welches nach jüdischer Berechnung der **10.** des Monats Tisri ist (s. **3** M. **16, 29. 23, 27. Reland. Antiquit. p. 457. 458. P. A. Boysen de difficili Pauli itinere, in Syll. Diss. II, 730—732**), zurückgelegt. Damit will Lukas andeuten, daß die herbstliche Aequinoctialzeit vorüber war (s. **Ideler Chronologie I, 492—494**), mithin derjenige Zeitpunct, mit welchem nach der Denkweise und Sitte der westlichen Völker die Schifffahrt aufzuhören hatte (s. **Wetstein ad v. 9.** Voß zu Virgils Landbau S. **127.** 87. 88), verstrichen war. Nichtsdestoweniger aber war es die Absicht der Schiffsführer, den gefundenen Hafen zu verlassen und sich dem winterlichen Meere anzuvertrauen. Das alexandrinische Schiff hat ein Interesse, mit seiner Kornladung (s. **27, 38**) möglichst bald und vor dem Winter nach Italien zu kommen und deswegen soll es mit der späten Fahrt gewagt werden. Wir finden nun, daß Paulus unter diesen Umständen mit einer ermahnenden Rede auftritt und die große Gefahr eines solchen Wagnisses vorstellt. Billigerweise wundern wir uns über dieses Auftreten. Was hat denn der gefangene Heiden-Apostel um diese Dinge sich zu bekümmern? Niemand wird seine Meinung zu wissen begehrt haben, und was seinen göttlichen Beruf anlangt, so ging dieser darauf den Heiden das Evangelium zu verkündigen, nicht aber, sie über Schifffahrt und dergleichen zu unterweisen; außerdem konnte sich Paulus um so mehr in Ansehung aller dieser Dinge völlig beruhigen und sie denen überlassen, welchen sie zugewiesen waren, da ihm von dem Herrn die gewisse Verheißung gegeben war, daß er nach Rom kommen werde (s. **23, 11**). Sieht demnach diese Ermahnungsrede auf den ersten Augenblick nicht aus, wie ein voreiliges Eingreifen in ein fremdes Amt und wie ein unruhiges Selbstwirken, wo der Herr alle Sorge im Voraus auf sich genommen hatte? Noch mehr aber müssen wir uns darüber wundern, daß Lukas es für der Mühe werth gehalten, uns diese paulinische Rede vom Schiffswesen mitzutheilen, während er uns verschiegen hat, daß Paulus durch seine Predigt in Galatien Gemeinden gründete und mit welchen Reden er in Korinth das große Volk für den Herrn gewonnen hat.

Allein jemehr uns das Befremdliche dieser Erscheinung entgegentritt, desto eher werden wir uns überzeugen, daß wir hier den Schlüssel zu dem Geheimniß unseres ganzen Abschnittes besitzen. Wir brauchen auch wirklich nicht lange nach dem eigentlichen Grund dieser befremdlichen Rede des Paulus und ihrer Mittheilung zu suchen; der Grund ist in der Fassung

derselben hinlänglich deutlich bezeichnet. Indem nämlich Paulus seine Sorge ausspricht nicht nur für die Erhaltung der Seelen in dem Schiffe, sondern auch für Sicherheit der Ladung und des Schiffes giebt er uns zu verstehen, daß er sich mit der Umgebung, in welche er nunmehr hineingestellt ist, ganz und gar geeinigt und verbunden fühlt. Dieses Gefühl der Gemeinschaft ist auch schon in dem Zusatz ἡμῶν zu τῶν ψυχῶν ausgesprochen; und daß dasselbe nicht ein augenblickliches, sondern ein bleibendes ist, sehen wir aus einer späteren Aeußerung (s. V. 26). Natürlicherweise ist Lukas dem Apostel in dieser Auffassung treulich gefolgt und wir haben dann das redendste Zeugniß in der Angabe über die Gesammtzahl der in dem Schiffe befindlichen Menschen. Diese Gesammtzahl giebt nämlich Lukas V. 37 so an, daß er durch den Gebrauch der ersten Person des Plurals ἦμεν die ganze Menge der Soldaten, Schiffsleute, Gefangenen mit dem Apostel Paulus und seinen beiden Begleitern unter den Gesichtspunct der Gemeinschaft und Genossenschaft stellt. In dieser Aeußerung erkennen wir ein sicheres Zeichen von der Richtung des Geistes, in welcher Paulus während dieser Seefahrt begriffen ist. Daß er auf dem Meere eben so wenig, wie einst Jona den Heiden das Wort Gottes predigt, erklären wir aus dem Schmerz über Israels Verstocktheit und herannahende Strafe, den der Apostel ebenso stark empfindet, wie der Prophet. Jona aber giebt sich diesem Schmerz fleischlicherweise hin, und darum versinkt er in sich selber, in dumpfer Gleichgültigkeit überläßt er die ganze Reisegenossenschaft mit dem Schiffe ihrem Schicksal und Verhängniß; während Alle beten und arbeiten im Sturm und Unwetter, liegt Jona im Innern des Schiffes in tiefem Schlaf. Paulus aber fühlt jenen Schmerz über Israel geistlicherweise, denn nach seinem Fleische ist er mit Christo gestorben und begraben, derselbe Geist aber, der ihn über Israels Gericht den namenlosen Schmerz empfinden läßt, weist ihn in demselben Augenblick unaufhörlich auf die Heiden hin; wenn er daher auch vor Schmerz über die Vergeblichkeit aller Predigt vor den Ohren des zum Prophetenamt in aller Welt berufenen Volkes nicht zum Verkündigen an die Heiden kommen kann, so hat Reden seine Zeit, aber auch das Schweigen (s. Koh. 3, 7), um so mehr aber wird der Geist auf eine andere Weise führen, wie die Hinwendung zu den Heiden sich bethätigen könne und müsse. Wenn sich Jona den Heiden äußerlich und thatsächlich erweist als einen mit der Selbstsucht seines Volkes noch Behafteten, so erweist sich Paulus eben so augenscheinlich als einen von der fleischlichen Natur seines Volkes Erlösten und Befreiten.

Joseph wurde einst im Lande Aegypten ein Aegypter, wie alle Uebrigen desselben Landes und Volkes; aber diese Gemeinschaft mit den Heiden fand Statt, als noch nicht durch das Gesetz zwischen Israel und den Heiden die Scheidewand aufgerichtet war. Nachher finden wir bei noch so entschiedener Willigkeit, in die Gemeinschaft der Heiden einzugehen, äußerliche Hindernisse, die es zu keiner völligen Ausgleichung kommen lassen. So ist dem Daniel im Wege die Sitte, dreimal des Tages mit dem Angesicht nach Jerusalem zu beten, und bei Mordechai die Sitte, keinem Menschen das Zeichen der Anbetung zukommen zu lassen. Paulus ist auch unter dem Gesetz geboren, aber er ist dem Gesetz durch das Gesetz getödtet (s. Gal. 2, 19) und darum ist er frei von dem Gesetz und kann sich den Heiden ohne Rückhalt hingeben, den gesetzlosen Heiden ein Gesetzloser werden (s. 1 Kor. 9, 21), wie es einst Joseph in Aegypten gethan, ohne daß er nöthig hat, wie Joseph seines Vatershauses zu vergessen (s. 1 M. 41, 51). Denn weil Paulus im Geiste lebt und wandelt, so kann er den Schmerz um Israel fortwährend fühlen und zugleich den Heiden ein Heide werden. Sobald daher Paulus das Schiff betreten hat, das ihn von dem Lande Israel nach Rom zu führen bestimmt ist, erkennt er es in seinem tiefsten Innern, daß er mit seiner Liebe an die ganze Reisegenossenschaft gewiesen ist. Sind sie doch allesammt bei all ihrer Verschiedenheit von ihm selber und unter einander Glieder derjenigen Völker und Zungen, für welche er sich als Apostel und Lehrer der Heiden berufen weiß, und soll er doch während der ganzen nächsten Zeit in naher Berührung und Gemeinschaft mit ihnen leben. Außerdem konnte es dem Geistesauge des Apostels nicht entgehen, daß in dem Schiffe, mit welchem er das große Weltmeer befuhr, die Welt des römischen Reiches, an welche mit seiner Liebe und Thätigkeit gewiesen war, im Kleinen nach allen Hauptabtheilungen darstellte. An der Spitze der ganzen Schaar im Schiffe stand der Centurio Julius von der Cohors Augusta, ein Repräsentant des römischen Imperators, ihm zunächst untergeben stehen die Soldaten, eine Vergegenwärtigung der römischen Legionen, die Schiffsführer mit den Matrosen auf dem alexandrinischen Schiff stellen die Unterthanen des römischen Reiches dar und die Gefangenen endlich, wahrscheinlich Juden, sind ein Zeichen der römischen Weltherrschaft, sowie der Vernichtung des Reiches Israel. Außer diesen verschiedenen Repräsentationen der römischen Welt ist nun Paulus mit seinen beiden Begleitern in dem Schiffe; äußerlich ist d i e s e r Paulus den gefangenen Juden nach Abstammung und augenblicklicher Lage vollkommen gleich, innerlich

aber dadurch von ihnen verschieden, daß er dem Reiche Jesu Christi einverleibt ist und dadurch ein πολίτευμα im Himmel gewonnen hat, was ihm auf Erden abgeht (s. Philipp. 3, 20). In dieser Beziehung sind ihm seine beiden Begleiter gleich, welche durch Abstammung und Sprache sonst den Uebrigen angehören; diese aber halten die Gemeinschaft in dem himmlischen Reiche viel höher und wichtiger, als die Gemeinschaft in Sprache und Nationalität, darum stellen sie sich entschieden zu dem gefangenen Apostel aus den Juden, während die gefangenen Juden mit dem Apostel keine Gemeinschaft haben. Dadurch nun, daß der Mikrokosmus des römischen Reiches, der sich uns hier darstellt, in dem Schiffe sich befindet auf unsicherem Meere, wird die Unsicherheit und Gefährdung des ganzen Standes der damaligen Welt angedeutet; wenn es aber irgend ein Gegengewicht gegen diese Unsicherheit und Gefährdung geben kann, so wird es der Umstand sein, daß der Apostel mit seinen beiden Begleitern, welche alle drei ihren festen Halt in dem himmlischen Reiche haben, dieselbe Unsicherheit und Gefährdung theilen. Mußte nicht bei dieser so nahe liegenden Vorstellung dem Apostel und seinen Freunden die Aufgabe entgegentreten, dieser Repräsentation des römischen Reichs gegenüber ihre Gesammtstellung zu den Heiden und zu dem Heile der Heiden ins Auge zu fassen? Sollten sie nun die Mannschaft von dem Centurio bis zu dem letzten Gefangenen herab durch die Predigt von Christo zu belehren suchen? Oder gab es nicht vielmehr eine noch umfassendere Lösung ihrer nächsten Aufgabe? War es nicht das Unmittelbarste und zugleich das Wirksamste, wenn sie sich mit dieser ganzen Mannschaft innerlich zusammenfaßten und in Eins zusammenlebten, so daß diese Heidenwelt nicht untergehen konnte, wenn nicht auch der Apostel der Heiden mit seiner Umgebung, was doch nicht möglich war, dem Untergange Preis gegeben werden sollte? In der That ist dieses aus der Liebe stammende rückhaltslose Eingehen in die Gemeinschaft der Heiden die Grundstimmung des Apostels auf dieser Fahrt, welche sich natürlich auch seinen Begleitern mittheilen mußte. Wie Joseph, als er verrathen und verkauft war von seinen Brüdern, den Sitten und Gebräuchen der Heiden anbequemte und in denselben sich heimisch machte, so auch Paulus, nachdem er von seinem Volke mit dem grimmigsten Todeshaß verfolgt worden war, nur daß dieser nicht wie jener, auch nur einen Augenblick seines verlorenen Volkes vergaß.

Das Gesetz hindert freilich den Apostel nicht, diese Gemeinschaft mit dem Gesetzlosen innerlich und äußerlich einzugehen, aber läßt es die ihm gewordene Verheißung, daß er auf alle

Fälle nach Rom kommen solle, zu einem völligen und innerlichen Eingehen in die ganze Unsicherheit und Gefährlichkeit der Lage seiner Reisegenossen kommen? Wir sehen es deutlich an dem Verhalten und Leben des Paulus, daß solche bestimmte göttliche Zusagen, die den heiligen Männern unter dem alten und neuen Bunde gemacht werden, auf keine Weise hindernd und störend auf das, was ihnen pflichtmäßig war, eingewirkt haben. Wir haben es nämlich schon mehr als einmal erkennen müssen, daß Paulus diese Zusage Gottes von seinem Kommen nach Rom nicht so auffaßt, wie ein weniger fester und lauterer Mensch sie wohl hätte nehmen können, daß er selber in Ansehung seiner äußerlichen Lage nur getrost Alles gehen lassen könne, wie es wolle, sein Kommen nach Rom, mithin seine Errettung aus der Hand der Juden, habe Gott beschlossen und sich vorbehalten, um es eben ohne sein Zuthun hinauszuführen. Wir haben vielmehr wahrgenommen, daß Paulus sowohl vor dem Festus, als dem Felix, als endlich auch vor dem König Agrippa alle seine Kraft, all seine Besonnenheit und Feinheit aufgeboten hat, um den Nachstellungen der Juden zu entgehen und nach Rom zu gelangen; wir haben gesehen, wie er selber durch seine Rechtskunde und seine Geistesgegenwart sich den sicheren Weg gebahnet, der ihn aufs Schnellste und Beste nach Rom bringen sollte. Es ist im Grunde auch kein Wunder, daß das, was dem Apostel in Bezug auf die höchste und wichtigste Angelegenheit des Menschen seine σωτηρία feststeht, daß zu derselben sich göttliche und menschliche Causalität durchdringen müssen (s. Phil. **2, 12. 13**), auch auf geringere Dinge Anwendung findet, zumal da dieser Grundsatz nichts Anderes ist, als die einfache Folge des Glaubens an die persönliche Einigung der Gottheit und Menschheit in Jesu Christo. Um so mehr es nun dem Apostel bewußt ist, daß er die Art und Weise seines ihm verheißenen Kommens nach Rom sich selber bereitet hat, um so weniger wird er jetzt ablassen, für die glückliche Vollendung der eingeleiteten Reise nach Westen in menschlicher Fürsorge und Mitwirkung Bedacht zu nehmen; eben so wenig wie früher wird jetzt die Gewißheit der göttlichen Causalität die menschliche Causalität des Apostels hindern und aufhalten, sondern vielmehr dieselbe in die rechte Bahn und Bewegung bringen. Was ihm also von Seiten der Gemeinschaft mit den ihm zugesellten und zugewiesenen Heiden entgegenkommt, dasselbe wird ihm auch durch die Rücksicht auf seine gegenwärtige persönliche Lage aufgelegt, an seinem Theile auf die glückliche Beendigung der Seereise bedacht zu sein.

Nach diesem Allen können wir es uns sehr wohl denken, daß Paulus sich die Stellung der Reisegenossenschaft, wie es sich darum handelte, den Schönhafen auf der Südseite von Kreta zu verlassen, um sich abermals dem unsicheren Meere anzuvertrauen, ernstlich zu Herzen gehen ließ. Aber freilich gab ihm seine Sorge allein, wenn sie auch noch so ernstlich und noch so berechtigt war, keine Berechtigung, sich eine selbstständige Meinung über die Sache zu bilden, noch weniger, diese seine Meinung öffentlich kund zu geben. Um sich solches zuzutrauen, mußte Paulus erstlich in das betreffende Gebiet mit seiner Erkenntniß eingedrungen sein, und dann auch sich einer Stellung bewußt sein, in welcher ihm eine Verantwortlichkeit für die Fahrt aufgelegt worden. Für das Erstere spricht nun der Umstand, daß sich später ausweist, die Einsicht des Paulus sei weiter gedrungen, als die des Schiffsherrn selber und des Steuermannes (s. V. **11. 21**). Dieser Umstand verdient unsere ganze Aufmerksamkeit. Die westlichen Heiden, als deren Repräsentant uns die Reisegenossenschaft erscheint, sind die Bewohner der Inseln, sie sind als solche vor Allen des Meeres kundig. Außerdem sind diese Heiden die Vornehmsten unter den Söhnen Japhets, und auch um desswillen kommt ihnen vorzugsweise die Kunde und Herrschaft des Meeres zu, denn eben durch solche Eigenthümlichkeit genügen sie bis auf den heutigen Tag dem in Japhet angelegten Berufe der Verbreitung über die Erde (s. **1** M. **9, 27**). Wie kommt nun Paulus dazu, diese japhetitischen Seefahrer durch seine Einsicht in die Schifffahrt zu übertreffen? Wir haben gesehen, daß Israel dem Meere fern und fremd geblieben war, es scheint demnach die Annahme sich zu empfehlen, daß Paulus seine Kunde auf den mancherlei von ihm vollbrachten Seefahrten von den Heiden sich angeeignet habe. Allein dieser Annahme steht entgegen, daß Lukas die Zeit, mit deren Eintritt die Meerfahrt gefährlich zu werden beginne, nicht mit hellenischem oder römischem Ausdruck bezeichnet, sondern mit israelitischem (s. **27, 9**). Bei der großen Objectivität, deren sich Lukas überall befleißigt, müssen wir nämlich annehmen, daß auch diese Bezeichnung genau der Sachlage entsprechend gewählt ist, mithin Paulus seine Bemerkung nicht vom hellenisch-römischen, sondern vom israelitischen Standpuncte ausgemacht hat. Wir erinnern uns nun, daß es allerdings auch von dem israelitischen Standpuncte aus einen Zugang zu dem Meere und seiner Beherrschung geben muß, sowie daß Alles, was in Israel auf diese Seite hindeutet und angelegt ist, durch den Apostel Paulus den bleibenden Anfang seiner Verwirklichung empfangen hat.

Wir wissen, daß Salomo geredet hat über die Bäume von der Ceder an auf dem Libanon bis zu dem Ysop, der an der Wand wächset, von den Vögeln, von dem Gewürm und von den Fischen (s. 1 Kön. 5, 13), wir wissen, daß Bezaleel, der Sohn Uris, die Fähigkeit besaß, künstliche Gebilde auszusinnen, sowie auch dieselben in allerlei Arbeit, in Gold, Silber, Erz, Stein und Holz auszuführen (s. 2 M. 31, 4. 5). Sollten wir uns nun denken, daß dem Bezaleel dieser Sinn und diese Fertigkeit für Kunst so entstanden und angebildet worden ist, wie dem attischen Phidias, und daß Salomo seine Naturwissenschaft sich erworben hat auf demselben Wege, wie Aristoteles der Stagirite die seinige? So dürfen wir es uns nicht denken, weil es in dem Volke Israel ebenso sehr für die Kunst, als für die Wissenschaft an dem Sinne und an der Pflege mangelte. Darum wird es uns auch nicht befremden, wenn eine andere Quelle der Kunst und der Wissenschaft in diesen beiden Fällen namhaft gemacht wird, und wir werden um so mehr auf die Eigenthümlichkeit derselben zu achten haben. Von Bezaleel heißt es, daß Jehova ihn mit Namen berufen und ihn erfüllet hat mit dem Geiste Gottes zu Weisheit, Einsicht und Erkenntniß und allerlei Werk (s. 2 M. 30, 1—3), und von Salomo erfahren wir, daß Gott ihm auf sein Gebet Weisheit gab und gar viel Verstand und Weite des Herzens, gleich dem Sande am Ufer des Meeres (s. 1 Kön. 5, 9). Die heilige Geschichte hat angemerkt, daß Kunstfertigkeit und Erkenntniß sich zuerst da entwickelt hat, wo die Abwendung von Gott und die weltliche Richtung ihre ersten Stätten aufgeschlagen hatte (s. 1 M. 4, 11—24). Damit sind ein für alle Mal Kunst und Wissenschaft in ihrer natürlichen Entwickelung von der Schrift als Aeußerungen und Erscheinungen der weltlichen Richtung gestempelt worden. Aber dessenungeachtet ist die Sache mit dem Urtheil Schleiermachers: „das jüdische Volk war ein ganz überwiegend kunstloses" (s. Christliche Sitte S. 690), keineswegs abgemacht. Es sollte durch jenes Gericht der heiligen Geschichte Kunst und Wissenschaft so wenig an sich verworfen werden, daß nur damit die Nothwendigkeit einer anderen Entstehung dieser Geistesoffenbarungen angedeutet werden soll. Diese andere Entstehung ist die Entstehung aus dem Geiste Gottes, welche in den beiden obigen Stellen ausgesagt ist. Damit ist für die Zukunft in dem Reiche Gottes die Regel hingestellt, daß keine Kunstfertigkeit und keine Erkenntniß verworfen werden darf, wenn sie nur nicht aus dem Geiste der Welt, sondern aus dem Geiste Gottes hervorgegangen ist, wie auch darin die Verheißung enthalten ist, daß der Geist

Gottes, wenn die Zeit seiner Fülle gekommen sein werde, seine Kinder und Jünger mit der Gabe aller Kunst und aller Wissenschaft segnen werde.

Von diesem Puncte aus wird es uns auch klar werden, wie wir uns die Kunde des Apostels von dem Meere und dem Schiffswesen zu denken haben. Es ist zwar kein Grund vorhanden zu der Annahme, daß ihm solche Kunde auf außerordentlichem unmittelbarem Wege von dem Geiste Gottes mitgetheilt worden sei, wie wir dies von Bezaleel und Salomo lesen; aber wir wissen genug von der innerlichen Geisteserfüllung des Apostels und von seiner äußerlichen Stellung, um annehmen zu dürfen, daß er, getrieben von dem heiligen Geiste, die ihm dargebotene Gelegenheit angewandt habe, um eine große und bedeutungsvolle Lücke des israelitischen Erkennens und des israelitischen Weltbewußtseins auszufüllen. Es ist ausgemacht, daß Paulus über seine weltgeschichtliche Stellung zu der Heidenwelt volle Klarheit hatte; nun sehen wir, daß er sich von Anfang bis zu Ende immer mit seiner Wirksamkeit nach Westen gerichtet hält; es ergiebt sich daraus, daß er sich das Centrum der Heidenwelt im Westen denkt. Da uns nun auch auf unserem Wege auf das bestimmteste klar geworden ist, wie Paulus mit all seinen Gedanken und Vorstellungen im Einklange steht mit der alttestamentlichen Schrift, und in dieser für alle seine Ueberzeugung das göttliche Siegel der allgemein-gültigen Gewißheit erkennt, wie sollten wir uns jene Anschauung von seinem Berufe und seiner Stellung zu dem Abendlande anders vorstellen dürfen, als in bewußter Uebereinstimmung mit den alttestamentlichen Ansichten und Aussichten von dem Meere und seinen Inseln? Wenn nun Paulus bei dieser seiner Anschauung auf seinen wichtigsten Berufsreisen die Meerespfade geführt wurde; mußte da nicht der Geist, der ihn beseelte und trieb, dazu führen und leiten, dieses neue, dem Volke Gottes bisher verschlossene Gebiet, der irdischen Welt mit besonderer Aufmerksamkeit zu durchdringen? Denn das Meer mit seinen Zufällen war ja nicht blos der unbetretene Weg zu den Heiden, den der Apostel zuerst zu beschreiten hatte, sondern zugleich auch das großartigste und anschaulichste Bild des heidnischen Wesens. So geschah es, daß Paulus sich das, was die Phönizier, Griechen und Römer, getrieben durch den Geist dieser Welt, durch Gewinnsucht und Eroberungslust, erworben hatten, geführt und geleitet durch den heiligen Geist Gottes anzueignen strebte. Und diese Erweiterung der Weltkunde durch die Betrachtung und Erkenntniß des Meeres von Seiten des Heidenapostels ist der Anfang, welcher sich in der ältesten Heidenkirche durch

die Aneignung der von dem Meere und Schiffswesen entlehnten Bilder für die heilige Symbolik fortsetzte (s. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen **I, 28. 49. II, 52**). Das, was sich nun der Apostel Paulus auf diesem Wege des Geistes, bei seinen Meerfahrten, die in unserem Buche nicht einmal alle berichtet sind (s. **2** Kor. **11, 25**), an Kunde des Meeres angeeignet hatte, das mußte sich ihm jetzt in Antrieb desselben Geistes zusammenfassen und aufs Höchste steigern; denn so bedeutsam ist ihm noch keine Seefahrt gewesen wie diese und so hat er sich noch niemals genöthigt gefunden, sich mit seiner ganzen Reisegenossenschaft, mit Schiff und Ladung zusammen zu schließen, wie auf der Fahrt von Cäsarea nach Rom.

Darum ist es auch nicht eine unsichere Vermuthung, welche Paulus über die Gefährlichkeit der Reise auszusprechen hat; es ist gewisse Einsicht, die er mit dem bestimmten Ausdruck *ἄνδρες θεωρῶ* V. **10** ankündigt. Sollte er nun diese seine wohlbegründete Einsicht zurückhalten, da er nach seiner äußerlichen Stellung keinen Beruf hatte, sich auszusprechen? Erstlich darf und soll in Fällen äußerster Noth und Gefahr die Ordnung, welche ihre Bedeutung hat für das Gewöhnliche, zurückgesetzt werden. Dann aber wird es dem Paulus nicht entgangen sein, daß, wenn seine Reisegenossenschaft eine Darstellung der zum Reiche Gottes und zum Heile berufenen, einstweilen aber noch in der Gefahr und Unsicherheit der Elemente dahin schwebenden Heidenwelt war, ihm, dem Apostel der Heiden, eine Aufsicht auf diese Fahrt von Gottes wegen zur Pflicht gemacht worden sei. Wir werden uns aber nicht sonderlich zu wundern haben, daß der Centurio mehr auf die für Fortsetzung der Fahrt stimmenden Schiffsführer hörte, als auf die Warnung des Paulus. Denn wenn auch Julius bei seiner Zuneigung für Paulus den Nachdruck nicht verkennen konnte, mit welchem der Apostel seine Ansicht geltend zu machen wußte, so brachte es schon der praktische Sinn des Römers mit sich, daß er den sachkundigen Stimmen das meiste Vertrauen schenkte. Julius hätte aber wohl Ursache gehabt, nicht ohne Weiteres auf das Urtheil der Sachverständigen zu bauen, da es sich ihm nicht verhehlen konnte, daß die ursprüngliche Ordnung der Schiffsleitung nicht mehr in ihrer Unantastbarkeit feststand. Denn gleich im Folgenden, nämlich V. **12**, erfahren wir, daß die Entscheidung in Ansehung der Weiterreise bei der Mehrheit ruhte. Wir müssen offenbar aus diesem Umstande abnehmen, daß die Gefahr der Situation eine Auflösung der festen Ordnung veranlaßte. Bengel bemerkt zu

V. 12 sehr zutreffend: in periculo suffragia ferunt etiam ii, qui vim non habent, sed plura suffragia non semper meliora. Auch dieser Zug erinnert uns sehr verständlich an die letzten Zeiten der altrömischen Welt. Als nämlich die Tage der drohenden Gefahr hereinbrachen, lösten sich die Fugen der alten festen Ordnung und es fehlten die Maßnahmen der früheren Sicherheit. Die berufenen Leiter und Führer waren über die Zukunft ebenso blind, wie hier die Schiffsführer sich zeigen, da man hätte hören sollen auf den Rath, der sich zeitig genug als Stimme des Geistes im römischen Reiche vernehmen ließ. Weil man sich dazu nicht entschließen wollte, so konnte auch die Rettung und das Heil nur so sich vollenden, daß das Schiff zu Trümmern ging, daß nämlich die ganze altrömische Staatsordnung zerbrach.

Durch den 12. Vers gewinnt es ganz den Anschein, daß die Rede des Apostels auf die Mehrheit Eindruck gemacht hat, und diese ihre Besorgniß, die sie mit dem Paulus theilt, keineswegs durch die Auctorität der Schiffsführer niederzuhalten im Stande ist. Diese Mehrheit würde demnach ganz mit Paulus dafür gestimmt haben, daß man den Schönhafen nicht verlassen dürfe; aber ein Umstand machte sie bedenklich, daß nämlich der Schönhafen nicht besonders zum Ueberwintern geeignet war. Deswegen wollte diese Majorität einen Mittelweg einschlagen, man sollte nämlich den gegenwärtigen Hafen verlassen, um einen anderen gleichfalls an der Südküste von Kreta befindlichen Hafen, Namens Phönix, nach James Smith das jetzige Lutro (s. a. a. O. S. 47. 54) zu erreichen. Diese vermittelnde Ansicht der Majorität trug den Sieg davon, da ein zufälliger Umstand das Aufkommen eines Südwindes dieselbe zu begünstigen schien. Vermittelst dieses Windes gedachte man schnell und leicht jenen nicht allzufernen Hafen zu erreichen. Wiederum ein rechtes Bild des Lebens aus den Zeiten des sinkenden römischen Reiches, wie überhaupt aus den Zeiten öffentlicher und allgemeiner Erschütterung und Zerrüttung. Je unfester und schwankender die Ueberzeugung ist, desto mehr Einfluß gewinnen die zufälligen Umstände.

Die Anschauung des Paulus stand fest, nach derselben war die Jahreszeit für das Gelingen einer Meeresfahrt vergangen, diese Ansicht änderte sich nicht, ob auch immerhin in der Nähe ein günstigerer Hafenort zu finden sein mochte, ob auch immerhin ein günstiger Wind sich aufmachen mochte. Und diese Ansicht bewährte sich auch bald; denn eben hatte sich das Schiff mit Hülfe des günstigen Südwindes auf die See begeben in der Richtung auf Phönix, als der Wind nach Osten umsetzt und orkanartig wird (V. 14). Damit ist nun das Schiff

in die volle Gewalt des winterlichen Meeres, welche eben den Paulus besorgt gemacht hatte, dahingegeben; es ist nicht mehr daran zu denken, den gefaßten Plan festzuhalten, es kann überall von einem Plan und Willen nicht mehr die Rede sein, Wind und Meer sind nun die unbedingten allein waltenden Herren. Mit sichtbarem Interesse folgt Lukas dieser Wendung der Dinge und er braucht immer die möglichst entsprechenden, aus der nächsten Umgebung der Sachen entlehnten Ausdrücken. Dahin gehört die Bezeichnung des Windes als des typhonischen, der sowohl bei Griechen als bei Römern von dem orkanartigen Winde geläufig ist (s. Wetstein S. **641**); doch auch diese thut ihm noch nicht Genüge, er muß den eigentlichen Schifferausdruck für eben die Richtung des Windes, in welcher grade damals der Orkan wüthete, noch hinzufügen; es war nämlich die sogenannte *Ἐυρακύλων* oder *Ευροκλύδων*, zwischen welchen beiden Lesungen die Codices sowohl, wie die Ausleger schwanken (s. James Smith a. a. O. S. **284—292**. Bömel a. a. O. S. 8). Eben so ursprünglich und frisch aus dem Seemannsleben und Idiom entnommen, sind die gleichfolgenden Ausdrücke von dem Schiff *μὴ δυναμένου ἀνοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ* und von der Mannschaft *ἐπιδόντες ἐφερόμεθα* V. **15** (s. James Smith S. **56**. **57**). Aber nicht blos den allgemeinen Zustand des Schiffes in diesem Erleiden des Sturmes und der Wogen beschreibt Lukas, er verfolgt ganz genau die einzelnen Zufälle in diesem Zustande. Er vergißt nicht zu erwähnen, daß die Fahrt eilig unter der kleinen Insel Klaude hingegangen sei (s. James Smith S. **61**). Bei diesem Anlasse wurde man offenbar an die Gefahr des Scheiterns erinnert, und suchte sich deshalb gegen diese Gefahr mit den gewöhnlichen Mitteln zu sichern. Als ein solches Mittel ist das Boot anzusehen; man suchte sich also dessen völlig zu versichern, darum sollte es hinaufgezogen werden, damit man es im Nothfalle gleich bei der Hand habe. Wenn nun mit Beziehung darauf Lukas schreibt: *μόλις ἰσχύσαμεν περικρατεῖς γενέσθαι τῆς σκαφῆς* V. **16**, bezeichnet uns diese Wendung eine neue Stufe der Theilnahme. Hier sehen wir nämlich, daß der Apostel und seine Begleiter sich nicht bloß in Bezug auf die Gemeinsamkeit alles Erleidens mit der gesammten Reisegenossenschaft zusammenschließen, sondern auch in Bezug auf das, was die Noth Gemeinsames zu thun giebt; wir sehen hier, daß die apostolischen Männer in der großen Gefahr und Noth selber mit Hand angelegt haben. Denn wir dürfen diese Wendung um so weniger für eine Redensart halten, da uns dieselbe noch einmal wiederkehrt (s. V. **19**) und wir später bei einer ähnlichen Gelegenheit

auf dieser Reise den Paulus selber in einer solchen Thätigkeit antreffen (s. 28, 3). Diese Bethätigung der Gemeinschaft ist ja nach allem Bemerkten durchaus nicht mehr zu verwundern, da sie nur die reelle Verwirklichung derjenigen Gesinnung und Anschauung ist, welche wir für den Apostel und seine Freunde als bestimmend in dieser Lage erkannt haben.

Nachdem das Boot mit Mühe auf das Verdeck des Schiffes gezogen, um im Fall des Scheiterns bei der Hand zu sein, wird noch eine andere Vorsicht angewendet, die gleichfalls der durch den Anblick der Insel nahegerückten Gefahr des Scheiterns vorbeugen soll. Es ist das *ὑποζωννύναι τὸ πλοῖον* V. 17. Das Gurtwerk für die Schiffe bestand nämlich aus Tauen, welche vom Vordertheile durch die Länge des Schiffes hin ausgespannt wurden und an beiden Enden befestigt, das Schiff zusammenhielten (s. K. Schneider zu Plato's Staat S. 316). Dabei bleibt aber noch unbestimmt, was unter *βοηθείαι*, worüber man viel hin und hergerathen hat, zu denken sei; allein auch darüber erhalten wir aus dem Alterthume genügende Aufklärung und einen neuen Beweis, wie sorgfältig unser Berichterstatter alle Einzelnheiten dieser Begebenheit mittheilt. Vömel bemerkt nämlich zu unserer Stelle: „Seitdem die Urkunden des attischen Seewesens ausgegraben und bekannt geworden sind, wissen wir klar und bestimmt, daß den Schiffen, welche in das adriatische Meer segelten, eigene *ὑποζώματα* Gurten (breite starke Taue) als Schutz (*βοήθειαι*) gegen Stürme bei den Klippen in jenem Meere mitgegeben wurden, welche in ungefähr wagerechter Richtung vom Vordertheil bis zum Hintertheile rund um das Schiff liefen (s. Böckh Urkunden S. 133 ff.). Das Anlegen dieser Gurten hieß *ὑποζωννύναι* Polyb. 27, 2, 3." Ob es übrigens richtiger ist, sich diese Umgürtung des Schiffes nicht der Länge, sondern der Quere nach zu denken, wie James Smith nach Analogie der neuern Schifffahrt meint (s. a. a. O. S. 66. 67. 174—177), können wir hier unentschieden lassen, da wir uns von der eingehenden und sachverständigen Ausdrucksweise des Lukas hinlänglich überzeugt haben.

Es ist dem Lukas völlig Ernst, uns immerfort in der Vergegenwärtigung der Scene zu erhalten, bis er mit dem Schiffe zur entscheidenden Katastrophe kommt. Wir erfahren, daß die Furcht der Schiffer nicht blos die kleine Insel Klaude, sondern bei der nördlichen Richtung und bei der Heftigkeit des Windes schon die africanische Syrte ins Auge faßte. Aus diesem Grunde heißt es, ließen sie das Geräth nieder (*χαλάσαντες τὸ σκεῦος* V. 17). Gewöhnlich versteht man diesen

Ausdruck von dem Einziehen der Segel oder auch vom Niederlassen des Mastbaumes; der seekundige James Smith besteht aber darauf, daß eine solche Auffassung ganz verworfen werden müsse, weil ein solches Verfahren das Schiff gänzlich dem Winde Preis gebe und somit kein Mittel gegen die bezeichnete Gefahr sein könne, es müsse demnach unter τὸ σκεῦος das Tauwerk verstanden werden, durch dessen Niederlassen das Segelwerk eine Richtung erhält, durch welche man das gradeaus Treiben des Windes zu vermeiden sucht, und unter dieser Modification sei das *οὕτως ἐφέροντο* zu verstehen (s. a. a. O. S. 68—72). Da mir diese Ansicht vollkommen richtig zu sein scheint, so folgt, daß Lukas, indem er den unbestimmten Ausdruck τὸ σκεῦος, in dieser bestimmten Beziehung gebraucht, darauf rechnet, daß sein Leser, der ganzen Richtung seiner Erzählung folgend, sich gleichfalls aus seinen gewohnten Umgebungen und Anschauungen losmache und sich lebendig in das Seewesen versetze. Lukas fährt fort, die einzelnen Ereignisse und Zufälle in dieser bedenklichen Lage weiter zu verfolgen und James Smith findet sich veranlaßt, hier zum Zeichen der großen Genauigkeit unseres Berichtes zu bemerken: every step hitherto taken indicates skillful seamanship (s. a. a. O. S. 72). Daß Erleichterung des Schiffes in schwerem Sturme (s. V. 18) in alter und neuer Zeit eine gewöhnliche Maßregel ist, zeigt Smith a. a. O. Als aber diese erste Erleichterung am zweiten Tage des schweren Wetters noch keine Hülfe gegen den Sturm gewährte, ward am dritten Tage eine durchgreifendere versucht; das Geräth des Schiffes, natürlicherweise das am leichtesten zu entbehrende, und das am meisten belastende, wird über Bord geworfen (V. 19). Bei diesem Ereigniß bemerkt Lukas wiederum einen Zug, der uns aufs Neue die ganze Stimmung und Stellung der paulinischen Reisegenossenschaft vor Augen stellt. Wenn nämlich neben einander steht: *τῇ ἑξῆς ἐκβολὴν ἐποιοῦντο* und *τῇ τρίτῃ αὐτόχειρες τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου ἐρρίψαμεν*, so wird Niemand, der auf die Sorgfalt und Genauigkeit unserer Erzählung geachtet hat, sagen können, daß der Wechsel der Person zufällig ist; offenbar soll durch die erste Person in dem zweiten Satze, sowie durch den verstärkenden Zusatz *αὐτόχειρες* angedeutet werden, daß bei der zweiten umfassenden Erleichterung die ganze Mannschaft des Schiffes thätig war und somit auch Paulus und seine Begleiter nicht unter den Letzten waren, welche Hand anlegen halfen. Wer nun ferner glaubt an die Einheit der heiligen Schriften, welche auf der Inspiration des einen heiligen Geistes beruht, der wird sich gewiß auch überzeugt halten,

daß dieser Zug unseres Berichtes von der Mitthätigkeit des Apostel und seiner Freunde dazu bestimmt ist, den Gegensatz zu dem Verhalten des Jona, von welchem ausdrücklich das grade Gegentheil berichtet wird, daß er nämlich, während das heidnische Schiffsvolk in der Gefahr des Sturmes das Schiffsgeräth ins Meer geworfen, im unteren Schiffsraume im tiefen Schlafe gelegen (s. Jon. 1, 5), recht scharf hervortreten zu lassen. Dieses Mitwirken und Mithandeln konnte aber immer noch auf einer äußeren Accommodation beruhen, es ließe sich immerhin denken, daß Paulus mit den Seinigen sich darum thätig bewies, damit er den Heiden den Eindruck der Theilnahme machen möchte, innerlich aber, kraft der früher empfangenen Verheißung, mitten in der Todesgefahr für seine Person völlig sicher war, und also sein äußerliches Thun mit seiner inneren Empfindung in Widerspruch stand und einen gewissen doketischen Charakter hatte. Allein es ist Lukas daran gelegen, auch diese letzte innere Scheidewand zwischen der apostolischen Schaar und der heidnischen Menge auf dem sturmgefaßten, meerumflutheten Schiffe fallen zu lassen. Mit den ergreifenden Worten: *μήτε δὲ ἡλίου μήτε ἄστρων ἐπιφαινομένων ἐπὶ πλείονας ἡμέρας, χειμῶνος τε οὐκ ὀλίγον ἐπικειμένου λοιπὸν περιῃρεῖτο πᾶσα ἐλπὶς τοῦ σώζεσθαι ἡμᾶς* V. **20** führt uns Lukas in den weiteren Verlauf hinein und zeigt, daß alle bisherigen Anstrengungen vergeblich waren und durch das Verschwinden der Sonne und der Sterne während des fortwüthenden Sturmes, was natürlich bei einem Schiffe ohne Compaß um so schrecklicher war, zuletzt alle Hoffnung der Rettung weggenommen ward. Indem er nun diesem, den äußersten Punct des allgemeinen Verzagens bezeichnenden Satz, den bedeutsamen Schluß *ἡμᾶς* giebt, läßt er verstehen, daß die Gemeinschaft des Paulus und seiner beiden Gehülfen mit der Gesammtheit der Heiden auf dem Schiffe bis zu der Tiefe die Verschwindens aller Hoffnung auf Rettung hinabgereicht habe. Und im Grunde, wie sollte es anders können gewesen sein? Paulus mit den Seinigen ist ja doch mit denselben menschlichen Eigenschaften und Organen der Natur gegenüber ausgestattet, wie alle im Uebrigen im Schiffe; wenn nun also der Sturm und das Unwetter, das wogende Meer und das krachende Schiff, die verschwindenden Himmelslichter und die drohenden Untiefen, wenn dieses Alles auf ihn nicht denselben erschütternden lebensgefährdenden Eindruck gemacht haben sollte, so hätte sein menschliches Wahrnehmen und Empfinden irgendwie zurückgedrängt und niedergehalten sein müssen. Können und sollen wir uns dies nun etwa als die Wirkung der ihm

von dem Herrn gegebenen Offenbarung (s. **23, 11**) denken? Ist denn das Göttliche überall und irgendwo ein Hinderniß und eine Schranke des Menschlichen? Diese mechanische Vorstellung von dem Verhältniß zwischen den Göttlichen und Menschlichen mag hingehören, wohin immer, in der Christologie hat sie gewiß keine Stelle. Dieselbe beruht nämlich darauf, daß das Menschliche fähig ist, das Göttliche vollständig in sich aufzunehmen, ohne aufgehoben, oder auch nur beschränkt zu werden, sondern nur eben dadurch zu seiner vollen Auswirkung zu gelangen. So können wir ja auch in der Geschichte des Herrn die Wahrheit und Wirklichkeit der menschlichen Natur bis zu den von Niemand erfahrenen Tiefen der Empfindung des Todes ohne Gott verfolgen und diese Wahrheit und Wirklichkeit menschlicher Natur ist der Grund und Boden, welchen die leibhaftige Offenbarung der Fülle der Gottheit keinen Augenblick verlassen hat. Wenn nun diese dynamische Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen in dem Leben des Herrn geschichtlich gegeben ist und als ewig bleibender Heilsgrund versiegelt ist, wie sollte denn ein Wort und eine Offenbarung desselben Herrn jemals und irgendwo eine entgegengesetzte Wirkung haben können? Wie wir in dem Leben des Herrn die menschliche Empfänglichkeit eben um der Gemeinschaft mit dem Vater auf das Maximum gesteigert und somit vollendet zu denken haben, so wird es auch bei Allen sein müssen, welche ihr Leben von dem Geiste Christi empfangen haben, und daran kann eine außerordentliche Mittheilung und Verheißung um so weniger ändern, als eine solche außerordentliche Gnade nur ein Zeichen ist von einem ungewöhnlichen Grade der Gemeinschaft, in welcher ein Mensch mit dem Herrn steht, mithin bei einem Solchen die vollendende Steigerung menschlicher Empfänglichkeit ebenmäßig außerordentlich zu denken ist. Und blicken wir zurück, ist denn nicht schon das Voraussehen der bevorstehenden Gefahren beim Apostel Paulus, als das Schiff noch im Hafen der Insel Kreta lag, durch diese von dem göttlichen Geiste gesteigerte Empfänglichkeit für die Eindrücke des Meeres und des Wetters bedingt und gewirkt worden? Wie sollte nun der, welcher die Gefahr für die Mannschaft wie für Schiff und Ladung voraussah, während die Sachkundigen durch ihr leidenschaftliches Interesse noch Nichts von der Gefahr erkannten, in die Gewalt der Verderben und Tod drohenden Mächte dahingegeben, nicht eben so stark und noch stärker als die Uebrigen dies ganze Verderben dieser Mächte empfinden? Wir müssen uns also vorstellen, daß die drei an Jesum gläubigen Männer alle Erscheinungen des Wetters und

Meeres mit vollkommen hellen und wachen Sinnen verfolgen, daß sie jedes bedrohliche Zeichen nicht blos wahrnehmen, sondern auch seine Verderblichkeit fühlen, daß sie jede Hoffnung erweckende Aussicht mit ganzer Seele aufnehmen, daß sie jedes erleichternde Mittel mit theilnehmender Hoffnung begrüßen und, wo es nöthig ist, selber durch ihr Mitwirken zur Anwendung bringen. Wenn sie in solcher Stimmung und Verfassung die Tage der letzten Noth verlebt haben, so begreifen wir sehr wohl, daß die drei Männer, als es nun dazukommt, daß der letzte Hoffnungsstrahl vor der Finsterniß des Himmels und dem Grausen der Tiefe verschwindet, ihre Theilnahme und Gemeinschaft auch in diesem Momente nicht zurückziehen; ja, ich denke, wir werden es uns nicht anders vorstellen dürfen, als daß dieses Ausgehen des letzten Hoffnungsschimmers auf Niemanden unter der ganzen Menge einen so beengenden und erschütternden Eindruck gemacht hat, wie auf den Apostel Paulus. Dabei bleibt es natürlich dem Paulus und seinen Freunden unbenommen, sich der Schrift zu erinnern, welche Ps. **107, 23—30** bezeugt, daß da, wo alle Hülfe und Hoffnung auf dem Meere verloren ist, Jehova seine Macht und Gnade anfängt zu beweisen, es bleibt ihnen unbenommen, die Zuversicht und die Hoffnung zu Gott, sowie das Gebet. Aber darin, daß Lukas nicht für nöthig gehalten hat, dieses zu erwähnen und anstatt dessen vielmehr ihr äußerliches Verhalten zu erzählen, sollen wir erkennen, daß es ihm wichtiger ist, die völlige Gemeinschaft des Apostels und seiner Freunde mit der ganzen übrigen Heidenmenge auf dem allgemein-menschlichen Boden recht augenscheinlich hervortreten zu lassen, als ihre Besonderung in dem Verhältnisse zu Gott.

Eben dann, wenn die Gemeinschaft mit der heidnischen Reisegesellschaft bis zu dieser Vollendung von Paulus und seinen Begleitern aufrecht erhalten wurde, hat dies im weiteren Verlaufe berichtete Auftreten des Paulus einen rechten Sinn. Lukas erzählt nämlich, daß nach Eintritt dieser allgemeinen Hoffnungslosigkeit die Enthaltung von Speisen Ueberhand genommen habe. An sich kann zwar der Satz *πολλῆς ἀσιτίας ὑπαρχούσης* auch so verstanden werden, daß Mangel an Lebensmitteln eingetreten sei, und James Smith zeigt durch viele Beispiele, daß dies bei heftigen Stürmen, welche sowohl die Vorräthe verderben, als die Kochapparate zerstören, etwas ganz Gewöhnliches sei (s. a. a. O. S. **75. 76. 106**); allein dieser Sinn würde schlechterdings nicht zu diesem Zusammenhang stimmen. Denn wenn bereits alle Hoffnung verschwunden war, wie es im vorigen Vers hieß, so kann die Trostlosigkeit durch

Mangel an Lebensmitteln nicht mehr gesteigert werden, offenbar aber soll doch eine solche Steigerung der Noth angedeutet werden, um die ermunternde Rede des Paulus einzuleiten. Wenn es aber bei den auf dem Schiffe befindlichen Menschen allgemein ward, sich der gewöhnlichen Speise zu enthalten, obwohl durchaus kein Mangel an Speise vorhanden war, so war dieses das sicherste Zeichen, daß Verzweifelung am Leben um sich gegriffen hatte, es war an die Stelle des früheren Uebermuthes nunmehr dumpfes Verzagen, angstvolles Hinstarren auf den Abgrund des Verderbens getreten. Die heidnischen Schiffer, welche einst von Joppe nach Tarsis fuhren, schrieen in gleicher Gefahr, ein Jeglicher zu seinem Gott, und darauf warfen sie das Geräthe ins Meer (s. Jona **1, 5**), hier dagegen bieten die Heiden zuerst alle Mittel auf, die sie wissen, um dem Tode zu entgehen; als aber Alles vergeblich ist, bleibt ihnen Nichts übrig als das starre Erwarten des gewissen Todes; vom Anrufen irgend eines Gottes oder überhaupt einer religiösen Erregung erfahren wir hier Nichts. Sollte nicht dadurch angedeutet sein, daß inzwischen eine andere Zeit in der Welt eingetreten ist? Was in Ninive keimartig begann, hat sich in Rom baumwüchsig ausgestaltet und vollendet; das Weltreich hat nunmehr alle Macht und Erkenntniß, allen Erfolg und allen Gewinn in das Diesseits hereingezogen und die Religion immermehr zu einem Cultus des mit der Macht und mit der Herrlichkeit bekleideten Menschen gemacht, so daß die Verweltlichung und Gottentfremdung immer größer werden mußte. Während wir daher die heidnische Menschheit vor dem Auftreten des ersten Weltreiches in Babel in der Geschichte des Propheten Jona noch ungemein leicht empfänglich und erregbar finden, ist die heidnische Menschheit, wie sie uns in dieser parallelen Geschichte der paulinischen Schifffahrt beschrieben wird, bis zum Erschrecken in der Weltförmigkeit erstarrt und erstorben. Denn nicht bloß merken wir bei den Schiffern des Tarsisfahrers an ihrem Gebet in der Noth ihren religiösen Sinn, sondern es offenbart sich ihr Inneres noch mehr; wie sie nur den Namen Jehovas, des Schöpfers des Meeres und des Trockenen aus dem Munde seines ungehorsamen Propheten vernehmen, so werden sie von Furcht erfüllt und nach der Errettung bezahlen diese Heiden Jehova Opfer und Gelübde (s. **1, 10. 16**). Endlich erreicht es Jona durch eine kurze Predigt in dem Namen des unbekannten Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat, daß ganz Ninive vom Ersten bis zum Letzten Buße thut in Staub und Asche (s. **3, 6—9**). Dagegen erfahren wir bei den Heiden des römischen

Weltreiches keinerlei Regung dieser Art; obwohl sie nicht blos in derselben Todesgefahr schweben wie jene, sondern hier auch noch mehr ist als der Prophet Jona, nämlich der Herr, auf welchen Jona hinweiset, der sich in seinem willigen und gehorsamen Diener und Apostel Paulus mitten unter den Heiden gegenwärtig und wirksam beweiset.

Diese durch die so nahe gelegte Vergleichung stark hervortretende Eigenthümlichkeit der damaligen Heidenwelt, giebt uns ein neues Licht über das Verhalten des Apostes der Heiden. Denn wie ist diese in dem weltlichen Diesseits verriegelte und verlorene Menschheit des Heidenthums anders zu erfassen, als durch das von der lautersten und glühendsten Liebe getragene Eingehen in den ganzen wirklichen und diesseitigen Zustand? Und nachdem Paulus sich eine Weile den Heiden so dargestellt hat in Reden und Schweigen, in Handeln und Leiden, kann er es wagen, ihnen ein Wort von seinem Verhältniß zu Gott vorzuhalten; dieses Wort ist nun aber ein solches, daß es zugleich auch die Gnade Gottes, welche die ganze verlorene und hoffnungslose Heidenwelt mit göttlicher Liebe umschließt und mit heiligem, ewigem Leben durchdringt, offenbar macht. Als nämlich das Zeichen der äußersten Verzweifelung, die allgemeine Enthaltung von der täglichen Mahlzeit zum Vorschein kam, trat Paulus in die Mitte der ganzen Reisegesellschaft und erinnert sie an seinen früheren Rath (V. **21**). Durch die Worte *τότε σταθεὶς ὁ Παύλος ἐν μέσῳ αὐτῶν* will uns Lukas den Eindruck der Würde und das Auftreten des Paulus bemerklich machen. Bei dem allgemeinen Verzagen hat schon das bewußte Auftreten des Paulus etwas Achtunggebietendes. Verstärkt ward dieser unmittelbare Eindruck seiner Erscheinung durch den Anfang seiner Rede, die Verweisung auf seinen früheren Rath. Allerdings lag in dieser Verweisung etwas Bitteres, und Paulus drückt sie nicht eben so aus, um ihn dem bitteren Beisatz zu nehmen; aber er hat dabei die gute Absicht, durch diesen Anfang sich für sein wichtiges Wort, das er auf dem Herzen hat, Eingang zu verschaffen. Er will nämlich sprechen zu den Heiden, die in das Diesseits der Welt versunken sind, von einem verborgenen, aus dem Jenseits stammenden Vorgange. In Beziehung darauf gilt es was Calvin sagt: **nulla erat Pauli auctoritas, quae illos moveret, nisi hoc testatum illic foret, infeliciter illis cessisse, quod eum prius neglexerant.** Wenn er nun seine Zuhörer mit diesen Worten auf jenen früheren Zeitpunct zurückweist: *ἔδει μὲν ὦ ἄνδρες πειθαρχήσαντάς μοι μὴ ἀνάγεσθαι ἀπὸ τῆς Κρήτης*, so hat Calvin wiederum Recht mit seiner Bemerkung:

hoc fiduciae non vulgaris signum est, quum dicit, oportuisse sibi obtemperari. Itaque hic verbis testatur, nihil se temere attulisse in medium, sed quod divinitus praescriptum erat, illis mandasse. Jetzt da sich seine, durch den Geist Gottes gewirkte Einsicht in die Verhältnisse vor Jedermanns Augen bewährt hat, steht ihm wohl zu, auf das Recht, welches ihm vermöge solcher Geisteserleuchtung vor allen Andern gebührte, Gewicht zu legen. Veranlaßt aber wurde Paulus, dieses Recht in bestimmtem Wort in Anspruch zu nehmen, dadurch, um sich für seine weitere Mittheilung, welche sich gradezu auf eine an ihn ergangene göttliche Offenbarung bezieht, die Bahn zu ebnen.

Nachdem sich nun Paulus durch sein Auftreten und den Anfang seiner Rede eine Stellung gesichert hat in dem Bewußtsein seiner Zuhörer, ermahnt er sie jetzt gutes Muthes zu sein (V. 22). Eine solche Ermahnung, Angesichts der Verderben und Tod drohenden Gefahr, Angesichts der schon festgewurzelten allgemeinen Hoffnungslosigkeit bedarf einer gewaltigen Stütze, wenn sie sich eine Wirkung versprechen will. Paulus ist im Stande seiner Ermahnung, gutes Muthes zu sein, eine genugsam starke Stütze zu unterstellen. Er behauptet zuversichtlich, daß keine Seele verloren gehen werde, nur das Schiff sei nicht zu retten (V. 22). Wäre dieses Wort den Leuten im Hafen von Kreta gesagt, so würden sie darin eben keinen Grund zur getrosten Zuversicht gefunden haben, der Verlust des Schiffes hätte ihnen im Gegentheil einen Stachel des Schmerzes verursacht. Jetzt aber, da alle Hoffnung der Rettung aufgegeben ist, da selbst Speise und Trank zum Ekel geworden ist, jetzt wäre Jeder völlig zufrieden und selig, wenn ihm nur könnte die Erhaltung seiner Seele gewiß werden, um das Schiff und was mit dem Schiff an dem Seinigen darauf ginge, würde er sich gar Nichts kümmern. Paulus verheißt eine solche Sicherheit für alle Seelen; aber wer ihm nur glauben könnte? Paulus hat zwar einmal Recht bekommen, er beschämt auch durch sein festes, zuversichtliches Auftreten die Verzagtheit aller Anwesenden, aber wer wagt es ihm zu trauen in solcher Zusage, der mit allen Wahrnehmungen und Gedanken in schneidendstem Widerspruch steht? Paulus kennt die Gedanken der Herzen, darum fügt er gleich mit einem zweiten *γὰρ* V. 23 den göttlichen Grund seiner Zusage hinzu.

Paulus beruft sich auf den Engel seines Gottes (V. 23). Der Apostel bemüht sich in keiner Weise den Heiden eine begriffliche Vorstellung von seinem Gott mitzutheilen, nicht einmal eine kurze Umschreibung, wie Jona in gleichem Falle sie

anwandte, hält er für angemessen, er bezeichnet den Gott des Himmels und der Erden, den Vater Jesu Christi als den seinigen, dem er angehöre und diene, selbst auf die Gefahr hin, daß die Heiden sich die Vorstellung machten, als sei der Gott des Paulus Einer neben den Vielen, als sei Jehova wie Osiris, oder Zeus, oder Jupiter Capitolinus. Paulus weiß es, daß bei der allgemeinen Verwirrung und Abstumpfung der Heiden auf dem religiösen Gebiete jede objective Bezeichnung Gottes würde vergeblich gewesen sein, er wußte es, daß eine Hinweisung auf die Schöpfung des Himmels und der Erde nicht mehr wie zur Zeit Jonas auf heilsamen Eindruck zählen konnte, es war ihm klar, daß es nur einen Zugang gab zu diesen verirrten und verschlossenen Herzen, nämlich den der persönlichen Bezeugung von ihren Gewissen. Paulus ist sich nun bewußt, daß er es an dieser Bezeugung nicht hat fehlen lassen, und daß er in diesem Theile so weit gekommen ist, um mit Sicherheit darauf rechnen zu können, daß ihm, wenn er sich über den innern verborgenen Grund seiner Persönlichkeit ausspreche, die Beachtung seiner Reisegenossenschaft nicht entgehen könne. Daß Paulus und seine Begleiter Juden sind, ist dem Centurio und seinen Soldaten von Cäsarea her bekannt, und wenn die übrige Mannschaft es noch nicht früher gewußt hat, so ist es von dem Augenblick an, da Paulus in dem kretensischen Hafen seine Ueberzeugung über die bevorstehende Gefahr öffentlich aussprach, Jedermann bekannt geworden. Nun aber weiß man allenthalben im römischen Reiche, namentlich wissen es die römischen Soldaten, welche aus Palästina kommen und die alexandrinischen Schiffer, in deren Heimat seit lange viele Juden ansässig sind, daß die Juden sich von allen Völkern durch ihr Religionswesen specifisch unterscheiden. Dieser Gegensatz macht aber allenthalben um so mehr einen zurückstoßenden Eindruck, als dieser Gegensatz in dem inneren und verborgenen Gebiete der Religion überall im Leben, dem individuellen sowohl wie dem öffentlichen, auf die grellste Weise zum Vorschein kommt. Unter solchen Umständen mußte das Benehmen des Apostels und seiner Freunde eine große Wirkung auf die Gemüther der Heiden machen. Die Heiden hatten es sehen und erleben müssen, wie diese Juden alle hindernden Schranken aufhoben, wie sie äußerlich und innerlich, in Freude und Leid, Sorge und Mühe, Noth und Tod mit den Heiden als mit ihren Brüdern Alles theilten; sie hatten es erfahren, wie Paulus mit seinem Geistesblick die Gefahr für Schiff und Leute heller durchschaute als selbst der Steuermann und der Schiffsherr; sie hatten es dann erlebt, wie Paulus sich, ohne durch die Mißachtung sei-

nes guten Rathes im Mindesten verstimmt zu sein, mit ganzer voller Theilnahme in die einzelnen Wechsel und Zufälle der verwegenen und der gerechten Strafe des Uebermuthes nicht entgehenden Seefahrt hineinbegiebt, und nun müssen sie es mit eigenen Augen und Ohren wahrnehmen, wie Paulus der Einzige ist, der bei der allgemeinen Todesgefahr und vollständigen Verzweifelung getrost und unverzagt geblieben, ja wie dieser Jude es vermag, aus der Fülle seines guten Muthes die ganze mit dem Bann der Todesfurcht geschlagenen Versammlung zu trösten und wieder empor zu richten. So wie Anfangs wohl keine Seele auf dem Schiffe gewesen, die nicht auf diesen gefangenen angeklagten Juden mit einer größeren oder geringeren Verachtung hingeblickt hatte, so war jetzt ohne Zweifel keine Seele auf dem sturmumbrausten, meerumflutheten Schiffe, die nicht aus der Tiefe ihrer Todesangst zu diesem Manne in seiner ebenso zuversichtlichen, muthigen Haltung als seiner freundlichen Herablassung mit Bewunderung und Staunen hinaufblicken mußte. Alle hatten sie es ihm angemerkt und angefühlt, wie er mit Allen in alle ihre Sorge nicht blos um Erhaltung des Lebens, sondern auch um Rettung des Schiffes und des Gutes, wie er mit ihnen in alle Tiefen der immer mehr verschwindenden Hoffnung bis zu dem Abgrunde des Todesgrauens hinabgestiegen war, und nun stand er vor ihnen Allen Tod und Abgrund unter den Füßen und den Strahl der Hoffnung und des Lebens in seinem Angesichte!

Wenn dieser nun anhebt von seinem Gott zu reden, so ist allerdings die Möglichkeit vorhanden, daß in die dunklen todumnachteten Heidenseelen die fremde und abstoßende Vorstellung des Judengottes in eine bestimmte und lichte Gestalt verwandelt werde. Jetzt wird den Heiden wieder ins Bewußtsein gerufen, was ihnen durch das ganze Verhalten des Paulus in den letzten Tagen ohne Zweifel ganz entschwunden war, daß Paulus ein Jude ist und sie erfahren, daß er dieses herzgewinnende Wesen, diese unvergleichliche Größe, nicht etwa trotz seines Judenthums habe, sondern eben wegen seines Judenthums; denn Paulus zeigt ihnen in diesem Augenblick ihrer tiefen Verwunderung, als den innern verborgenen Grund seines gegenwärtigen Muthes und überhaupt seines ganzen Lebens das Verhältniß zu seinem Gott. Demnach muß den Heiden die Vorstellung aufgehen, daß der Gott der Juden ein solcher sei, welcher eine Einsicht gewähre, größer als die durch Erfahrung und Mühe erworbene, daneben aber eine Bescheidenheit, die sich nicht verstimmen und verbittern läßt, der in Noth und Tod unverzagten Sinn und Muth verleihe, daneben aber

ein weiches menschenfreundliches Herz. Dieser Gedanke von dem Gott der Juden mußte den Heiden um so wichtiger erscheinen, je mehr es ihnen grade in der gegenwärtigen Noth gewiß geworden war, daß sie von ihren eigenen Göttern keines Rathes und Trostes sich zu versichern haben. Sollten sie sich nun verschließen können vor dem, was Paulus ihnen weiter über seinen Gott mitzutheilen im Begriff steht? Sie werden es um so weniger können, da dieses Weitere mit dem von ihnen selbst Erlebten und Erfahrenen eng zusammenhängt und außerdem ganz geeignet ist, ihr Herz vollständig für den Gott des Paulus zu gewinnen. Paulus sagt nämlich seiner gespannten Zuhörerschaft weiter: „der Engel Gottes stand bei mir und sprach: fürchte dich nicht, Paulus, dem Kaiser mußt du dargestellt werden, und siehe Gott hat dir Alle, die mit dir fahren, geschenkt. Darum seid gutes Muthes, ihr Männer, denn ich traue es Gott zu, daß es sein wird, wie es mir ist gesagt worden. Auf irgend eine Insel müssen wir ausgeworfen werden" (V. **24. 25**). In dieser Mittheilung liegt erstlich die Voraussetzung, daß der Gott des Paulus Herr des Meeres und des Sturmes ist, denn nur als solcher kann er seinem Diener die Gewißheit der Errettung und des Kommens zum Kaiser geben. Diese Ankündigung kommt den Heiden nicht mehr unvermittelt. Hat sich nicht der Geist des Paulus erwiesen als der die Natur des Meeres und des Himmels durchschauende? Und ist nicht dieser Geist nach seinem eigenen Bekenntniß der Geist des Gottes Israels? Ferner, sollte nicht der Gott, welcher seinem Verehrer und Diener solche Einsicht neben solcher Demuth, solche Liebe neben solcher Tapferkeit verleiht, auch Himmel und Erde regieren? Sollte nicht, wie die Unfähigkeit der Heidengötter das Herz des Menschen mit der Zierde der wahren Tugenden zu schmücken durch die Bewährung des Israeliten Paulus Angesichts der verzagenden Heiden offenbar geworden ist, eben so auch alle Macht der Heidengötter über Wind und Meer zurücktreten und der Gott Israels den Thron des Weltregimentes allein behalten müssen?

Aber noch weit überraschender mußte den Heiden die Mittheilung sein, daß der Gott Israels aus besonderer Gunst gegen seinen Verehrer und Diener auch das Leben aller Heiden in dem Schiffe erhalten wolle, denn hier handelte es sich nicht blos um Macht, sondern um Liebe und Gnade. Wie kommt eine Gottheit, so mußten die Heiden denken, dazu, sich, wenn auch die Macht vorhanden ist, um ein anderes Volk, um Menschen mehrerer anderer Völker zu bekümmern? Denn die schroffe Gegensätzlichkeit der Völker unter einander war ja nur

ein Abbild eben derselben Gegensätzlichkeit in der Götterwelt. Wenn nun gar, wie es in dem gegenwärtigen Augenblick stand, jeder Heide sich von seinem Gott verlassen und dem Verderben Preis gegeben fühlte, wie sollte er dann dem Gedanken Raum geben können, daß ein fremder Gott, der Gott der Juden, die sich mehr als irgend ein anderes Volk allen übrigen Völkern entgegensetzten, sich um ihrer Aller Erhaltung bekümmern und bemühen werde? Und doch ist auch diese Verkündigung der Gnade Gottes gegen die Heiden nicht ohne Begründung in dem, was die Heiden selber an ihrem Gewissen erfahren hatten. Denn sie haben es ja sämmtlich mit ihren eigenen Augen gesehen, wie der Jude Paulus auch die letzte Schranke einer Unterscheidung seinen heidnischen Leidensgefährten gegenüber hat fallen und verschwinden lassen. Indem nun Paulus sagt, daß Gott ihm seine Reisegenossen geschenkt habe, giebt er zu verstehen, daß er die Vermittelung zwischen dem Gott Israels und den Heiden übernommen und vollzogen habe. Dadurch wird das Verhältniß der Gnade von Seiten des Gottes Israels zu den Heiden dem heidnischen Bewußtsein nahe gebracht und verständlich gemacht. Was nämlich Calvin nur unsicher vermuthet, glaubt Olshausen mit Bestimmtheit voraussetzen zu müssen: „daß Paulus für das Leben der Mannschaft im Gebet gerungen hatte, und ihm auf dieses Gebet hin, diese Menge von Gott geschenkt worden sei.“ Allerdings haben wir nicht blos einen Grund uns die Sache so vorzustellen, sondern wir werden auch anzunehmen haben, daß die heidnischen Zuhörer die Rede des Paulus nicht anders verstanden haben. Da sie gesehen hatten, mit welcher Sorge und Mühe Paulus die Gefahr von Schiff und Leuten abzuwenden beflissen gewesen, und nun aus seinem Munde hören, daß sein ganzer Lebensgrund in seinem Gott ruhet, wie sollten sie das Wort von dem Schenken anders verstehen dürfen, als so, daß das, was in seinem äußerlichen Thun und Verhalten sich zeigte, die Theilnahme für alle seine Unglücksgefährten, auch in seinem inneren Lebensgrunde gleichmäßig enthalten gewesen sei; also seiner auf die Welt gerichteten Sorge und Arbeit um die Erhaltung des gefährdeten Lebens als das entsprechende Innere zur Seite gegangen sei sein Beten und Flehen vor dem Angesichte seines Gottes um dasselbe Gut? So wird also die Gnade des fernen, unbekannten Gottes Israels gegen sie den Heiden durch das Gebet des Paulus vermittelt, und dieser innerliche, verborgene Vorgang des Gebetes eines Juden für sie wird ihnen wiederum vermittelt durch das, was sie selber an ihm gesehen und erfahren haben.

Wir merken es nun immer deutlicher und sehen es immer klarer, wie viel Ursache Lukas gehabt hat, diesen Reisebericht mit seiner ganzen Aeußerlichkeit und Breite seinem Buche einzuverleiben. Ohne Zweifel würden die meisten Leser, namentlich die theologischen, wenn ihnen die Wahl gelassen würde, zwischen einem Berichte über die Wirksamkeit des Apostels Paulus in den galatischen Gegenden oder einer näheren Angabe seines Verfahrens in Korinth und unserem Reisebericht sich keinen Augenblick bedenken und den letzteren willig hingeben, wenn sie dafür Eins von dem erst Genannten erlangen könnten. Und doch wäre ein solcher Tausch thöricht, denn wie Paulus in Galatien und Achaja gelehrt und gewirkt hat, können wir hinlänglich aus der Analogie seiner Reden und Briefe erkennen, wie er aber sich mitten unter den Heiden zu Wasser und zu Lande in tagelanger Todesgefahr benommen und für das Reich Jesu gewirkt habe, sind wir nicht im Stande auszudenken, da ohne Zweifel Alle, wenn sie darauf ausgingen sich das Verhalten des Apostels unter solchen Umständen vorzustellen, zu einem andern Resultate gelangen würden, als wie uns in dem authentischen Berichte vorliegt. Wer würde nicht weit befriedigter sich fühlen, wenn Lukas anstatt des vielen nautischen und geographischen Details uns eine Ermahnung des Apostels an die Heiden zur Buße und zum Glauben, oder ein Gebet vor und mit ihnen in den Stunden der Gefahr mitgetheilt hätte? Und doch hätten wir in solchem Falle nur erfahren, was wir ohnehin schon wissen; dagegen in den tiefen Grund, aus welchem die Ermahnung des Apostels zur Buße und zum Glauben, und das Beten und Flehen für das Heil ihrer Seelen entspringt, hätten wir keinen Blick gethan. In der That ist es so, daß Lukas jemehr er uns scheinbar von dem inneren und geistlichen Lebensgebiet abzieht und in das äußerlichste Streben und Getümmel des Menschenlebens hineinführt und recht absichtlich bei demselben festhält, uns in Wahrheit nur desto tiefer in die verborgenen Geheimnisse des Reiches Gottes hineinschauen läßt. Es gilt auch von dieser Geschichte vollständig und ohne Abbruch, was Luther von der Geschichte Christi sagt: „je tiefer Christus in die Natur und in das Fleisch hineingezogen wird, desto tröstlicher ist es" (s. Dovēn Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi S. 192. 1. Aufl.). Nicht dadurch nämlich hat Christus das Menschengeschlecht von Sünde und Tod erlöset, daß er sich aus der Ferne und der Herrlichkeit des Himmels des menschlichen Elendes annahm, sondern das ist der Anfang seines erlösenden Werkes, daß er Fleisch geworden ist. Dieses völlige

rückhaltslose Eingehen in die Gemeinschaft menschlicher Natur hat er zur einzigen und ewigen Basis alles erlösenden Thuns und Leidens gemacht. Die vorliegende Geschichte zeigt es, daß wir uns die Wirksamkeit des Paulus der Heidenwelt gegenüber nach derselben Analogie zu denken haben. Noch niemals ist uns die Totalität des paulinischen Berufes so entgegengetreten, wie in dem Augenblicke, wo er Jerusalem dem Gerichte Gottes überläßt, um sich gradeswegs nach Rom zu begeben und zwar zu dem Herrn des römischen Reiches. Auch ist uns noch niemals die welthistorische Bedeutung der Persönlichkeit des Paulus so zum Bewußtsein gebracht, wie in der letzten entscheidenden Rede des Apostels vor dem König Agrippa unmittelbar vor der Reise (s. **26, 16—18**). Wir begreifen es demnach vollkommen, daß eben jetzt die Grundlage des ganzen Verhältnisses, in welchem der Apostel und Diener Jesu Christi an die Heiden zu diesen Völkern der Welt eigentlich steht, wie niemals offenbar werden soll. Daß es zur Ausrüstung des Heidenapostels nothwendig ist, daß der Träger desselben von allem, was in seinem Volke Gegensätzliches ist, frei geworden sei, hat uns schon lange einleuchten müssen. Jetzt bekommen wir die positive Seite dieser negativen Bedingung des paulinischen Apostolates zu sehen. Bei dem Uebergang von Jerusalem nach Rom wird Paulus mit einer ebenso mannichfaltigen als in sich wohl gegliederten Menschenmenge, welche die Heidenvölker des römischen Reiches repräsentirte, verbunden, und mit derselben in Gemeinschaft den Elementen der Erde und des Himmels übergeben; und da sich in der stürmischen und schiffbrüchigen Seefahrt dieser Reisegenossenschaft die ganze Gegenwart der fallenden und versinkenden Heidenwelt darstellt, so wird der Heidenapostel durch diese Reise in die wirkliche und thatsächliche Gemeinschaft mit den Völkern, an welche er gesendet wird, hineingestellt. Hat nun der Apostel aus dieser Gemeinschaft sich etwa eine schöne und erbauliche Allegorie gemacht, indem er die Nähe des heidnischen Lebens und Wesens dazu benutzte, um aus dem Standpunct seiner eigenen Sicherheit und Geborgenheit über den Jammer und das Elend des den Wellen und Wogen der Zeit Preis gegebenen und endlich an dem Riff der gerechten Nemesis zerschellenden Schiffes der Heidenwelt zu reflectiren? Daß dem Paulus der tiefe Sinn der ganzen Fahrt auf dem Meere nicht entging, haben wir allen Grund anzunehmen; aber so wenig es innerhalb der Schrift vorkommt, daß ein Thatsächliches um eines weiteren Sinnes willen als solches zurückgestellt wird, sondern die Allegorie immerdar die Wahrheit des Thatsächlichen zur Grund-

lage hat, und vor allen Dingen immer diese Thatsächlichkeit anerkannt werden muß, so ist es auch hier: vor allen Dingen ist es dem Apostel völlig Ernst mit dem Eingehen in die ganze Wirklichkeit der über ihn verhängten Gemeinschaft. Lukas, sein Freund und Begleiter, ist uns Bürge, daß der Apostel Paulus in diese Gemeinschaft eingegangen, bis zu dem klaren Bewußtsein über die Winde und ihre Stärke und ihre Richtungen, über das Boot und Takelwerk des Schiffes, ja über das heidnische Bild am Vordertheil des zweiten alexandrinischen Schiffes (s. **28, 11**), daß er mit der ganzen heidnischen Genossenschaft bis zur Todesfurcht hinabgestiegen ist (s. **27, 24**). Auf diesem Boden der allgemein menschlichen Natur, des allgemein menschlichen Lebens und Leidens, des allgemein menschlichen Empfindens und Benehmens hat der Heidenapostel zuerst und vor allen Dingen Stand zu fassen, und zwar so, daß diese völlige und unverkümmerte Gemeinschaft der allgemeineu Menschlichkeit den gesammten Heiden zum bestimmten und unleugbaren Bewußtsein komme. Es ist damit ein für alle Mal die nothwendige Voraussetzung für alle Lehre und Predigt an die Heiden unverbrüchlich hingestellt worden. So wie alles erlösende Werk Christi auf der Grundlage und Voraussetzung seiner Fleischwerdung beruht, so soll alles bekehrende Werk der Boten Christi auf der unverrückbaren Grundlage und Voraussetzung ihres reinen menschheitlichen Sinnes und Wesens beruhen. Es soll für alle Zukunft durch diese Erzählung als eine unvergeßliche Thatsache zur Lehre und Warnung hingestellt sein, daß Paulus, ehe er den Namen Jesu Christi vor den Heiden bekennt, ehe er ihnen vom ewigen Leben und Verderben sagt, zuvor ihnen zeigt, wie er durch seine Einsicht und sein Wort, und wo dieses vergeblich ist, durch das Arbeiten seiner Hände sich bemüht hat, Schiff und Gut zu retten, und als Alles umsonst ist, mit seinen Händen fortfährt zu arbeiten und mit seinem Geiste anfängt zu beten, damit das Leben derer, die mit ihm sind, auf dem Schiffe erhalten bleibe. Die spiritualistische Theologie sollte anstatt sich vornehm über das Tagebuch des heiligen Lukas zu verwundern und zu erheben in die Gegenwart und ihre Gefahren hineinsehen, so würde sie vielleicht zu der Einsicht gelangen, daß wir hier ein sehr nöthiges Stück heiliger Geschichte vor uns haben, das in demselben Maße wichtiger und heiliger zu achten, jemehr es mißachtet und verkannt wird.

Seitdem nämlich das Bekennen und Predigen des Evangeliums, das Lehren und Beten in dem Namen Jesu Christi unter den Heiden nicht mehr in der reinen Form und Gestalt

des Geistes geschieht, wie Paulus einst durch die Länder und Insel der Heiden zog mit seiner Hände Arbeit sich ernährend, und das Brot des ewigen Lebens anbietend und darreichend umsonst, in der buchstäblichen Uebung des Wortes Jesu, daß Geben seliger ist denn Nehmen, seitdem das geistliche Amt sich eine weltliche Unterlage erworben hat unter den Heiden, ist auch die Versuchung um so viel größer, die Werke des Amtes zu thun ohne den Sinn, den das Amt fordert. Dieser Sinn, den das Amt fordert, ist nun zunächst der Glaube, der allem Predigen und Lehren, Bekennen und Beten den Inhalt giebt. Es ist die Versuchung vorhanden, daß die Werke des Glaubens geschehen ohne den entsprechenden Sinn des Glaubens. Von diesem Falle ist nun hier nicht die Rede. Aber es ist noch ein anderer Widerspruch denkbar, es kann nicht blos der Glaube fehlen, sondern es kann auch der Sinn fehlen, welchen wir hier als die stillschweigende Voraussetzung aller evangelischen Amtswirkung erkannt haben. Diese Corruption ist besonders tief und gefährlich. Denn da der menschheitliche Sinn eine stillschweigende Voraussetzung der evangelischen Wirksamkeit ist, so kann die Täuschung sich einschleichen, als ob derselbe überall nicht nothwendig oder wesentlich sei, es kann der Irrthum aufkommen, als ob der Glaube an das Göttliche, Uebermenschliche und Uebersinnliche das Menschliche durch seine eigene Natur zurückdrängen müsse, und so kann sich denn der Glaube als ein berechtigter Ersatz und als eine höhere Stufe der mangelnden Menschlichkeit bespiegeln und nach außen hin geltend machen. In diese trübe Verirrung und Verwirrung, welche immerfort durch die weltliche Form der Ehre und des Erwerbes, in welche das Amt sich gekleidet hat, gewährt wird, dringt endlich gar der böse Wille hinein mit Lug und Trug. Auf diesem Wege kann die unterste, verborgenste Grundlage alles heiligen Zeugnisses in der Welt, der menschheitliche Sinn, völlig vernichtet werden und doch bleibt um der äußerlichen Form willen, welche die Erscheinung der göttlichen Wahrheit in der Welt begleitet, der Schein des gottseligen Wesens; da haben wir denn die Hörner des heiligen Lammes und die Worte des Drachen, nämlich das Thier des falschen Propheten, aus dem Abgrunde (s. Apokal. **13, 11**). Dieses entsetzliche Ende kommt aber nicht plötzlich, sondern bereitet sich allmählich vor und darum wird uns dieses Ende vorgehalten, damit wir uns vor allen Ansätzen auch den leisesten und geringsten mit Furcht und Zittern hüten sollen. An solchen Ansätzen fehlt es nun in der Heidenkirche schon seit lange nicht, und besonders sind auch unsere Tage darauf anzusehen. Nicht zu reden von denjenigen kirchlichen

Gebieten, in welchen der menschheitliche Sinn sogar durch die hierarchische Ordnung für die Träger des evangelischen Amtes beschränkt und verstümmelt wird, so ist auch über den evangelischen Predigerstand das Urtheil sehr allgemein in den Gemeinden verbreitet und festgewurzelt, daß es den meisten Gliedern dieses Standes an der Ganzheit menschlichen Lebens und Empfindens mangle. Und betrachten wir die Aeußerungen der amtlichen Thätigkeit, die geistlichen Reden und Handlungen, die Gebete und Unterweisungen, mündliche und schriftliche, so kann es nur von der Voreingenommenheit geleugnet werden, daß in diesem ganzen Gebiete eine Masse von abstractem doctrinärem Wesen sich fortpflanzt und fortschleppt, welche die wirkliche Berührung des geistlichen Amtes mit den Gemeinden wesentlich beeinträchtigt (vgl. C. Jonas die Kanzelberedsamkeit Luthers S. XII). Worin anders aber liegt dieser Fehler als darin, daß man wähnt, wenn man geistlich rede, müsse oder dürfe man anders reden, als wenn man sich in allgemein menschlichen Dingen verständlich machen wolle, daß man in dem geistlichen und kirchlichen Gebiete den allgemein menschlichen Anforderungen überhoben sei? Während wir sehen, daß Paulus nur um so menschlicher glaubt in seinem Zeugniß zu Werke gehen zu müssen, je göttlicher und geistlicher ihm das ist, was er zu sagen sich berufen fühlt, daß der große Heidenapostel, ehe er in der Welthauptstadt das Evangelium bezeugt, zuvor in der umfassendsten Weise sich einer thatsächlichen Bewährung seines menschheitlichen Sinnes und Wesens Angesichts aller Heiden unterzieht, und Lukas auf Antrieb des Geistes es für gut gehalten hat, dieses Eingehen des Apostels n das Leben und Leiden der Heidenwelt noch ausführlicher darzulegen, wie er sein Eingehen in die Gedankenkreise der Heiden auf dem Areopag dargelegt hat. Wenn man nun aber gar sich unterfängt, mit dem Glauben und dem heiligen Bekenntniß des Evangeliums von Christo vorzugehen, wo zugleich die einfachsten und unleugbarsten Bedingungen der Menschlichkeit mit Füßen getreten werden, wenn man dreist genug ist, da evangelisches Wesen und christliche Gesinnung zu preisen, wo die Heiden Treue und Gerechtigkeit, wo unsere alten Dogmatiker die justitia civilis vermissen würden, da treten bereits sehr bedenkliche Zeichen hervor, die uns zum Gesetz und zum Zeugniß rufen und uns ernstlich mahnen an des heiligen Lukas verachteten Reisebericht. Man lasse sich nämlich bei diesen Erscheinungen durch den Eifer gegen das falsche Prophetenthum nicht täuschen, als könne bei solchem Eifer auch der geringste Anfang eines falschen Prophetenthums unmöglich Wurzel schlagen. Denn

diese Art des geistlichen Wortes und Amtes macht es sich mit dem falschen Prophetenthum ziemlich bequem, indem sie nicht müde wird, die rationalistischen und humanistischen Richtungen für den Ausbund des Pseudoprophetenthums auszugeben und immer aufs Neue zu geißeln, während diese armseligen Doctrinen hauptsächlich eben darin irren, daß sie das, was die stillschweigende Voraussetzung des Evangeliums ist für das Evangelium selber ausgeben, nämlich die Berechtigung des menschheitlichen Wesens und Sinnes, und eben deßhalb jenes inhumane Eifern gegen diese Verirrungen gar kein Recht in Anspruch zu nehmen hat. Nur da ist das Recht diese rationalistischen und humanistischen Doctrinen als negative und destructive abzuweisen, wo die Voraussetzung aller evangelischen Thätigkeit, welche in diesem Berichte des Lukas Angesichts der paulinischen Wirksamkeit in dem Mittelpuncte der Welt so absichtlich und so unverkennbar aus ihrer sonstigen stillschweigenden Verborgenheit ans Licht herausgestellt wird, frei und unverkümmert anerkannt wird und in wirklicher Uebung ist. Jenem inhumanen Scheinwesen der Gottseligkeit kann das Eifern gegen Rationalismus und Humanismus nur als Verdeckung der eigenen Blöße, nur als Uebertäubung eigenen bösen Gewissens angerechnet werden, weil solche armselige Doctrinen lediglich dadurch eine vorübergehende Bedeutung und einigen Bestand gewinnen, weil irgendwie und irgendwo Selbsttäuschung oder Betrug in dem Gebiet des geistlichen Wirkens die Berechtigung jener unantastbaren Voraussetzung beeinträchtigt und verkümmert hat. Jemehr also das Pseudoprophetenthum in der Kirche sich zu jener thierischen Ausgeburt entwickelt, welche wir in dem prophetischen Worte von dem Ende hervortreten sehen; desto bedeutender und wichtiger muß der vorliegende Abschnitt der Kirche erscheinen, und da wir in unserer kirchlichen Gegenwart Versuchungen und Ansätze zu jener Endgestalt pseudoprophetischen Wesens nicht mehr verkennen und ableugnen können, so müssen wir auch um so bereitwilliger in der Mittheilung dieses Reiseberichtes, je fremdartiger derselbe uns auf den ersten Blick erscheint, das Walten des Geistes erkennen, der alle Zeiten und alle Bedürfnisse der Kirche mit seinem Blicke durchschaut und mit seiner Liebe und Weisheit umfaßt, der daher Alles, was sich in der Entwickelung der ersten Kirchenperiode normal gestaltet hat, der Schrift übergeben und in dem nächsten weiteren Verlauf der kirchlichen Entwickelung zur kanonischen Anerkennung gebracht hat.

Da Lukas über den Eindruck, den die Worte des Paulus an die Versammlung machten, gar Nichts berichtet, sondern

in der Erzählung von den äußeren Vorfällen des mit der Gefahr des Scheiterns bedrohten Schiffes fortgeht (V. 27), so ist anzunehmen, daß von einem solchen Eindruck Nichts offenbar geworden ist. Sollen wir deßhalb meinen, daß überall kein Eindruck gemacht worden sei? oder gar, daß es mit dem Eingehen des Apostels in die ganze innere und äußere Lage der hier versammelten Heidenschaft überall nicht ein so tiefer Ernst gewesen sei, wie wir es uns vorgespiegelt haben? Das wäre ein sehr übereilter Schluß. An dem ernsten und tiefen Eingehen auf das heidnische und hellenische Denken in der areopagitischen Rede des Paulus zweifelt Niemand, und doch ist der Erfolg nicht bloß Stillschweigen, sondern Verachtung und Spott. Wir müssen uns die tiefe auf mehrtausendjähriger Täuschung und Sünde beruhende Verirrung und Verstockung des Heidenthums vergegenwärtigen, um es zu begreifen, daß auch der tiefste Ernst der lautersten Liebe, welcher alle Gedanken und Empfindungen, alle Kräfte Leibes und der Seele aufbietet, um die heidnische Menschheit in den Fundamenten ihrer Existenz und ihres Bestandes zu erfassen und aus dem Abgrunde empor zu heben, nicht sogleich auf erkennbaren Erfolg rechnen darf. Uebrigens muß hier noch außerdem die ganze äußere Lage der Versammlung, das Beschlossensein in einem von dem Untergange bedrohten Schiffe in Betracht gezogen werden, um das Stillschweigen nach einer so ergreifenden Rede des nach solcher Bewährung auftretenden Apostels um so eher begreiflich zu finden. Daß nämlich diese Rede sollte überall keinen Eindruck gemacht haben, ist schlechterdings nicht zu glauben, im Gegentheil sind wir überzeugt, daß keine einzige Seele in der ganzen Versammlung von der schließlichen Ermahnung: διὸ εὐθυμεῖτε ἄνδρες unberührt geblieben ist. Wir werden auch gleich sehen, daß das Verhalten des Paulus während der Fahrt ihm auf dem Schiffe ein Ansehen verschafft hat, das er früher nicht hatte. Aber freilich daran fehlt sehr viel, daß diese Versammlung auf Grund eines solchen unwiderstehlichen Eindruckes sich mit völligem Vertrauen der Führung und Leitung des Apostels hingegeben hätte. Uebrigens dient die Sprödigkeit und das Widerstreben der heidnischen Natur, sich vor dieser Macht der Liebe zu beugen, nur dazu, uns die weitere Entfaltung und Darstellung dieser Liebe in ihrem wirklichen Ernste, in ihrer unerschlafften Nachhaltigkeit, in ihrer Treue für das Geringste und Kleinste an dem großen Heidenlehrer aufzuzeigen.

Mit der vierzehnten Nacht, welche in Gemäßheit der Zählung im **18.** und **19.** V. von der Abfahrt von Kreta an zu rechnen ist, tritt eine Krisis ein. Das Schiff wird hin und

her getrieben in dem adriatischen Meere, mit welchem Namen im weiteren Sinne auch das ionische Meer bezeichnet wird (s. Winer bibl. Realwört. I, 23. 24), und um Mitternacht warten die Schiffer, daß nach dem seemännischen Ausdrucke des Lukas das Land ihnen näher komme (V. 27). Lukas schreibt nicht, woran die Schiffer während der Nacht die Nähe des Landes erkannt haben; James Smith bemerkt aber, daß die Brandung der Wellen solches zu verrathen pflege (s. a. a. O. S. 88). Sobald nun diese Ansicht unter den Schiffern sich gebildet hat, wird zur weiteren Vergewisserung das Senkblei geworfen, und nicht blos, daß bald Grund gefunden wird, nach einer kurzen Strecke weiterer Fahrt zeigt sich auch schon eine bedeutende Abnahme der Tiefe, von 20 Klaftern Tiefe ist es zu 15 Klaftern gekommen, und so entsteht die Furcht, das Schiff möchte in Kurzem auf Felsenriffe (εἰς τραχεῖς τόπους V. 29) gerathen. In dieser Lage suchen die Schiffer der Gefahr des Scheiterns dadurch auszuweichen, daß sie vier Anker aus dem Hintertheile des Schiffes auslassen (V. 29), wodurch es ihnen auch, wie Lukas stillschweigend voraussetzt, gelingt, das Schiff zum Stillstand zu bringen. Der genaue Bericht über diese Vorfälle in der vierzehnten Nacht um die Zeit der Mitternacht macht es an sich schon wahrscheinlich, daß Lukas dieselben mit eigener Anschauung begleitet und aufgefaßt hat, wodurch wir aufs Neue auf den Gegensatz zwischen Jona und Paulus aufmerksam gemacht werden. Während Jona allem Anschein nach zur Tageszeit mitten im Sturme sich dem Schlafe überließ, gönnt Paulus mit seinen Begleitern sich selbst in der vierzehnten Sturmesnacht noch keinen Schlummer, sondern hält sich für verpflichtet, alle Zufälle und Ereignisse auf dem Schiffe ganz genau zu beobachten. Wir erfahren auch sogleich nicht bloß, daß wir uns in dieser Schlußfolgerung nicht geirrt haben, sondern welch eine große Bedeutung diese anhaltende Sorgfalt und Wachsamkeit des Paulus für die Rettung der Mannschaft gehabt hat.

Lukas erzählt nämlich, daß während die Schiffer vor Anker liegend auf den Anbruch des Tages warten, um weitere Maßregeln zu treffen, ihnen die Besorgniß kommt, daß bei dem unvermeidlichen Stranden des Schiffes alle im Schiffe Befindlichen mit Lebensgefahr bedroht sein würden. „Unter diesen Umständen machen die Schiffer", wie Meyer richtig bemerkt, „um bei der Nähe des Landes das Gewisse für das Ungewisse zu nehmen, den verrätherischen Versuch, auf dem Boote, welches sie unter dem Vorwande, aus dem Vordertheile des Schiffes Anker werfen zu wollen, schon herabgelassen haben, nach dem Lande zu ent-

kommen, und so ihren Schiffsherrn, das Militair nebst den übrigen Passagieren und das Schiff selbst ihrem Schicksal zu überlassen. Gewiß war der Schiffsherr, dessen Interesse zu sehr an die Erhaltung des Schiffes geknüpft war, nicht mit in dieses Complott seiner Dienstleute verwickelt, aber wie leicht lösen sich bei gemeinen Gemüthern in solcher lebensgefährlichen Ungewißheit die Bande der Treue und Pflicht, wenn auf Kosten derselben eine sichere Rettung erlangt werden kann.“ So bekommt denn Paulus wiederum Gelegenheit, in die innere unheilbare Auflösung der ersten Lebensordnungen unter dieser heidnischen Menge hineinzuschauen, und wir werden dieses ganz in der Ordnung finden, wenn es wahr ist, daß er als der Heidenapostel in den Raum des strandenden Schiffes mit dem sinkenden und fallenden Heidenthume zusammengeschlossen gedacht werden soll. Aber es zeigt sich hier nicht blos die innere Auflösung der natürlichen Verhältnisse, sondern es kommt hier zugleich die Verachtung gegen das mit der That der treuesten und reinsten Liebe besiegelte göttliche Zeugniß des Apostels zum Vorschein. Denn einmal haben die Schiffer kein Vertrauen zu der göttlichen Zusage des Paulus, daß mit der Strandung des Schiffes keine Lebensgefahr verbunden sein werde, sodann wird natürlich mit den Uebrigen auch der Apostel Paulus von den Schiffern dem gewissen Untergange Preis gegeben. Aber freilich nicht blos zum Beschauen wird diese Zerrüttung des Heidenthums und sein hartnäckiges Widerstreben gegen die göttliche Botschaft des Heils dem Paulus dargestellt und uns wiedererzählt, sondern noch etwas ganz Anderes und Weiteres ist für den Apostel und demnächst auch für uns darin enthalten. Der Apostel hat auf dem Wege seiner menschlichen Theilnahme an der Lage seiner ganzen Reisegenossenschaft in Mitgefühl, in Mitleiden und Mitarbeiten und endlich auf dem Wege der allerinnersten Theilnahme des Betens und Flehens vor seinem Gott um Erhaltung seiner und der ganzen Gemeinschaft die Gewißheit errungen, daß keine Seele verloren gehen solle. Diese Gewißheit ist ihm göttlich verbürgt, und er erklärt, Angesichts der ganzen Versammlung, daß er dieser Verheißung seines Gottes vollen Glauben schenke (s. V. 25). Wird nicht Paulus sich nun völlig beruhigen und den guten Muth, zu dem er die ganze Versammlung ermahnt hat, an sich selber darin beweisen, daß er mit völliger Gelassenheit allem Weiteren entgegensieht? Was ist es nun aber, das ihn immer noch nicht zur Ruhe kommen läßt, das ihn in der vierzehnten Sturmesnacht noch wach hält und aufs Verdeck hinauftreibt, und alle Bewegungen des Schiffes und alle Handlungen der Schiffer ge-

nau verfolgen und beobachten heißt? Ist er etwa wieder an der göttlichen Verheißung der allgemeinen Sicherheit irre geworden? Ja bekommt nicht diese Vermuthung durch die Erklärung: „wenn diese nicht in dem Schiffe bleiben, so könnet ihr nicht gerettet werden" (V. 31), einen ganz bestimmten Anhalt? Denn sieht es nach dieser Erklärung nicht ganz so aus, als wenn nunmehr die Lebenserhaltung Aller völlig von dem eigenen Verhalten der Strandenden abhängig gemacht wird, während sie nach der früheren Aussage als ein Werk der alleinigen Gnade Gottes erscheinen mußte (s. V. 24)? Und doch können wir gewiß, auch abgesehen von Allem, was hier vorliegt, Alles eher für möglich halten, als eine solche Unsicherheit in dem innersten Wesen des Apostels. Außerdem aber bemerken wir auch in dem Verhalten des Apostels nicht die geringste Veränderung und Störung: es ist auch jetzt ganz dieselbe achtunggebietende Zuversicht und Sicherheit in seiner Beobachtung und in seinem Handeln, ganz dieselbe muth- und vertrauenerweckende Theilnahme und Menschenfreundlichkeit in seinem Wesen und Benehmen. Wäre wirklich das innerste Centrum seines Wesens verrückt worden, wie es den Anschein gewährt, so wäre diese Unwandelbarkeit seines ganzen Benehmens eine Unmöglichkeit. Wir werden daher auf eine andere Lösung dieses Räthsels hingedrängt. Schon in Bezug auf die bereits in Jerusalem dem Paulus gegebene allgemeine Verheißung des Herrn, wegen des sicheren Kommens nach Rom, haben wir bemerken müssen, daß durch diese göttliche Zusicherung sein eigenes Mitwirken weder in den Verhandlungen zu Cäsarea noch auf der bisherigen Seefahrt ausgeschlossen worden sei. Dasselbe haben wir uns hier zu merken, nur daß bei der größeren Bestimmtheit, in der hier die göttliche Zusage und Gnade auftritt, die menschliche Mitwirkung noch um so auffallender erscheint, zumal an unserer Stelle von der menschlichen Mitwirkung Alles abhängig gemacht wird. Aber im Grunde werden wir durch diese Sachlage nur genöthigt, allen unchristlichen Gedanken von dem Verhältniß zwischen Gott und Mensch gründlich abzusagen und um so ernstlicher dieses Verhältniß rein und lauter so aufzufassen, wie es durch die persönliche Einheit Gottes und des Menschen in Jesu Christo vorausgesetzt und für immer versiegelt worden ist. Selbst der Prädestinatianer Calvin sieht sich hier genöthigt an die Nothwendigkeit menschlicher Mitwirkung bei der Ausführung göttlicher Rathschlüsse zu erinnern, freilich wird durch die nachfolgende Beschränkung alle Wahrheit und Bedeutung der freien menschlichen Bewegung wieder aufgehoben; denn wenn Calvin

fortfährt: **neque tamen propterea sequitur, mediis vel adminiculis alligatam esse Dei manum, sed quum Deus hunc vel illum agendi modum ordinat, hominum sensus continet, ne praescriptas sibi metas transiliant,** so sieht man, daß Calvin es nicht wagt, bei der menschlichen Thätigkeit als einem Letzten in irgend welchem Sinne mit seinen Gedanken stehen zu bleiben.

Bei einer solchen Engherzigkeit und Angst aber, die sich immer erst beruhigt fühlt, wenn sie jedesmal bei dem Gedanken an die Macht Gottes angelangt ist, auch wenn alle Freiheit und Selbstständigkeit des menschlichen Willens und Wesens in lauter Schein sich auflösen sollte, ist nichts gewisser, als daß man in solcher Richtung des Denkens den Sinn, welcher sich hier in dem Reden und Thun des Apostels ausspricht, zu erfassen außer Stande ist. Wir müssen vielmehr darauf zurückkommen, daß das rechte und völlige Ruhen in Gott das menschliche Thun und Wirken sowenig ausschließt, daß eben jenes Ruhen die ursprünglichste und mächtigste Triebfeder aller menschlichen Bewegung und Thätigkeit ist; sowie umgekehrt das Vollmaß aller menschlichen Selbstthätigkeit die vollkommene Ruhe in Gott zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat. Demnach fühlt sich Paulus durch die bestimmte göttliche Zusage wegen der Rettung aller Seelen im Schiffe nur um so tiefer und ursprünglicher angetrieben, alle seine Kraft für die Erreichung dieses Zieles aufzubieten; und andererseits erkennen wir in dem außerordentlichen Maße seines Scharfblickes und seiner Energie, daß er mit seinem innersten Wesen in der Tiefe der göttlichen Gnade gegründet sein muß. In der That ist der Scharfblick, den der Apostel in jener Mitternacht bei dem schauerlichen Complott der Matrosen offenbart, ganz außerordentlich. Denn um diesen Plan zu entdecken, mußte Paulus nicht blos alle Bewegungen der Schiffer und alle Umstände, die das Schiff betrafen, genau wahrnehmen, sondern er mußte auch ein Urtheil haben über das, was nothwendig war und was nicht. Wie hätte er sonst wissen können, daß die Schiffer, als sie unter dem Vorwande, die Anker aus dem Vordertheile zu lassen, das Boot hinabließen, nicht das was sie vorgaben, wollen konnten und also den schlechten Vorsatz zu entkommen gefaßt haben mußten? Denn nicht blos vermuthet Paulus den bösen Rath, er durchschaut das Vorhandensein desselben ganz klar und sicher. Während er also früher sich der See und des Wetters kundig bewiesen hatte, zeigt er jetzt in der Finsterniß der Sturmesnacht, daß er weiß, wie mit einem scheiternden Schiffe umzugehen sei. Gehoben wird diese Thatsache des scharfen Blickes,

der bei aller nächtlichen Dunkelheit ebenso sicher in die Tiefe der Noth des strandenden Schiffes, wie in den Abgrund der Bosheit der Schiffer eindringt, durch den Umstand, daß der Centurio mit seinen Soldaten, welche recht eigentlich zur Aufsicht angewiesen waren, und um deren eigenes Leben es sich jedenfalls mehr handelte, als um das des Paulus, von der drohenden Gefahr Nichts wahrgenommen hatten.

Mit großer Zuversicht und Geistesgegenwart wendet Paulus sich nun an die militairische Begleitung und daraus, daß die Soldaten sofort die Stricke, an denen das Boot herabgelassen ist, mit Entschlossenheit abhauen (V. 31), und damit ein handgreifliches Rettungsmittel ohne Zaudern und Bedenken unwiderbringlich dem Meere übergeben, ersehen wir, wie unbedingt diese militairische Mannschaft jetzt auf das Wort des Paulus vertraut, und es bestätigt sich hier wiederum aufs Neue, wie diese weltlichste und dem Geiste abgewandteste Repräsentation des römischen Reiches eine vorwiegende Empfänglichkeit für das Reich Christi an den Tag legt. Dabei kommt nun auch zum Vorschein, daß des Apostels Liebe und Bewährung, wenn auch das Schiffsvolk in diesem Augenblicke der Todesgefahr völlig unberührt geblieben zu sein scheinen mag, doch keineswegs für die Gemüther seiner heidnischen Begleiter verloren gewesen ist. Man wolle sich nur vergegenwärtigen, welch ein großes Vertrauen zu der Einsicht und der Gesinnung des Paulus dazu gehörte, wenn die Soldaten gegen den Willen und das Unternehmen der Matrosen Angesichts der Todesgefahr auf das bloße Wort des Paulus hin das Rettungsboot gewaltsamerweise dem Meere übergeben. In der That ist dieses unbedingte Vertrauen der römischen Krieger zu dem Worte des Paulus die vollständige Anerkennung seiner aus der Tiefe des Geistes geborenen Einsicht und Liebe. Dadurch also, daß Paulus sich nicht irre machen läßt, als auf seine eindringliche tiefbegründete Ermahnung und Tröstung sich auch nicht die geringste Spur eines Eindruckes bei der ganzen Heidenschaft erkennen läßt, sondern auf Grund der göttlichen Verheißung fortwährend alle Kräfte Leibes und der Seele aufbietet, um die im Rathe Gottes beschlossene Rettung der ganzen Mannschaft auszuführen, gewinnt er endlich doch bestimmten Einfluß auf seine Umgebung und erreicht dadurch das sich vorgesetzte Ziel. Es spiegelt sich darin auf das Lieblichste und Lehrreichste das Verhältniß und die Arbeit der Kirche der heidnischen Welt gegenüber. Die Heidenkirche hat ebenso wie ihr Apostel die Verheißung von dem Gott, dessen sie ist und dem sie dient, daß ihr die ganze Heidenwelt geschenkt ist,

nämlich Alles, was die Fülle der heidnischen Völker ausmacht (τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν Röm. 11, 25). Diese Verheißung empfängt die Kirche unter den Heiden, wie ihr Apostel, nachdem sie sich mit ihrer ganzen Theilnahme und Liebe in den verlorenen Zustand der Heidenwelt versenkt hat, nachdem sie sich in der That und Wahrheit mit den Heidenvölkern auf dem wogenden Weltmeere in einem zerbrechlichen Schifflein zusammengeschlossen erkennt und fühlt. Das Mitleiden und Mittragen nach außen, das Beten und Flehen nach innen, in welchem die Kirche mit den Völkern auf und niedersteigt unter den Stürmen und Wettern des brausenden Weltmeeres, ist der Grund, um deßwillen der Kirche, welche selbst von dem Abgrunde der Hölle nicht verschlungen werden kann, die Fülle der Heiden zur gleichen Bewahrung und Rettung geschenkt wird. Aber die Heidenkirche darf ebenso wenig, wie ihr großes apostolisches Vorbild, auf der Grundlage dieser göttlichen Verheißung einen Augenblick von ihrer Arbeit ablassen, sondern umgekehrt eben solche göttliche Sicherheit soll ihr eine Kraft und Fähigkeit zur Regsamkeit und Wirksamkeit verleihen, wie sie die Welt noch nimmer und nirgends gesehen hat. Eben weil sie weiß, daß es ihr heiliges und göttliches Haupt ist, das durch die Hand seiner allmächtigen Liebe die versinkende Heidenwelt rettet und zum Leben emporbringt, eben deßhalb weiß sie sich dazu gesetzt, durch ihr Wachen und Arbeiten, durch ihr Wort und Werk diese Rettung und Neubelebung der Heidenvölker auszuführen.

Nachdem Paulus durch seine anhaltende Wachsamkeit und seine rasche Entschlossenheit die obschwebende Gefahr beseitigt und durch dieses sein Benehmen die allgemeine Anerkennung sich gewonnen hatte, tritt unter der Vermittelung des Paulus ein höchst bedeutsamer Ruhepunct ein. Es steht jetzt fest, daß das Schiff, welches die ganze Reisegesellschaft gegenwärtig noch über dem brandenden Abgrund emporhebt, in Kurzem zu Trümmern gehen muß; das einzige Verbindungsmittel zwischen dem strandenden Schiffe und dem rettenden Ufer das Boot ist Preis gegeben; die ganze Reisegesellschaft muß sich nunmehr als den Elementen der Höhe und der Tiefe hingegeben und ausgesetzt erkennen; und über diese verzweifelungsvolle Lage verbreitet nun noch außerdem die Nacht, die immer noch dem Tage nicht weichen will, ihr dunkles Grauen. Doch hat diese Nacht einen hellen Morgenstern, das ist die gewisse Hoffnung auf das untrügliche Verheißungswort, welche in dem Herzen des Paulus in unvergänglichem Glanze strahlet. Schon einmal hatte der Apostel versucht seine gute Zuversicht auf die Rettung aller

Seelen der Reisegenossenschaft mitzutheilen und dadurch die düstere, verzweifelungsvolle Stimmung, die sich Aller bemächtigt hatte, zu brechen; es war umsonst gewesen. Die Lage ist inzwischen noch bedrohlicher geworden und die Stimmung ohne Zweifel gleichfalls noch gedrückter; da Paulus aber merkt, daß sein Ansehen in den Herzen der Genossen wiederum Raum gewonnen hat, versucht er aufs Neue in die Nacht des allgemeinen Verzagens die Morgenstrahlen seiner Hoffnung hineinleuchten zu lassen (V. **33. 34**). Worauf Paulus schon bei seiner ersten Anrede hingedeutet hatte, daß die Verzagenden ihre trübe und ermattende Enthaltsamkeit an Speise und Trank aufgeben sollten im Hinblick auf die ihnen von Gott zugesagte Rettung, das spricht er jetzt mit graden Worten aus. Und um seiner Ermahnung den stärksten Nachdruck zu geben, nimmt er selber das Brot und danket Gott Angesichts ihrer Aller, bricht es und beginnt zu essen (V. **35**). Sollen wir uns wundern, daß dieses Wort und dieser Vorgang einen unwiderstehlichen Eindruck auf die Gemüther hervorbringt? Das Stranden des Schiffes, das Preisgegebenwerden an die Wogen der Tiefe und an die Winde der Höhe steht Allen vor Augen, und daß auch dem Paulus kein anderes Loos beschieden ist, kann Niemandem zweifelhaft sein; nun aber sehen es Alle, wie Paulus dessenungeachtet nicht blos für sich selber gutes Muthes ist, sondern auch Andere zu ermuthigen im Stande ist, daß er Angesichts dieser Todesgefahr, Angesichts der tobenden Elemente des gegenwärtigen Augenblickes wahrnimmt und genießt, daß er mit fröhlicher Geberde das Brot nimmt, und bricht und sich stärkt für den letzten Kampf mit den Winden und Wogen. Denn wenn Paulus sagt: *τοῦτο γὰρ*, nämlich das Zusichnehmen der lange entbehrten täglichen Speise, *πρὸς τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὑπάρχει* (V. **34** f. Meyer)*), so meint er natürlich, daß die Stärkung durch Speise für die Errettung der Einzelnen deßhalb nothwendig ist, weil es keinem Einzelnen erlassen werden soll, für seine Errettung bei dem Schiffbruch seine Kraft aufzubieten. Hat er denn etwa seine Zuversicht und seine Freudigkeit daher, daß er auf seine eigene Kraft und Geschicklichkeit baut für den Fall, daß das Schiff ihn nicht länger mehr über dem Abgrund emporhält? Diese Stütze würde ihm selbst für seine eigene Sicherheit nur eine sehr dürftige und morsche sein können, und von einer die Gesammtheit

*) Es ist merkwürdig, daß die Uebersetzung Luthers diese Worte, deren Gewicht uns später noch mehr einleuchten wird, ganz übergangen hat.

aller Unglücksgefährten umfassenden Zuversicht und Hoffnung würde auf keinen Fall die Rede sein können. Daß Paulus auch jetzt seine Hoffnung und Freudigkeit nur in seinem Gott hat, zeigt sich in seinem Dankgebet für das verliehene Brot, welches er Angesichts Aller, wie Lukas ausdrücklich bemerkt, verrichtet hat. Dieses Wort des Dankes an seinen Gott muß natürlich alle Anwesenden an das Wort der Verheißung dieses Gottes erinnern, welches Paulus vor Kurzem seiner Reisegesellschaft mitgetheilt hatte. Das muß wohl Allen zum Bewußtsein kommen, daß Einer mitten in der Todesgefahr nur dann mit solcher Wahrheit seinem Gott für das verliehene Brot zu danken vermag, wenn er diesen seinen Gott als den Helfer und Retter mitten im Tode mit fester Glaubenshand erfaßt hat. Diese Freudigkeit, welcher der umringende klaffende Abgrund Nichts ist, als ein Rettungshafen, welche den gegenwärtigen Augenblick auf dem zerschellenden Schiffe mit völliger Sicherheit erfaßt, und den vorhandenen Bissen Brot aus Gottes Hand entgegennimmt, hat die Macht, die ganze verzagende Versammlung aus ihrer Dumpfheit und Verzweifelung aufzuwecken und zu gleichem Lebensmuthe empor zu richten. Alle werden gutes Muthes und nehmen Speise zu sich und dadurch werden sie gestärkt, daß Jeder an seinem Theile in der nahen Todesgefahr seine Rettung zu schaffen vermag.

Jemehr es dem Apostel offenbar darum zu thun ist, daß ein Jeder sich an seinem Theile die von Gott beschlossene und verheißene Rettung, welche so vollständig sein soll, daß Niemanden ein Haar vom Haupte fallen wird (V. **34** vgl. Luk. **21**, **18**), durch eigenes Mitwirken aneigne, desto sorgfältiger geht Lukas darauf aus, alle einzelnen Umstände, welche die Rettung der Mannschaft begleitet und beschafft haben, anschaulich zu beschreiben. Durch das Wort und Beispiel des Paulus und durch die lang entbehrte Speise an Seel und Leib gestärkt beginnt die Mannschaft das Werk ihrer Rettung damit, daß sie das Schiff erleichtern und das geladene Getreide (*τὸν σίτος* V. **38**) ins Meer werfen. Daß wir nämlich den Ausdruck *ὁ σίτος* nicht wie Meyer will von dem Proviant zu verstehen haben, sondern von dem Getreide, welches das alexandrinische Schiff als Fracht nach Italien eingenommen hatte, verstehen müssen, ergiebt sich nicht blos daraus, daß der Mundvorrath, wenn wir auch immerhin die große Zahl der in dem Schiffe befindlichen Menschen in Anschlag bringen, für ein großes Seeschiff eine verhältnißmäßig unbedeutende Last ist, sondern auch daraus, daß sonst bei der mehrfach erwähnten Erleichterung des Schiffes (s. V. **18**. **19**. **38**) die am mei-

sten beschwerende Last ganz ungenannt geblieben wäre. Die Erleichterung nun, welche hier erwähnt wird, hat, wie sich gleich im folgenden Verse ergiebt, einen ganz anderen Zweck als alle bisherigen Maßregeln. Während nämlich Alles, was bisher unternommen wurde, darauf angelegt war, Schiff und Ladung zu retten und damit selbstverständlich auch die Mannschaft, geht man jetzt offenbar darauf aus, das Schiff zum Stranden zu treiben (s. V. **39**), und die Erleichterung soll dazu dienen, das Schiff beim Scheitern dem Lande so nahe als möglich zu bringen, damit die Mannschaft desto sicherer und desto leichter sich ans Land retten möge. Während man also früher Schiff und Ladung zu erhalten strebte, und eben dadurch auch die Seelen, ist man jetzt entschlossen, Schiff und Ladung Preis zu geben, um desto sicherer die Seelen der Gefahr zu entreißen. Hierin kommt nun die weitere Wirkung des paulinischen Wortes und Benehmens recht zu Tage. Als nämlich alle frühere Sorge und Arbeit um Erhaltung des Schiffes und dadurch vermittelte Erhaltung des Lebens umsonst war, trat allgemeine Verzagung und dumpfe Gleichgültigkeit ein. Durch die göttliche Verheißung der Errettung aller Seelen und durch die freudige, thatsächliche Aneignung dieser Verheißung hat Paulus diesen Geist der dumpfen Verzweifelung gebannt; und damit ist nun auch der Muth vorhanden, Schiff und Ladung um der Rettung der Seelen willen hinzugeben und wenn nicht anders die Seelen erhalten werden können, durch eigenes Handanlegen Ladung und Schiff den Elementen zu überlassen. Die Situation erinnert stark an die Errettung Lots und seines Hauses aus Sodom und Gemorra. Es war Lots Versündigung, daß er sich in das Thal Siddim begeben und ein Bewohner der Stadt Sodom geworden war, denn er hatte bei dieser Wahl nur auf die Schönheit und Güte der Gegend sein Auge gerichtet, und nicht auf die Schlechtigkeit und Gottlosigkeit der Menschen (s. **1** M. **13, 10—13**). Um dieser Versündigung willen ist es, daß er bloß seine Seele erretten kann, und auch dieses nur so, daß er zugleich Allem, was er jetzt besitzt, abzusagen und dem allgemeinen Verderben und Untergang der Stadt zu überlassen hat, und weil es eben auf eine solche entschiedene Entsagung allem Hab und Gut gegenüber angelegt ist, so wird ihm und seinem Hause aufgegeben, nicht einmal sich nach der Stätte seiner Habe umzusehen (s. **1** M. **19, 17. 29**). Zu dieser Entschiedenheit konnte Lot natürlich nur dann gelangen, wenn er sich zuvor von der äußerlichen Richtung, in welcher er Sodom zu seinem Wohnsitze gewählt hatte, innerlich lossagte, und das Zurücksehen seines Weibes ist eben

die Folge dieses Mangels an der nothwendigen Sinnesänderung, weshalb auch die Strafe eine so schwere ist. Auch die Reisegenossenschaft des Paulus wird nur errettet durch die enge Pforte derselben Sinnesänderung. Wider den Rath des Paulus hat man sich auf die Unsicherheit des winterlichen Meeres hinausgewagt, zu einem solchen tollkühnen Schritt, zu einem solchen Uebermuthe gegen die natürliche Ordnung Gottes konnte man nur kommen in blinder leidenschaftlicher Aufregung, welche von der habsüchtigen Begierde nach Gewinn veranlaßt sein mußte. Darum kann und darf es auch Paulus ihnen nicht erlassen, sie zuerst mitten in der Noth an ihr eigensinniges Widerstreben zu erinnern und den Verlust aller Güter als die nothwendige Folge dieses Uebermuthes (ὕβρις V. 21) darzustellen. Nachdem Paulus sich so ausgesprochen hatte, konnte Niemand seiner tröstlichen Zusage und Ermuthigung froh werden, wer sich nicht zuvor vor seinem ersten in die Vergangenheit hineinweisenden Worte gebeugt, und dadurch erkannt hatte, daß er selber durch seine Verkehrtheit Theil habe an dem Untergang des Schiffes und seiner Güter und somit auch fähig gemacht war, sich in den Verlust seines eigenen Gutes mit Willigkeit zu ergeben. Da nun demnach die Getrostheit, welche auf das ermunternde Wort des Paulus bei der gesammten Mannschaft erfolgt (s. V. 36), diese Sinnesänderung bereits zu ihrer Voraussetzung hat, so ist kein Wunder, daß man jetzt, da man die verheißende Zusage des Paulus zur Unterlage und Stütze des ganzen Sinnes und Wesens hat, auch im Stande ist, die Rettung der Seele mit selbstthätiger Hingabe des Schiffes, welches bisher den einzigen Halt aller Zuversicht abgegeben hatte, und aller Güter zu beschaffen.

Wie nun die Rettung im Einzelnen unter diesen obwaltenden Verhältnissen beschafft worden sei, bemüht sich Lukas zu veranschaulichen. Die Entledigung des Schiffes von seiner Fracht war die allgemeine Einleitung zu dem Hinauftreiben des Schiffes auf den Strand. Dieses Werk selber aber kann erst in Angriff genommen werden, sobald das Tageslicht vorhanden ist. Als es nun Tag geworden, fährt Lukas fort, erkannten sie das Land nicht, einen Busen aber gewahrten sie, welcher ein Ufer hatte (V. 38). Ich glaube, daß Meyer den Sinn dieser naiven Erzählung richtig getroffen hat, wenn er sagt: „ein Meerbusen und ein dazu gehöriges Land, so viel sehen sie und Lukas referirt, was sich dem spähenden Blicke der Leute darstellte, und diese Wahrnehmung war ihnen genug zur Motivirung ihres Entschlusses, womöglich eben hier

zu landen." Es ist ihnen ganz gleichgültig, welches Land es ist, an dem sie stranden, es kommt nur darauf an, daß es überall Land ist im Gegensatze zu dem Abgrund des Meeres, es kommt Alles darauf an, daß nur ein Ufer da ist. Nun beginnt eine Thätigkeit (V. 40), welche ebenso bestimmt und stark auf das Scheitern des Schiffes gerichtet ist, wie die frühere Thätigkeit auf die Erhaltung des Schiffes. Auch hier, wo Luthers Uebersetzung und manche Ausleger irre führen, hat Meyer unstreitig das Richtige getroffen. Meyer spricht sich über den vierfachen Act dieser Thätigkeit mit folgenden Worten aus: „1) man kappte die (vier) Anker ringsum (περιελόντες) und ließ sie ins Meer, um nämlich weder Zeit zu verlieren, noch mit ihrem Gewichte das Schiff zu beschweren; 2) zu gleicher Zeit machte man die Banden, mit welchen man die Steuerruder, um sie während des Stillliegens vor der Gewalt der Wogen zu sichern, an das Schiff festgebunden hatte, wieder los, um sie nun zum Anfahren zu gebrauchen; 3) man spannte das Bramsegel vor den Wind und so nahmen sie ihre Richtung (κατεῖχον) auf das Ufer zu (εἰς τὸν αἰγιαλόν)". Zur weiteren sachlichen Erklärung bemerkt Bömel zu dieser Stelle: „die größeren Kauffarteischiffe der Alten hatten gewöhnlich zwei Steuerruder, an jeder Seite des Hintertheiles eins (s. intrr. ad Lucian Toxar. c. 6. Böckh Urkunden des attischen Seewesens S. 125. Berghaus Geschichte der Schifff. I, 427 ff.). Diese Steuerruder waren nicht so fest wie bei uns mit dem Schiffe verbunden, sondern leicht herauszunehmen (Euripid. Helen. 1536. Herodot 3, 136), so leicht wie die Ruder und die Segel (Athen VIII, p. 361. B.). Bei Sturm oder auch bei gleichmäßig anhaltender Richtung band man die Steuer fest, daß sie in gleicher Lage blieben. Während des Sturmes, welchen der Apostel zu bestehen hatte, waren sie fest gebunden worden, jetzt aber, da man an das Land fahren wollte, band man die Riemen wieder los, damit gesteuert werden konnte. Das in diesem V. genannte Segel ist der Artemon, das heißt das von den am großen Maste und von den am kleinsten Maste angebrachten verschiedene das kleinste Segel (nach Böckh a. a. O. S. 140). Ein größeres Segel würde dem Winde zu viel Gewalt gegeben haben".

In der That hat nun diese Anstrengung den unter den vorhandenen Umständen immer glücklich zu nennenden Erfolg, daß sie mit dem Schiff auf eine Erdzunge gerathen (τόπος διθάλασσος), und wenn auch dadurch das Hintertheil des Schiffes von der Gewalt der Wellen zerstört wird, das Vordertheil einen festen Halt in dem sandigen Strande gewinnt

(V. 41). In dieser Lage entsteht aber plötzlich eine neue Gefahr für einen Theil der Mannschaft und unter dieser auch für Paulus. Früher war während der gefährlichen Fahrt von dem Schiffsvolk das Leben der ganzen übrigen Mannschaft dem Untergange Preis gegeben worden (V. 30); jetzt ist es die Kriegerschaar, welche an alle Gefangenen die Hand legen will aus Furcht, daß Jemand durch Schwimmen entkommen möchte (V. 42). Hier ist es nicht ein selbstsüchtiger Zweck, der störend in das Werk der Rettung eingreifen will, wie bei dem verrätherischen Plane der Schiffer, die römischen Kriegsknechte bleiben vielmehr auch jetzt dem Charakter ihres Standes, der uns schon so oft begegnet ist, getreu. Die Soldaten haben offenbar keine andere Absicht, als der strengen militairischen Ordnung, nach welcher sie für die Sicherung der ihnen übergebenen Gefangenen zu haften haben, soweit die Umstände es gestatten, nachzukommen. Freilich hätten sie wohl vor dieser übertriebenen Strenge durch den Gedanken bewahrt werden sollen, daß sie auf diesem Wege auch das Leben des Mannes antasten müßten, der sich vor Allen bereits mehr als einmal als den Retter und Helfer in der Noth bewiesen hatte. Neben der unmenschlichen Grausamkeit in dem beabsichtigten Verfahren gegen die Gefangenen überhaupt und den Paulus insbesondere lag auch zugleich in diesem Verhalten ein völliges Loslassen von dem Vertrauen auf das verheißende Wort des Paulus, also ein völliges Aufgeben des eben gewonnenen Standpunctes für die göttlich und menschlich bedingte Theilhaftwerdung der in Aussicht gestellten Rettung. Wir sehen nun abermals wie sehr die göttlich beschlossene und verheißene Rettung immer aufs Neue wieder menschlicherseits gefährdet wird, und wie gleichfalls immer aufs Neue wieder die menschliche Vermittelung der Rettung sich wesentlich und nothwendig erweist. Denn was ist es, das auch hier den bösen Rath der Menschen hindert und bricht? Es ist einzig und allein die Persönlichkeit des Paulus. Zwar tritt er hier nicht redend und handelnd ein, das wäre bei der Entschlossenheit und Uebermacht der Soldaten unnütz gewesen, aber die Stellung, welche sich Paulus durch sein früheres Benehmen erworben hat, ist eine stille Gewalt, welche sich auch dann geltend macht, wenn er selber sich völlig ruhig verhält. Der Oberbefehlshaber der Kriegsmannschaft, welcher sonst den Plan der Soldaten vollkommen billigt, also selber den furchtbaren und grausamen Strenge römischer Kriegszucht zugethan ist, hat den ernstlichen Willen, den Paulus zu retten und aus diesem Grunde hinderte er den Plan seiner Untergebenen. So wird Paulus abermals für seine

Schicksalsgefährten ein Helfer und Retter. Ohne Zweifel ist es aber das beispiellose Benehmen des Apostels, welches die anfängliche Freundlichkeit des Julius gegen ihn zu einem solchen entschiedenen Willen desselben, den Paulus auch gegen die Absicht seiner Soldaten zu retten, gesteigert hat. Das entschiedene Wohlwollen des militärischen Oberbefehlshabers gegen Paulus wird der Anlaß, daß derselbe nach der ihm überhaupt gebührenden Stellung bei dem letzten Werk ber Rettung die Leitung und Anordnung übernimmt; er ist es, der zuerst den Schwimmfähigen befiehlt, sich ans Land zu retten und demnächst den Uebrigen gebietet, theils auf den Brettern des Schiffes, theils auf andern Stücken des Wracks ihre Rettung zu suchen (V. 43. 44). Nachdem Lukas somit im Einzelnen gezeigt hat, wie die Rettung auf allen Stufen bis zu Ende hinaus menschlich vermittelt worden ist, kann er schließlich das glückliche Resultat berichten: *καὶ οὕτως ἐγένετο, πάντας διασωθῆναι ἐπὶτὴν γῆν* (V. 44); mit welchem Schlusse auf die früheren göttlichen Verheißungen (V. 22. 24. 34) deutlich zurückgewiesen und demnach bemerklich gemacht wird, daß wir es in diesem Gebiete als das Ordnungsmäßige zu denken haben, daß die göttliche Verheißung durch menschliche Vermittelung zum Vollzug gebracht wird und eben deßhalb auf die Einzelnheiten dieser Vermittelung soviel Gewicht gelegt werden mußte.

Nachdem wir nun gesehen haben, wie ernstlich es in unserer Erzählung mit der einfachen Wirklichkeit und baren Natürlichkeit all dieser Ereignisse gemeint ist, können wir nicht umhin, auf den ganzen Hergang noch einen Rückblick zu thun und über die äußerliche Sphäre, in welcher sich die ganze Erzählung zunächst bewegt, hinaus zu schauen. Denn so verkehrt es ist, die äußerliche Wirklichkeit dieser Dinge gering anschlagen zu wollen, so eingreifend und wichtig es ist für die innerlichsten Fragen, die göttliche Berechtigung dieses gesammten äußerlichen Gebietes, die uns hier vergegenwärtigt wird, anzuerkennen und geltend zu machen, so wäre es doch auch nicht minder verkehrt, übersehen zu wollen, daß in diesen Vorgängen ein Anderes, daß in diesen Aeußerlichkeiten ein Innerliches und Geistliches sich abspiegelt. Es führt uns schon darauf der Zusammenhang, in welchem wir diese unsere Erzählung finden. Der Verfasser unseres Buches hat es, wie er gleich Anfangs ankündigt (s. 1, 8), lediglich abgesehen auf die Verbreitung des Evangeliums bis an die Enden der Erde, und wie sehr er diesen Gesichtspunkt festhält, beweist auch der Schluß des Buches. Nun hat sich uns freilich gezeigt, daß die gesammte Aeußerlichkeit, in welcher sich der vorliegende Reisebericht bewegt, auch für

diesen evangelischen Gesichtspunkt ihre nie genug anzuerkennende Wichtigkeit hat; allein noch begreiflicher würde uns doch die fremdartige Gestalt dieser Erzählung werden, wenn wir in ihrer Außenseite einen geistlichen Hintergrund annehmen dürften und aufweisen könnten; es würde in diesem Falle auch der letzte Hauch eines fremdartigen Eindruckes dieses Stückes unseres Buches verschwinden müssen. Wir kennen nun allerdings auf dem biblischen Gebiete eine solche Erzählungsart sehr wohl, welche sich in der Sphäre der natürlichen Aeußerlichkeit hält und es mit derselben vollkommen ernstlich meint, die aber dabei doch ihr letztes Absehen auf ein Höheres und Geistliches gerichtet hat; es ist die alttestamentliche Geschichtserzählung. Werden wir nun nicht durch den Zusammenhang und den Inhalt unseres Abschnittes auf diese Analogie sehr stark hingewiesen? Haben wir doch gesehen, daß die alttestamentliche Entwickelung Israels der Bestimmung und Richtung auf das Meer, welche dem Volke von Anfang an gesetzt war, nicht nachgekommen ist, und daß wir in dieser Beziehung unsere Erzählung als eine Ergänzung der alttestamentlichen Geschichte zu betrachten haben. Ist es nun nicht dadurch nahe gelegt, daß dieser so zu nennende Nachtrag alttestamentlicher Geschichte auch darin der alttestamentlichen Erzählung gleich sei, daß hier im Bereiche des Natürlichen das Reich des Geistes im Voraus zur Darstellung kommt. In der That ist auch die Aeußerlichkeit in unserer Erzählung so durchsichtig, daß wir bei manchen Zügen schon oben nicht haben umhin können, auf die geistliche Signatur derselben aufmerksam zu machen.

Wir haben gesehen, daß sich in der Mannschaft des Schiffes eine Repräsentation der gesammten Heidenwelt darstellt, daß wir in dem auf den Wogen des Meeres daherfahrenden Schiffe nach der alttestamentlichen Anschauung von dem Meere sowohl, wie von den Heiden den Stand der heidnischen Völker zu erkennen haben. Die Schiffsmannschaft mit ihren Führern an der Spitze hat nun die Gefahr des Schiffes, der Ladung und ihres eigenen Lebens durch eigenen Uebermuth, wie uns Lukas nachdrücklichst berichtet hat, selber verschuldet. So ist nun auch der Stand aller heidnischen Völker und Reiche: allesammt haben die Heiden nicht blos die Einzelnen ein Jeder in seinem Kreise, sondern auch die großen natürlich gewordenen und geschichtlich gebildeten Gemeinschaften sich verschuldet, indem diese großen Gemeinschaften sich nicht, wie sie sollten, auf den lebendigen Gott stützten in heiliger Furcht, sondern auf die Kräfte und Geister der Welt, dem menschlichen Uebermuthe und Trotze immer mehr freien Spielraum gewährend. Daher kommt

es denn, daß nicht blos die Einzelnen in Gefahr gerathen, sondern zugleich auch die großen Gemeinschaften, in welche die Einzelnen eingefügt sind. Es ist die Gefahr, welche Schiff, Ladung und Mannschaft bedroht. Nur eine Hoffnung ist in dieser allgemeinen Gefahr der gesammten Heidenwelt vorhanden, es ist die Gemeinschaft, in welche sich die Kirche Christi mit der todtbedrohten Heidenwelt hineinbegiebt, die sich in der Gemeinschaft des Paulus und seiner Begleiter mit der ganzen Mannschaft in dem Schiffe anschaulich darstellt. Um so mehr aber, als wir in dieser Gemeinschaft des Paulus die Vollendung dessen, auf welches die Geschichte Jonas hinweist, mithin in Paulus den wahren Jonas erkannt haben, um so mehr müssen wir in dem Apostel Paulus mitten unter den Heiden den Herrn selber in seiner Gegenwart und Kraft anschauen; die einzige Hoffnung der Heidenwelt ist mithin Christus, der sich vermittelst seines Geistes und seiner Gemeinde mit seiner Liebesgegenwart mitten unter die Heiden begiebt und zu ihnen in all ihre Tiefen hinabsteigt. Es ist also die mitleidende und mitarbeitende Liebe Christi, welche die gesammte Heidenwelt umfaßt, die uns hier veranschaulicht wird: diese Liebe ist nicht blos auf die Einzelnen gerichtet, sondern auch auf die großen Gemeinschaften, denen die Einzelnen angehören, sowie Paulus sich mit Herz und Hand nicht blos der im Schiff befindlichen Menschen annimmt, sondern auch des Schiffes und der Ladung. Freilich hat es Paulus weder durch seine Arbeit noch durch sein Gebet erreicht, daß Schiff und Ladung erhalten blieb, nur die Seelen der Einzelnen werden ihm geschenkt. Im Reiche des Geistes gestaltet sich dieses so, daß nur die einzelnen Menschen unter den Heiden die Verheißung des Heiles empfangen, nicht aber die großen Organismen, denen sie vermöge ihrer natürlichen und leiblichen Basis eingefügt sind, wie die Völker und Staaten. Wir haben dies von Anfang an als ein Gesetz in der Thätigkeit des Heidenapostels erkannt, und diese Richtung auf die Einzelnen ist uns als eine Eigenthümlichkeit desselben erschienen (s. **II, 1, 86—89. II, 2, 65**). Da nämlich die Basis der Völker und der Staaten eine natürliche und leibliche ist, so ergeht es diesen Potenzen der menschlichen Gemeinschaft nicht anders als dem Leibe des Individiums: wie der einzelne Leib unabwendbar dem Tode verfallen ist und die Gnade Christi in diesem Gesetze des Todes keinen Wandel schafft, so sind die Leiber der Völker und Staaten demselben Bann des Todes unterstellt. So wenig das Schiff mit der Ladung durch das Gebet und die Liebe des Paulus erhalten werden konnte, so gewiß ist es ein Irrthum, daß die Völker und Staaten als

solche in das Reich Christi eingehen, und damit als solche des göttlichen und ewigen Lebens theilhaftig werden. Daß aber dieser Mangel der Verheißung nicht etwa als eine Geringschätzung und Verachtung dieser großen Gemeinschaftsformen des Menschengeschlechtes anzusehen ist, zeigt uns die vorliegende Erzählung. Denn nicht blos der Schiffsherr und der Steuermann hat um das Schiff und die Ladung gesorgt, sondern auch der Apostel Paulus, ja im letzten Grunde ist Paulus mehr noch um diese Dinge besorgt und bemüht, als jene mit der ganzen übrigen Mannschaft. So hat auch die Kirche Christi alle Nationalitäten und Staaten unter den Heiden, zu denen sie gekommen ist, mit herzlicher Liebe umfaßt und an deren Erhaltung mit allem Eifer gearbeitet und gerungen; aber wenn ihr dieses auch auf eine Zeitlang gelingen mag, zuletzt muß es der Kirche gehen mit diesen Gütern wie dem Apostel mit seinem Schiffe und dessen Hab und Gut. Die Sünde der Einzelnen ist zu tief mit diesen Gesammtheiten verwachsen, als daß eine Heiligung der Einzelnen möglich sein sollte ohne Lösung und Scheidung der Einzelnen von diesen Gesammtheiten, gleichwie die Einzelnen auf dem Schiffe nicht eher dazu kommen, ihr Heil von dem Worte Gottes zu erwarten, als bis ihnen ihr bisheriger Halt, das Schiff mit seiner Ladung unter den Füßen zu zertrümmern drohte. Je mehr nun der Schein sich geltend macht, als ob dadurch Schiff und Ladung als solches verachtet werden sollte und je stärker sich der täuschende und gefährliche Irrthum aufdrängt, als ob Nationalität und Staat als solches ein Hinderniß der reinen und heiligen Entwickelung des Einzelnen wäre, desto lehrreicher und nothwendiger ist es, die Parallele der individuellen Leiblichkeit sich gegenwärtig zu halten. Wie es nämlich nur den Unverständigen in den Sinn kommen kann, daß Paulus eine Verachtung der Leibes lehre, wenn er die Kreuzigung des Fleisches (s. Gal. **5**, **24**) und die Tödtung der Glieder, die auf Erden sind (s. Kol. **3**, **5**), von den Gläubigen verlangt, so kann auch die stärkste Entsagung, welche dem Individuum seiner nationalen und politischen Gesammtheit gegenüber auferlegt wird, noch keineswegs als ein Beweis von Verachtung dieses Gebietes gelten.

Der schlagendste Beweis dafür, daß die Strenge der heiligen Schrift gegen die individuelle Leiblichkeit nicht als Aufhebung oder Kränkung der ursprünglichen und göttlichen Berechtigung derselben gemeint ist, bleibt immer die unverrückt festgehaltene Hoffnung auf die Auferstehung des dem Tode und der Verwesung anheimgefallenen Fleisches. Giebt es nun auf dem Gebiete der menschlichen Gesammtheiten ein Analogon?

Allerdings ist uns ein solches Analogon gegeben in der Wiederbelebung der Nationalität Israels, welcher alle übrigen Völker und Gemeinschaften organisch eingefügt werden sollen. Freilich werden es nur die Einzelnen sein aus den Heiden, welche, um ihre Seele zu retten, ihren Zusammenhang mit den natürlichen und daher der Verderbniß unterworfenen Gemeinschaftskreisen entsagt haben, die in diese neue Gemeinschaft mit dem auferweckten Volke Gottes eingehen und dadurch eine neue und geheiligte Nationalität wiedergewinnen werden. Allein diese Einzelnen sind nach ihrer Zahl nicht zu schätzen, sondern nach ihrer Bedeutung und Gesinnnng; in diesem Betrachte sind sie aber diejenigen, welche im Glauben und Geiste das wahre Wesen ihrer Nationalität und staatlichen Ordnung festgehalten und so lange ihren ungläubigen Volksgenossen gegenüber behauptet haben, bis sie sich das gesammte Wesen ihrer volksthümlichen und staatlichen Ordnung angeeignet haben, und ihre Gegner alles wahren Wesens bar und ledig geworden sind. Es ist natürlich gleichgültig, wie nach solchem inneren Ringen und Kampfe die äußerliche Stellung dieser Einzelnen geworden ist, auf alle Fälle sind diese Einzelnen die vollständig genügenden und dazu die einzigen Repräsentanten der verschiedenen Völker, so daß mit ihrem Eingehen in die geheiligte Nationalität Israels die Völker zu einer ihrem ursprünglichen Wesen entsprechenden Theilnahme an dem vollendeten Reiche Gottes gelangen. Obwohl also diese Einzelnen scheinbar ihre nationale und staatliche Ordnung um ihres eigenen Seelenheiles willen hassen, so sind es in Wahrheit doch eben diese, welche das wahre Wesen ihres Volkes und Staates lieben, und was sie hassen, ist eben nichts Anderes, als die durch die Sünde eingetretene Corruption, welche dem natürlichen Zustande des Nationalen und Staatlichen anhaftet, und darum wurzelt dieser Haß eben in der Liebe zu dem ursprünglichen, gottgeschaffenen Wesen der Nationalität und Staatsordnung. So sind diejenigen, welche am willigsten ihren Leib in Kraft des Geistes in den Tod hingeben, für ihres Leibes wahres und ewiges Wesen am meisten besorgt und bemüht. Demnach ist es als ein höchst bedeutsamer Zug unserer Erzählung anzuerkennen, daß Paulus, welcher Alle anführt und anleitet durch Wort und Beispiel freudig dem Schiff und seiner Ladung zu entsagen, unter Allen derjenige ist, dem von allem Anfang an Schiff und Ladung am meisten auf dem Herzen gelegen hat.

Eben so durchsichtig und merkwürdig ist es, wie sich in unserer Erzählung die Causalität des Heiles (σωτηρία) darstellt. Das was nach unserem Berichte errettet werden soll

und wirklich errettet wird (σωθῆναι V. 31. διασωθῆναι V. 44. 28, 1), ist die Zahl aller Seelen (s. V. 22. 37. 44). Allerdings ist die Seele nach der Ordnung der Natur nicht allein, sondern mit dem Leibe und durch den Leib mit der Erde und ihren Gütern und Gaben verbunden; aber da es durch die Sünde zu einer Verrückung und Umkehrung der ursprünglichen gottgesetzten Ordnung zwischen Seele und Leib gekommen ist, so ist es nothwendig, daß es zuerst zu einer Scheidung komme und die Seele als der göttliche und geistliche Grund des menschlichen Wesens dargestellt werde. Dann ist ein neuer und ewig bleibender Anfang gewonnen, an welchen sich eine reine ungetrübte Entwickelung anschließen kann. Wie wird nun diese σωτηρία der Seele beschafft? Als erste und bleibende Ursache tritt uns entgegen die Gnade Gottes, denn so spricht der Engel Gottes zu Paulus: καὶ ἰδοὺ κεχάρισταί σοι ὁ θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ (V. 24). Allein diese Gnade Gottes ist nicht eine Aufhebung der ursprünglichen menschlichen Ordnung und Natur, sondern es erscheint diese göttliche Gnade vermittelt durch die Liebe und die Sorge des Apostels Paulus für seine Schicksalsgenossen. Das Verhalten und Thun des Paulus weist uns aber zurück auf den Herrn, der ihn aus dem Tode zum Leben gerufen hat und der nun in ihm lebt, und ohne welchen er Nichts kann und Nichts thut. Die Liebe Jesu Christi, sein Werk und sein Leiden ist das menschheitliche Werkzeug, durch welches sich Gottes Gnade in das Menschengeschlecht einsenkt und an die ursprüngliche Menschenschöpfung anschließt. Die durch Christus vermittelte Gnade Gottes ist es also, was sich uns hier als den alleinigen Heilsgrund ankündigt und geltend macht. Erst dann nämlich, als alle menschliche Kraft und Hoffnung auf Rettung in dem Schiffe verschwunden war, als selbst Paulus von Todesfurcht ergriffen wurde, kündigte sich diese Rettung der göttlichen Gnade an. Darum ist auch die einzig richtige Stellung des Menschen dieser Rettung und diesem Heile gegenüber der Glaube, und eben mit diesem Worte bezeichnet Paulus selber seinen Stand, in welchem er Frieden und guten Muth gefunden hat (s. V. 25). Offenbar ist es auch gar nichts Anderes bei allen Uebrigen, was sie endlich bewegt ihre Unverzagtheit und dumpfe Todesfurcht zu überwinden, als der Glaube an die göttliche Zusage durch den Mund des Apostels (s. V. 36). Da nun der Glaube Nichts als bloße Empfänglichkeit ist, so ist die Thätigkeit des Menschen zu dem Heile der Seele in diesem Betrachte gleich Null und daher jedes Hereinziehen menschlicher Mitwirkung zu der grundlegenden und anfangenden Causalität

des Heils eine Verfehlung der Wahrheit. Freilich zeigt uns grade unsere Erzählung mit großem Nachdruck, daß damit nicht alle menschliche Mitwirkung zum Heile ausgeschlossen sein soll, daß sobald der Grund des Heils von Gottes alleiniger und allgenugsamer Gnade gelegt und ausgewirkt ist, für die Vollendung des Heiles an und in dem Menschen des Menschen eigenes Mitwirken eben so nothwendig ist, und ohne dasselbe nie und nirgends das Heil beschafft werden kann. Wie wenig aber diese menschliche Mitwirkung als eine irgendwelche Beeinträchtigung der göttlichen Causalität angesehen werden darf, geht daraus zur Genüge hervor, daß die einzige Grundlage, auf welcher dieses Mitwirken ruht, der Glaube an die göttliche Verheißung ist, das heißt, das reine Annehmen der völlig ausreichenden und keiner Ergänzung bedürftigen Gnade Gottes. Keinen Augenblick eher, als bis die Mannschaft dieser Gnade völlig gewiß und froh geworden und sich durch dieselbe gestärkt hat (V. **36**), vermag irgend Jemand ein Glied zu seiner eigenen Rettung in Bewegung zu setzen. Demnach hat das menschliche Wirken, welches das in sich abgeschlossene und vollendete Wirken Gottes zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat, ganz das Gepräge, welches dem Verhältniß, das zwischen Gott und dem Menschen von allem Anfang her gegründet ist, genau entspricht. Dazu ist nämlich der Mensch von Gottes alleiniger Macht und Liebe gesetzt, um sich demnächst selber zu setzen. Wenn wir nun Philip. **2, 12** lesen, daß Paulus sich über die Bewirkung des Heiles der Seelen der eigentlichen und wesentlichen *σωτηρία*, welche das endliche Ziel des Evangeliums ist nach der Grundstelle Röm. **1, 16**, so ausspricht, daß er ebenso sehr auf das Wirken und Schaffen des Menschen dringt (*μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν σωτηρίαν ἑαυτῶν ἐργάζεσθε*), als er wiederum das für das Heil Nothwendige, das Wollen und das Wirken der alleinigen Güte Gottes zuschreibt, so ist dies der wesenhafte Gedankeninhalt, der in unserer Geschichte eine genau entsprechende Verkörperung und Darstellung gefunden hat. Denn wir haben gesehen, daß neben der nothwendigen Grundlegung des Heiles in der göttlichen Gnade ebenso stark das unbedingte Erforderniß der menschlichen Mitwirkung herausgestellt worden ist (s. V. **31. 34**). Aber nicht blos das gleiche Nebeneinander der beiden Seiten in der Causalität des Heiles kommt hier zur äußerlichen Darstellung, auch das rechte Verhältniß dieser beiden Seiten, das nothwendige und begründende Vorangehen der göttlichen Seite, welches der Stelle Phil. **2, 12** als Voraussetzung unterliegt, hat in dem natürlichen Gebiete unserer Erzählung, wie wir gesehen, ihren selbstredenden

Ausdruck gefunden. Endlich ist auch das nicht zu übersehen, daß das Zusammengehen dieser beiden Seiten in dem hier vorliegenden Gebiete der Aeußerlichkeit ganz eben so als ursprüngliche und nicht weiter zu begründende Voraussetzung auftritt, wie das Phil. 2, 12 in dem Gebiete der Innerlichkeit der Fall ist. Dieser Umstand ist um so mehr zu beachten und zu beherzigen, je ferner diese Zusammenfassung der beiden Seiten unserem gewöhnlichen Denken zu liegen pflegt. Wir werden aber durch diese Wahrnehmung recht inne, wie tief unsere gewöhnliche Denk- und Anschauungsweise noch in dem durch die Sünde verursachten Dualismus steckt, und wie wenig wir die Einigung Gottes und des Menschen in der Persönlichkeit und Geschichte Jesu Christi zur bleibenden und sicheren Grundlage all unseres Denkens über Göttliches und Menschliches gemacht haben.

Man sollte denken, daß wir an dem Punkte, wo sich die Rettung der Mannschaft aus der Gefahr des Meeres vollendet hat, mit dem allegorischen Sinne unserer Geschichte ans Ende gekommen wären; es ist aber in dieser geistlichen Tendenz, welcher der Verlauf der äußerlichen Begebenheiten in diesem Theile unseres Buches dienstbar ist, ein solcher nachhaltiger Ernst, daß derselbe auch noch über den bezeichneten Punkt hinaus sich geltend macht. Eine nähere Betrachtung des weiteren Verlaufes der Reisebegegnisse, wie derselbe uns im 28. Capitel gegeben ist, wird uns davon überzeugen und es wird uns dadurch noch ein neues Licht über eine Seite in der Art und Weise, wie die Rettung geschehen ist, aufgehen. Es mag uns billig auffallend sein, daß in dem ganzen Vorgange der Rettung, obwohl sie als göttlich beschlossen und bewirkt dargestellt wird, kein übernatürlicher Zug zum Vorschein kommt, sondern im Gegentheil Alles so recht darauf angelegt scheint, den Naturzusammenhang in seiner völligen Ganzheit zum Bewußtsein zu bringen. Das Erscheinen des Engels, welcher dem Paulus die Botschaft des göttlichen Heilsrathschlusses überbringt, ist allerdings ein Eintreten und Eingreifen der unmittelbaren Macht Gottes in den kosmischen und menschlichen Zusammenhang der Dinge. Aber über diesen ganz isolirten Punkt geht die göttliche Unmittelbarkeit keinen Schritt hinaus. Sobald dieses göttliche Wunder in der Seele des Apostels durch seine inwohnende Kraft den Glauben an die Botschaft geweckt hat, und somit auch durch Vermittelung des Apostels derselbe Glaube auch in den Seelen der Schicksalsgenossen gewirkt worden ist, schließen sich die Ordnungen des Naturzusammenhanges wiederum in einander und ist an keine Lücke noch

Unterbrechung weiter zu denken, so daß selbst für den Apostel Paulus mit seinen Begleitern für ihre Rettung nichts Anderes übrig ist, als nach allen Vorsichtsmaßregeln das Stranden des Schiffes so ungefährlich als möglich zu machen und sich entweder durch Schwimmen, oder durch Ergreifen eines Brettes oder Balkens von dem Wracke des gescheiterten Schiffes durch die Macht der Wogen und Winde an dem sicheren Strand hindurchzuarbeiten. Im Lichte grade unseres Buches ist auch dieser Zug der äußerlichen Geschichte bedeutsam für den geistlichen Sinn, den wir hier überall durchleuchtend gefunden haben. Dadurch, daß Jesus, der Herr und der Christ aus dem Zusammenhange der ganzen irdischen Sphäre in die unsichtbare Verborgenheit des jenseitigen Reiches hinausversetzt ist, wird es ja für diesen ganzen Zeitverlauf veranschaulicht, daß auf Erden keinerlei Veränderung eintritt, und für alles Neue kein anderer Zugang ist, als auf dem Wege des Geistes, der auch durch die verschlossenen Thore des Naturzusammenhanges einzutreten vermag und des Glaubens, der das aufnehmende Organ ist, nicht sowohl für Irdisches, als eben für Himmlisches.

Wenn nun aber die Rettung der Mannschaft aus den Wogen des Meeres bei Zertrümmerung des Schiffes und beim Untergange der Güter die Erhaltung und Bewahrung der Seelen ist, welche ihr Heil mit Drangabe aller äußerlichen und leiblichen Bedingungen des Lebens erringen, so muß die Existenz nach dem Eintritt dieser Rettung das Leben der geheiligten und beseligten Seelen aus den Heiden sein. Und in der That stellt sich der weitere Verlauf unserer Geschichte in diesem Lichte dar. Zunächst ist das Leben nach der Rettung wiederum ein Leben auf der Erde, denn der Ort, wohin die Schiffbrüchigen gelangen, ist Land und ein Theil der Erde (ἐπὶ τὴν γῆν 27, 44). Die geretteten Seelen sollen nämlich nicht blos ein Seelenleben führen, sondern mit dem ihnen anerschaffenen leiblichen Organismus wieder verbunden werden, in dem der Leib in einen der geheiligten Seele angemessenen Zustand versetzt und verklärt wird. Darin liegt die Beziehung dieses erneuerten menschlichen Standes auf die Erde, von welcher der Leib genommen ist. Wir haben auch schon oben bemerkt, daß diese Erneuerung der leiblichen und nationalen Existenz nicht blos für das Individium eine Bedeutung hat, sondern auch für die Nationen, indem das Volk Israel die Verheißung eines ewigen Lebens hat und in diesem Volke auch alle übrigen eine zukünftige Existenz erhalten sollen. Aber die irdisch leibliche Existenz nach der vollendeten Rettung der Seele ist nicht eine Wiederholung des ersten Lebens auf dieser Erde im Leibe des

Todes, darum ist das Land, wohin die Geretteten gelangen, ein meerumflossenes, ein jenseitiges, eine Insel, unter welcher Vorstellung auch die Heiden sich den Aufenthalt der Seligen zu denken pflegten. Wie es Paulus vorhergesagt (s. V. 26), so geschah es. Die Insel, wohin die Geretteten gelangten, war die Insel Melite (s. 28, 1). Die bei weitem meisten Ausleger sind darin einververstanden, daß dieser Name die jetzt Malta genannte Insel bezeichne; die Meinung Einzelner, als ob dieser Name auf eine kleine Insel im adriatischen Meerbusen hinweise, wird immer mehr als auf Vorurtheilen beruhend anerkannt (s. Winer bibl. Realw. u. d. W.). Abgesehen davon, daß schon der Name Melite uns auf die bekannte Insel Malta hinführt (s. Meyer z. u. St.), haben auch Beobachtungen an Ort und Stelle, wie James Smith und Dr. Pinkerton (s. Vömel a. a. O. S. 9) bezeugen, unverkennbar ergeben, daß die Tradition, welche die Oertlichkeit des hier erzählten Schiffbruches nach einer östlichen Bucht der Insel Malta verlegt, mit den sorgfältigen Angaben unseres Berichtes genau übereinstimmt.

Die Bewohner der Insel Malta werden mehr als einmal Barbaren genannt (s. V. 2. 4). Die ursprünglichen Bewohner von Malta waren nämlich weder Griechen noch Römer, sondern punischer Abkunft (s. Winer a. a. O. M. Meyer z. u. St.); daß aber dieser Umstand von Lukas hervorgehoben wird, hat wohl darin seinen Grund, daß das Benehmen der Inselbewohner um dieses Umstandes willen um so merkwürdiger wird. Denn gleich das Erste, was sie thun, ist eine That ungewöhnlicher Menschenfreundlichkeit (*οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν* V. 2), wodurch wir darauf aufmerksam gemacht werden sollen, daß diese Menschenfreundlichkeit gegen die gerettete Mannschaft nicht aus der Natur der Inselbewohner, nach welcher sie eben Barbaren sind, hergeleitet werden könne, also einen anderweitigen Grund haben müsse. Ist das nun nicht ein Wink von der gänzlich veränderten Basis der gegenwärtigen Existenz der Geretteten? So lange sie im Schiffe waren, ist der ganze Grimm der Elemente von oben und unten gegen sie losgelassen, und das winterliche Meer ruht nicht eher, als bis es allen Grund und Boden unter ihren Füßen zertrümmert hat. Hier ist auf einmal die barbarische Menschennatur zu ausnehmender Freundlichkeit und Güte gegen die so unerbittlich Verfolgten umgewandelt, und es ist, als ob das Feindselige in der Natur in dem Schiffbruch sich ausgetobt hat und von nun an nicht blos völlig beschwichtigt ist, sondern sich auch in das Gegentheil umkehrt.

Noch deutlicher aber zeigt sich dieses in der folgenden Begebenheit. Die Freundlichkeit der Barbaren bestand darin, daß sie den Schiffbrüchigen wegen des Regens und wegen der Kälte ein Feuer zur Erwärmung anzünden (V. 2). Paulus bleibt auch jetzt der Richtung auf die Bezeugung jeglicher Gemeinschaft mit seiner Reisegenossenschaft völlig getreu, er achtete es nicht unter seiner Würde, mit eigenen Händen, wie einst bei der Erleichterung des Schiffes (s. V. 19), Reiser zusammen zu bringen und in das Feuer zu werfen. Bei dieser Thätigkeit begegnet es ihm, daß eine Viper, als er mit seiner Hand voll Reiser dem Feuer nahe kommt, aus dem Feuer auffährt und sich an seine Hand hängt (V. 3). Man hat nun wohl die Meinung aufgestellt, daß die Viper nicht giftig gewesen sei, so Kühnöl, oder daß sie den Apostel nicht gebissen habe, wie Bochart vermuthet; aber Meyer hat völlig Recht, daß Lukas durch die ausführliche Erwähnung dieses Umstandes das Gegentheil von beiden Hypothesen deutlich voraussetzt. Wie sollte nämlich anders Lukas dazu kommen, uns so umständlich und nachdrücklich das Hangen der Viper an der Hand des Paulus zu beschreiben (V. 3. 4) und der sicheren Erwartung der anwesenden Inselbewohner, daß er sofort todt hinstürzen würde, so eingehend Erwähnung zu thun (V. 5. 6), wenn dies Alles auf Täuschung beruhte, wenn er nicht von der festen und begründeten Ueberzeugung ausging, daß es sich hier um eine wirkliche Lebensgefahr handele? In der That nimmt nun dieser Umstand, daß Paulus, der sich als den Helfer, Berather und Retter der ganzen Schiffsbemannung erwiesen hat, jetzt nach der Rettung von dem tödtlichen Biß einer giftigen Schlange getroffen wird, unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch. Mit den umstehenden Barbaren richten auch wir unseren Blick auf den von der Schlange vergifteten Mann, und siehe, er schleudert das Thier wieder in das Feuer zurück und damit ist die ganze Sache abgethan, so daß die Barbaren, je fester sie überzeugt waren von der unausbleiblichen Wirkung des Schlangenbisses und der einem solchen jähen und auffälligen Tode entsprechenden Strafwürdigkeit des Paulus, desto schneller und leidenschaftlicher zu der entgegengesetzten Meinung übergehen mußten, Paulus sei ein göttliches Wesen (V. 6). Paulus überwindet das in seinen Körper eingedrungene tödtliche Gift nicht wie die in der Wüste von den Schlangen gebissenen Israeliten durch den Blick auf die erhöhete Schlange, sondern es ist die in ihm wohnende Lebenskraft, welche sich des Thieres und seines Giftes entledigt und dasselbe dem Tode übergiebt; das ist der unmittelbare, unabweisliche Eindruck,

den uns das Verhalten des Apostels macht. Es tritt uns also in ihm die sieghafte Kraft entgegen, welche alles Böse und Feindliche unter die Füße gethan hat, und daher auch die schlimmste Erscheinung des Bösen innerhalb der Natur (s. Luk. 10, 19) unwirksam macht und dem verdienten Gerichte überliefert. Der bedrohliche und verderbliche Angriff des Bösen auf den Apostel schlägt dadurch in das gerade Gegentheil um, indem dieses thatsächliche Gericht über das Böse der Anlaß wird zu der Meinung der Barbaren, daß in der menschlichen Gestalt des Paulus ein göttliches Wesen wohne. Demnach wird durch diese dem Apostel Paulus innewohnende Macht über das Böse die Insel dargestellt als die Erde, auf welcher das Böse, weil es durch den Willen und den Geist des Menschen gerichtet und überwunden ist, keinerlei Macht mehr zu beweisen fähig ist, wo also das Reich Gottes ungehemmt und ungehindert seine heiligen und beseligenden Kräfte und Ordnungen zur Geltung zu bringen im Stande ist (s. Apokal. 20, 4). Man sage nicht, es wäre diese Hinweisung auf die Zukunft deutlicher und anschaulicher gemacht worden, wenn überall keine Schlange auf der Insel vorhanden gewesen und das Schlangengift dem Apostel überall nicht hätte nahe kommen können. Denn da einmal das Böse in die menschliche Natur eingedrungen ist, so ist der Sieg des Guten in der menschlichen Sphäre weder objectiv noch subjectiv anders vollendet, als wenn die menschliche Natur als des Bösen, nicht des fernen und fremden, sondern eben des der menschlichen Natur innehaftenden mächtig geworden aufgewiesen wird. Darum müssen wir des Dafürhaltens sein, daß eben der Paulus, welcher dem eingedrungenen Schlangengifte gegenüber keinen Augenblick erschrickt, sondern durch einen unerschütterten Willen dieses Verderben zu einer Stufe neuer und göttlicher Ehre herabsetzt, als eine ganz entsprechende Darstellung der vollendeten Herrschaft des Reiches Gottes auf der erneuerten Erde anzusehen ist.

Derselbe Charakter einer neuen Lebensstufe tritt uns auch in dem zunächst folgenden Zuge entgegen. Der erste Mann der Insel ist ein gewisser Publius (V. 7). Dieser römische Name ist schon Beweises genug, daß dieser als *πρῶτος τῆς νήσου* Bezeichnete nicht Einer der barbarischen Urbewohner ist, sondern eben ein Römer. Wie sollte nun ein Römer anders der Erste der Insel sein, als wenn er der römische Gouverneur war, also der Legat des Prätors von Cicilien, zu dessen Prätur Malta nach Cic. Verr. 4, 18 gehörte (s. Meyer z. d. St.)? Die eigenthümliche Bezeichnung *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* ist nach einer in Malta aufgefundenen Inschrift bei Grotius und Bochart

(s. **Phaleg. I, 26**) eine für die römische Obrigkeit von Malta officiell gebräuchliche (s. Meyer z. d. St.), und wir haben demnach auch diesem offenbar beabsichtigten Zuge historischer Objectivität den Schluß zu ziehen, daß Lukas auf diese officielle Qualität des Publius in unserem Zusammenhange ein Gewicht gelegt wissen will. Ist nämlich Publius der römische Legat, so ist er die dominirende Spitze der gesammten Einwohnerschaft der Insel und seine freundliche Stellung zu Paulus ein Zeichen, daß in diesem Gebiete die Zuwendung zu dem Boten Gottes als das Herrschende angesehen werden soll. Es wird nämlich erzählt, daß Publius die Geretteten aufgenommen und drei Tage mit besonderer Menschenfreundlichkeit gastlich bewirthet habe (V. **7**). Da das ἡμεῖς in unserem Reiseberichte, abgesehen von dem einleitenden Anfang (s. **27, 1**), immer von der Gesammtheit gesagt ist, so sehe ich hier keinen Grund, von dieser umfassenden Bedeutung der Bezeichnung abzugehen, und mit Calvin und Meyer auf Paulus mit seinen Begleitern und allenfalls dem Centurio zu beschränken; ich möchte eher in der Kürze der gastlichen Aufnahme einen Grund suchen, daß Publius nicht weniger als die ganze Zahl der **276** Geretteten aufgenommen hat. Publius theilt also die menschenfreundliche Gesinnung der Barbaren gegen die Schiffbrüchigen vollkommen und ist wahrscheinlich durch die wunderbare Ueberwindung des Schlangengiftes an dem Paulus zur besonderen Verehrung gegen die ganze Reisegenossenschaft, welcher Paulus als der geistliche Führer angehört, bestimmt worden.

Als nun die ganze Einwohnerschaft der Insel mit dem römischen Legaten an der Spitze sich in solcher Freundlichkeit den durch Gottes Gnade und des Paulus Wirken Geretteten zuwendete, offenbart sich die in diesem Gebiete wirkende und in Paulus wohnende Wunderkraft an allen Leidenden der Insel. Zunächst ist es der Vater des Publius, in dessen gastfreundliches Haus der Apostel aufgenommen war, welchen Paulus als krank vorfand und an welchem er seine wunderwirkende Kraft offenbarte. Indem Paulus betet (V. 8) über dem Kranken, giebt er kund, daß die Quelle aller Wunderkraft die Kraft und Gnade Gottes sei; indem er aber die Hände auflegt (V. 8), zeigt er, daß er der von Gott empfangenen Wunderkraft völlig sicher sei und sie zuwenden könne, wem er wolle. Da nun Paulus durch diese Wunderheilung aufgewiesen ist als der Träger göttlicher Wunderkraft, wenden sich die Leidenden an ihn und werden geheilt (V. 9). Zwar erfahren wir auch an andern Stellen der heiligen Schrift von solchen allgemein wirksamen Wunderheilungen, aber so vollständig und durchwirkend

erscheint die heilende Wunderkraft niemals wie hier: bei dem geringen Umfange der Insel, bei der völlig abgeschlossenen Lage dieses Gebietes und bei dem verhältnißmäßig langen Aufenthalte des Paulus auf Malta (s. V. 11) ist mit Sicherheit anzunehmen, daß auf der ganzen Insel auch nicht ein Einziger unter allen Kranken übrig geblieben ist, der nicht seine Heilung gefunden hat. Hier erscheint also zum ersten Male ein Gebiet der Erde, auf welchem sich die Verheißung Jehovas, daß unter seinem Volke keine Krankheit sein werde (s. 2 M. 15, 26), erfüllt, und es ist dieses eine neue Bestätigung unserer Voraussetzung, daß wir hier auf dieser Insel eine Darstellung des vollendeten Reiches Gottes zu erwarten haben.

Natürlicherweise müssen wir aus dieser Darstellung wieder hinausversetzt werden, da der Aufenthalt auf der Insel Malta im Hinblick auf das Ziel, welches unser Buch im Auge hat, nur eine Zwischenzeit sein kann. Der Charakter des Endes in diesem Zwischenspiele wird fallen gelassen und die Insel bietet demnächst dar, was zur Weiterreise für den Paulus und seine Begleitung nothwendig war. Sie finden ein alexandrinisches Schiff (V. 11), das sich nach der Weisung des Paulus gehalten und zur rechten Zeit den Winterhafen gesucht hat (s. 27, 10) und dieses erreicht wirklich Italien, während das erstere die Strafe seines Uebermuthes in den Wellen des Meeres gefunden. Lukas hebt es an diesem zweiten und glücklichen Schiffe hervor, daß es die Dioskuren am Vordertheile als Zeichen getragen habe (s. V. 11. vgl. Meyer z. d. St.). Bei dieser Bemerkung über das Zeichen ist nicht blos beachtenswerth die schon so vielfach wahrgenommene Sorgfalt, mit welcher Lukas auf das Kleinste wie auf das Größte bei dieser Schifffahrt seine Aufmerksamkeit gerichtet hat, sondern es darf uns auch nicht entgehen, daß Lukas mit dieser Bemerkung eben in diesem Zusammenhange Etwas andeuten will. Durch das Zeichen am Vordertheile wird nämlich dieses zweite alexandrinische Schiff unter den Schirm der Dioskuren, der göttlichen Schutzgeister der Schiffer auf dem Meere, gestellt (s. Piper Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst I, 2, 415. 416). Wie sollte wohl Lukas anders dazu kommen, dieses Zeichen des heidnischen Glaubens zu erwähnen, als eben anzudeuten, daß auf diesem Schiffe nicht jene verwegene Sicherheit geherrscht habe, sondern das Vertrauen auf einen übermenschlichen Schutz und Beistand? Denn nur dann wird Lukas des Zeichens Erwähnung gethan haben, wenn das Zeichen eine innere Wahrheit hatte. Da nun die Schiffbrüchigen nur das nackte Leben gerettet haben, so wurde die große Verehrung, welche sie in Folge der Wunder

dem Paulus zuwenden, für die Weiterreise von großer Bedeutung, indem die Einwohnerscha ftsich eine Freude daraus machte, die Geretteten für die Fortsetzung der Reise mit dem Nöthigen zu versehen (s. V. 10).

Mit dem dritten Schiffe geht die Reise schnell ihrem Ziele entgegen. Nach einem dreitägigen Aufenthalte in Syracus, nach einer flüchtigen Berührung der ersten italischen Stadt Regium geht die Fahrt mit günstigem Winde nach Puteoli, dem vornehmsten Hafenplatze der ägyptischen Schiffe (s. Wetstein ad h. l.). An diesem Ende der langen und beschwerlichen Schifffahrt findet Paulus mit seinen Begleitern Brüder in Christo und es wird ihnen möglich, auf deren Bitte sieben Tage unter denselben zu verweilen (V. 14). Natürlicherweise ist dies von Seiten des Paulus und seiner Genossen gerne geschehen, daß aber über diese Berührung mit den christlichen Brüdern in Puteoli gar nichts Besonderes bemerkt wird, ist uns ein Beweis, daß dieses Ereigniß keine Veränderung in der ganzen Stimmung des Paulus hervorzubringen im Stande war. Es zeigt sich also, daß die christliche Gemeinschaft als solche den namenlosen Schmerz, in welchen wir uns nach unseren früheren Betrachtungen den Apostel während der Reise zu denken haben, nicht zu lindern vermochte, daß die christliche Gemeinschaft auf italischem Boden dies eben so wenig erreichen konnte, als es ihr im Sidon möglich gewesen war (s. 27, 3). Es ist uns das wichtig, weil sich eben auf dieser Grundlage sogleich herausstellen wird, von wie unvergleichlicher Bedeutung das Dasein von Gläubigen in Rom gewesen ist. Denn von Puteoli ab macht unsere Erzählung nun vollen Ernst mit dem Hinblick auf das letzte Ziel der Reise, welches eben die Stadt Rom ist. Denn die weitere Fortsetzung lautet: *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθομεν* (s. V. 14), und Alles was nun folgt erinnert uns an Rom. Wie stark weisen die Namen *Ἀππίου φόρον* und *Τρεῖς ταβέρναι* (V. 15) und die Form, in welcher die immer so nahe als möglich an die Sachen hinantretende Objectivität unserer Erzählung dieselben mittheilt, auf römischen Ursprung hin! Außerdem werden wir durch diese Localitäten auf die berühmte Via Appia, diese große nach Rom zuführende Straße, hingewiesen (s. Winer unter d. W.). Es werden aber diese Stationen auf dem Landwege von Puteoli nach Rom deshalb hier erwähnt, weil an beiden Puncten christliche Brüder aus Rom, welche die Ankunft des Paulus erfahren hatten, mit dem Apostel und seinen Begleitern zusammentrafen, und zwar so, daß Einige bis zu Tres Tabernae, Andere weiter bis zum **Forum Appii** gelangt waren. Mit Recht wundern wir uns über die Schnel-

ligkeit, mit welcher die Nachricht von der Ankunft des Paulus in Puteoli nach Rom gekommen, und mit welcher die Gläubigen in Rom sich bis nach dem 43 Millien von Rom entfernten Forum Appii begeben. Wir müssen in dieser Eile die Flügel der Liebe erkennen, welche sowohl Nachrichten als Reisen weit über das gewöhnliche Maß zu beschleunigen im Stande ist. Dieser außerordentlichen Liebe der italischen und insbesondere der römischen Christen entspricht nun die außerordentliche Freude, welche beim Anblick der Gläubigen aus Rom über den tiefbetrübten Apostel kommt. Es heißt nämlich, daß er bei diesem Anblicke Gott danket und zuversichtlichen Muth gewinnt (V. 15).

Was ist es nun aber, das auf Paulus einen solchen innerlich belebenden und umwandelnden Einfluß übt? Da es das Sehen der Gläubigen an sich nicht ist, wie wir gefunden haben, so muß es eben der Umstand sein, daß diese Gläubigen von Rom gekommen sind und er in ihnen die Repräsentanten der römischen Gemeinde erkennt. Man hat sich gewundert, daß unser Bericht kein Wort von der römischen Gemeinde enthalte (s. Zeller theol. Jahrb. 1850, 370). Eine gedankenlosere Bemerkung als diese kann es kaum geben. Freilich finden wir keine statistische Angabe über den Bestand der Gemeinde zu Rom, aber Derartiges hat Niemand ein Recht hier zu erwarten, frägt man aber ob unsere Erzählung von dem Dasein und der großen Bedeutung der Gemeinde zu Rom Etwas weiß, so behaupte ich, daß alle Lobpreisungen, welche wir in dem paulinischen Briefe an die Römer über diese Gemeinde finden und was wir sonst von der hohen Stellung dieser Gemeinde wissen, nicht an die Wichtigkeit und Bedeutung hinanreichen, welche hier von unserer Erzählung dieser Gemeinde thatsächlich beigelegt wird. Bei allen herrlichen und wunderbaren Erfahrungen, welche Paulus während seiner Reise zu Wasser und zu Lande unter den Heiden gemacht hat, ist sein Mund für die evangelische Verkündigung, für die Lobpreisung des heiligen Namens Jesu stumm geblieben. Da wir nun wissen, daß das evangelische Verkündigungswort das eigentliche Element ist, in welchem Paulus lebt (s. 1 Kor. 9, 16. 17), so ist uns dieses Verstummen während so langer Zeit bei so vielfacher Gelegenheit zum Reden ein deutliches Zeichen, daß Etwas vorhanden ist, was des Apostels innersten Lebenstrieb bindet und hemmt. Nach der Persönlichkeit des Paulus und den obwaltenden Verhältnissen kann dieses, wie wir schon oben gefunden, nichts anderes sein, als sein unaussprechlicher Schmerz über die schließliche Verhärtung Israels, über die göttliche Verwerfung Jerusalems,

von welcher jeder Schritt Annährung an Rom ihm Zeugniß giebt. Was hat nun den Bann dieses Schmerzes gebrochen? Denn daß eine völlige Umwandelung mit dem Apostel in dieser Hinsicht geschieht, ersehen wir aus der Verkündigung desselben vor den Juden wie vor den Heiden in der römischen Hauptstadt (s. V. **16—31**). Lukas hat es auch nicht unterlassen, deutlich anzugeben, in welchem Augenblicke und bei welchem Anlaß diese Wendung eingetreten sei. Die Danksagung Gottes, in welcher das Eingreifen des zuversichtlichen Muthes erfolgte, geschah eben beim Anblick der Gläubigen aus Rom an der Via Appia. Gesetzt auch, es bliebe uns ganz unerfindlich, was diesem Anblicke solche außerordentliche Kraft für das Gemüth des Apostels verliehen hätte, so wäre es doch auf alle Fälle ausgemacht, daß die wirkliche Gegenwart, mithin das Dasein der römischen Gemeinde eine solche belebende Kraft für den Apostel Paulus gehabt habe. Denn wenn Thiersch (s. Kirche im apostol. Zeitalter S. **177**) den Grund des freudigen Muthes darin finden will, daß er die Zusage in Erfüllung gehen sah, welche ihm Jesus **23, 11** gegeben hatte, so ist auf den Zusammenhang unserer Stelle wenig Acht gegeben. Denn daß er nach Rom und vor den Kaiser kommen werde, war dem Paulus während der Seereise schon nicht zweifelhaft (s. **27, 24**) und wenn es in dieser Beziehung einer Stärkung bedurft hätte, so würde ihm diese etwa bei der Betretung des italischen Landes geworden sein; das Sehen der römischen Brüder aber hat mit dieser Sache auf keinen Fall einen Zusammenhang, und auf dieses Sehen legt Lukas augenscheinlich alles Gewicht. Da wir nun wissen, daß Paulus weder in Sidon noch in Puteoli durch den Verkehr mit den Gläubigen aus seinem Schmerze über Israel herausgerissen wurde, so muß es doch die unvergleichliche Bedeutung eben der römischen Gemeinde sein, welche eine so große Umwandelung in dem Heidenapostel hervorzubringen im Stande ist.

Diese unvergleichliche Bedeutung der Gemeinde in Rom, welche uns hier thatsächlich entgegentritt, wird uns noch klarer und verständlicher, wenn wir uns die Frage zu beantworten suchen, was es denn sei, das in dem Dasein einer Gemeinde in Rom solche erhebende Kraft für den niedergeschlagenen Apostel enthält. Dabei kommt es hauptsächlich auf Zweierlei an, nämlich ob die Gemeinde zu Rom aus den Juden oder aus den Heiden hervorgegangen, und dann, wie diese Gemeinde entstanden ist. Die erstere Frage würde bei uns gar nicht entstehen, wenn nicht neuerlich Baur die Meinung aufgestellt hätte, daß die römische Gemeinde vornämlich aus Judenchristen

bestand und diese Meinung nicht blos von Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch. S. 122), sondern auch von Thiersch (s. Kirche im apostol. Zeitalter S. 164. 169) aufgenommen worden wäre. Da wir nun oben gezeigt haben, wie derjenige Abschnitt des paulinischen Briefes an die Römer, auf welchen Baur diese seine Meinung stützt, uns nicht auf den judenchristlichen, sondern eben auf den heidenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde führt (s. II, 1, 40—60), mithin also die Stütze dieser ganzen Ansicht von den Bestandtheilen der römischen Gemeinde für uns hinfällig geworden, so dürfen wir uns andererseits darauf berufen, daß die universale Tendenz, welche der Apostel in dem Briefe an die Römer anerkanntermaßen verfolgt, nicht anders denkbar und begreiflich erscheint, als wenn der Charakter der Gemeinde zu Rom dem Charakter der Stadt selber entspricht, mithin die Gemeinde aus dem Heidenthume, als dessen kosmische Repräsentation die Weltstadt Rom anzusehen ist, hervorgegangen ist. Bei dieser Ansicht von der römischen Gemeinde steht es nun natürlich fest, daß die Brüder welche theils im **Forum Appii** theils im **Tres Tabernae** den Apostel Paulus begrüßten, dem römischen Volke, der eigentlichen und ursprünglichen Bürgerschaft Roms angehörten. Als Paulus in Ephesus einst das Wort aussprach: „dann muß ich auch Rom sehen“ (s. 19, 21), da schwebte ihm die Nothwendigkeit vor, daß er als der Heidenapostel den Namen seines Herrn auch in der Stadt verkündigen müsse, wo das Weltreich seinen Mittelpunct hatte. Dabei war ihm natürlich nicht die Hauptsache, daß die Verkündigung durch ihn geschehe, sondern daß die evangelische Verkündigung auch in Rom eine Frucht habe, der selber erscheint sich wie ein Nichts (s. 2 Kor. 12, 11) und Alles kommt ihm darauf an, daß nur Frucht geschafft werde (s. Phil. 1, 18. 21—24). Nun ist es aber eine solche lebendige Frucht der evangelischen Verkündigung in der römischen Hauptstadt, welche ihm in den Brüdern persönlich entgegenkam. Somit muß sich das Gefühl der Nothwendigkeit, welches dem Apostel dereinst in Ephesus überkam, jetzt durch den Anblick der christlichen Brüder aus Rom in das Gefühl der tiefsten innersten Befriedigung verwandeln. Da wir in jener Aeußerung des Paulus deutlich erkennen, daß er die Bedeutung Roms als der Weltstadt vollständig zu schätzen weiß, so ist es kein Wunder, daß die Wahrnehmung des Glaubens und der Gemeinde in Rom bei ihm ein Gegengewicht abzugeben im Stande ist gegen die jüngste Erfahrung des Unglaubens und des Abfalls in der Stadt Gottes Jerusalem. Eben durch diese Wahrnehmung wird es ihm zur unmittelbaren Gewißheit, daß

nachdem das Volk Israel mit seiner heiligen Stadt verworfen und dem Gerichte Gottes übergeben worden, auf dem ganz entgegengesetzten Puncte der Welt in Rom dem Mittelpuncte des Weltreiches das Reich Gottes einen festen Anfang genommen hatte, und dies war ihm nicht blos ein Beweis, daß das Reich Gottes sein Dasein in der Welt auch dann noch behaupten werde, als es auch an dem Orte, das für dasselbe von allem Anfang her durch Gottes Veranstaltung bereitet war, seinem Untergange verfallen war; sondern daß es bereits eine Existenz gewonnen habe an einem andern Orte, der ebenso weltumfassend und weltbeherrschend war wie Jerusalem. Dieser Umstand, daß das Panier des Reiches Gottes eben dann, als Paulus in der Trauer darum begriffen war, daß es auf dem Berge Zion zum Sinken gebracht war, sich auf den Bergen Roms als hoch aufgerichtet seinen Augen darstellte, war ganz geeignet, seinen um Israel als Volk Gottes und um Jerusalem Jehovas Stadt geschlagenen Sinn aus der Tiefe des Verstummens zu erheben zu derjenigen Freudigkeit, welche das welterobernde Wort des Evangeliums wiederum zu tragen und auszusprechen sich gedrungen fühlte.

Erhöhet wird dieses Moment eines der Weltstellung der Stadt entsprechenden Charakters der Gemeinde in Rom durch die Art und Weise, wie diese Gemeide ihren Anfang genommen hat. Zwar kommen wir zu einer Einsicht in diese Art und Weise nur auf dem Wege von Schlußfolgerungen, aber wenn wir die in Betracht kommenden Verhältnisse nur recht ins Auge fassen, so können wir zu einem hinlänglich sicheren Resultate gelangen. Die Tradition nennt Petrus als den Urheber der Gemeinde zu Rom, und es hat auch in neuester Zeit selbst unter den protestantischen Theologen nicht an Vertheidigern dieser Tradition gefehlt, außer Mynster (s. Tholucks Comment. z. Br. an d. Römer S. 7), hat sich ganz kürzlich auch Thiersch für diese Ansicht ausgesprochen (s. Kirche im apostol. Zeitalter S. **96. 97**). Der letztere Gelehrte erklärt sich über den betreffenden Punct folgendermaßen: „von den späteren Aussagen der Tradition über den Aufenthalt des Petrus in Rom sehen wir ab und halten uns an die ältesten Berichte. Sagen, die sich nach und nach angesetzt haben, berechtigen Niemandem, auch den Kern, um den sie sich sammeln, sofort für Erdichtung zu halten. Alle Zeugnisse des Alterthums, auch die ältesten und schlichtesten zu verwerfen, wäre nur dann gestattet, wenn sie dem neuen Testamente widersprächen" (s. a. a. O. S. **97**). Mit dem zuletzt aufgestellten Grundsatze sind wir durchaus einverstanden, behaupten aber, daß das neue Testament nicht blos

mit dieser römischen Tradition in Widerspruch steht, sondern daß sich der Irrthum derselben als in einer sehr frühen Corruption der apostolischen Wahrheit liegend, nachweisen läßt. Thiersch meint der Sache genug gethan zu haben, wenn er auf die Lücke hinweist, welche sich Apostelg. **12, 17** findet, indem er für den andern Ort, wohin sich Petrus begeben habe, mit der Tradition Rom annehmen zu dürfen glaubt. Wie sollte aber die Apostelgeschichte, welche die Bahn, die von den Aposteln betreten werden solle, von Anfang an so bezeichnet: durch Jerusalem und ganz Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde (s. **1, 8**) und an ihrem Schlusse als das Ende der Erde eben Rom aufweist, dazu kommen können, wenn sie einen Uebergang des Petrus von Jerusalem nach Rom berichten wollte, also die Durchschreitung der ganzen vorgeschriebenen Bahn, mit einem solchen unbestimmten allgemeinen Worte wie *καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον* einen solchen Fortschritt der ganzen Entwickelung zu bezeichnen? Vielmehr müssen wir bei dem bleiben, was wir schon oben ausgesprochen haben (s. **I, 291. 292**), daß in dieser kurzen Andeutung unseres Buches nur das negative Moment der Entfernung des Petrus von Jerusalem enthalten sein kann. Wir müssen das um so entschiedener festhalten, da sich uns nun schon hinlänglich deutlich herausgestellt hat, daß der Fortschritt des Evangeliums von Jerusalem nach Rom gar nicht in grader Linie Statt findet, sondern so, daß ein neuer Anfangspunct dazwischentritt. Diese Einsicht in den Entwickelungsgang der ersten Kirchenperiode, welche in der Apostelgeschichte dadurch so klar und bestimmt zu Tage gelegt ist, daß nach dem bezeichnenden Wendepuncte die Wirksamkeit aller zwölf Apostel mit tiefem Stillschweigen bedeckt, dagegen die ganze Entwickelung durch des einigen Paulus Persönlichkeit und Wirksamkeit bedingt erscheint. Es währte aber nicht lange, daß die Heidenkirche der Stimme ihres großen Apostels mit völliger Hingebung und ganzer Treue folgsam blieb. Bekannt ist es, daß die paulinische Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott in ihrer ursprünglichen Reinheit kaum nur noch an einer Stelle in den Schriften der apostolischen Väter zum Vorschein kommt; bekannt ferner, daß diese Lehre im weiteren Verlauf der kirchlichen Entwickelung immer mehr verdunkelt wird. Dieser Trübung in der Anschauung des christlichen Individuums entspricht die ebenso früh beginnende und sich immer mehr steigernde Verwirrung in der Auffassung der christlichen Gesammtheit. Anstatt sich durch die Persönlichkeit und Geschichte des Heidenapostels immer aufs Neue auf den Geist als den Grund der Heidenkirche hinweisen

zu lassen, entstand immer mehr das Bestreben, in der Aufweisung und Bewährung der kirchlichen Gegenwart das Hauptgewicht auf die äußerlichen Continuität des kirchlichen Bestandes zu legen. Daraus entsprang die Richtung, sich auf eigene Hand die Wirksamkeit der zwölf Apostel auszudenken und dieselbe überall in den Vordergrund zu stellen. Dieses Streben mußte sich natürlich am meisten in Betreff des Petrus geltend machen. Denn mit Recht legt die alte Kirche dem Petrus den apostolischen Primat bei. Wenn ihr nun Alles daran lag, die äußerliche Continuität der Gegenwart mit den ersten Anfängen der Kirche festzuhalten und aufzuweisen, so mußte ihr Petrus dazu dienen, an denjenigen Puncten der Entwickelung, wo die Apostelgeschichte in die Tiefe des Geistes hineinführt, für den Mangel des Glaubens und des Geistes eine Brücke zu bauen. Von hier ist es unschwer, die Entstehung der Sage von der Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus zu begreifen. Die römische Gemeinde ist ja der kühne Bau, welcher auf der Höhe des Heidenthums emporsteigt, während die Kirche des israelitischen Volkes auf dem Berge Zion dem Untergange verfällt. Ist nun das petrinische Apostolat der aufweisbare Faden der Continuität zwischen dem gegenwärtigen Bestande der Kirche und ihren ersten Anfängen, wie die bezeichnete Anschauung der Kirche es verlangte, so mußte nothwendig Petrus ebenso als der Gründer der römischen Gemeinde gelten, wie er unleugbar an der Spitze der jerusalemischen gestanden hat. Je mehr uns aber in solcher Anschauung die Corruption des apostolischen Bewußtseins und das Widerstreben gegen des Herrn Wirken und Leiten entgegentritt, desto ernstlicher müssen wir uns auch hüten, die Wahrheit göttlicher Geschichte und die Reinheit apostolischer Lehre, wie sie uns in unserm heiligen Buche vorliegt, durch menschliche Sagen und Meinungen trüben zu lassen. Da wir nun demnach von der Apostelgeschichte mit der Gründung der Gemeinde zu Rom von der petrinischen Seite hinweg zu der paulinischen Seite hingewiesen werden, so werden wir jene römische Tradition über den petrinischen Ursprung dieser Gemeinde entschieden zu verwerfen haben. Mit Recht ist auch gegen diese Meinung der Umstand geltend geltend gemacht, daß Paulus es sich zum Grundsatz gemacht hatte, mit seiner apostolischen Wirksamkeit niemals in ein fremdes Gebiet einzutreten (s. Röm. **15, 19. 20**). Wenn nun die Gemeinde zu Rom von Petrus wäre gegründet worden, wie hätte Paulus dazu kommen sollen, diese Gemeinde so fest ins Auge zu fassen, wie es Paulus selber bezeugt hat (s. Röm. **1, 9—12**)?

Sollen wir uns nun zu der am meisten entgegengesetzten Ansicht bekennen, daß die römische Gemeinde von der paulinischen Seite her zwar nicht von dem Apostel unmittelbar, aber von seinen Schülern gestiftet worden, welche früher von Eichhorn aufgestellte Ansicht neuerlich von Philippi (s. Commentar über den Br. an die Römer S. XII. XIII) und Delitzsch (s. Rudelbachs und Guerikes Zeitschrift 1849. S. 601) geltend gemacht worden ist? Der einzige Anhalt für diese Ansicht, daß unter den als Lehrer und Arbeiter am Evangelium Röm. 16 Bezeichneten und in Rom Befindlichen Bekannte und Freunde des Apostels sind, ist eben deswegen nicht entscheidend, weil es von Keinem unter diesen weder ausdrücklich gesagt, noch auch irgendwie angedeutet wird, daß er in einem so ausnehmend bedeutungsvollen Verhältniß zu dieser Gemeinde steht und dieses argumentum a silentio deshalb hier von unantastbarer Gültigkeit ist, weil an der bezeichneten Stelle Geringeres und Unbedeutenderes von den Genannten bemerkt worden ist. Der Wahrscheinlichkeitsgrund aber, den Philippi aufzustellen sucht, „daß die Gemeinde der heidnischen Welthauptstadt Rom ihre Existenz wenigstens der mittelbaren Thätigkeit des Heidenapostels verdanke, dem die Gründung der ersten christlichen Kirche in Europa als eine besondere Sphäre seiner eigenthümlichen Berufsthätigkeit zugewiesen war", erweist sich, sobald wir ihn an der Norm der Apostelgeschichte prüfen, gleichfalls als unhaltbar. Denn nach diesem Maßstabe ist das deutlichste und redendste Analogon zu der römischen Gemeinde die erste heidenchristliche Gemeinde in Antiochia. Wir haben nämlich erkannt, daß Antiochia als die morgenländische Roma anzusehen ist (s. I, 260. 274) und eben wegen dieses Ranges der Stadt die dortige Gemeinde eine so bedeutsame und unvergleichliche Stellung in dem Entwickelungsgange der ersten Kirche einnimmt (s. I, 274. 275. II, 1, 14—16. 110. 111. 114). Gleichwie aber Rom die Fortsetzung und Vollendung von Antiochia ist, so ist die römische Gemeinde bestimmt, für die Zukunft und Vollendung der Heidenkirche in dieselbe dominirende Stellung einzutreten, welche die antiochenische Gemeinde für die ersten Anfänge der Kirche behauptet hat. Und wo kommt diese dominirende Stellung der römischen Gemeinde mehr zur Erscheinung als eben hier, wo es sich zeigt, daß es nur des Anblicks einiger Glieder aus der römischen Gemeinde bedarf, um den Apostel Paulus aus der Tiefe langer Betrübniß und Schweigsamkeit wie mit einem Schlage zum freudigen Muthe und zum lauten Zeugnisse zu erheben? Wenn nun diese Parallele zwischen der antiochenischen und der römischen Gemeinde feststeht,

so wird namentlich von dem Standpuncte der Apostelgeschichte aus eine Folgerung von der eigenthümlichen Weise der Entstehung der ersteren auf die Art und Weise der Entstehung der letzteren gestattet sein. Denn da wir erkannt haben, daß die Entstehung der Gemeinde zu Antiochia, welche unser Buch ausdrücklich zu berichten nicht versäumt hat (s. 11, 19—26) grade so geschehen ist, wie es der charakteristischen Stellung derselben angemessen ist (s. I, 263—267), so darf vorausgesetzt werden, daß, wenn nicht etwa gradezu etwas Anderes berichtet wird, die Entstehung der entsprechenden Gemeinde in Rom in derselben Weise Statt gefunden hat und somit gleichfalls die Stellung auch dieser Gemeinde von allem Anfang bemerklich gemacht hat. Ein Buch, das, wie wir nun bereits so oft gefunden haben, mit solchem bestimmten und mit solchem beherrschenden Bewußtsein des Ganzen und des Zusammenhanges alles Einzelne auffaßt und darstellt, darf an den Leser den Anspruch machen, daß sein Stillschweigen über den zweiten weltgeschichtlichen Anfang der Heidenkirche, über die Entstehung der römischen Gemeinde aus dem Berichte über den ersten weltgeschichtlichen Anfang in Antiochia werde verstanden und erklärt werden. Um so sicherer aber dürfen wir auf die Richtigkeit dieses Schlusses bauen, da das Stillschweigen in diesem Falle schon an sich geeignet ist, auf dasselbe Resultat hinzuführen. Denn wenn die Geschichte der Entwickelung der ersten Kirche über die Entstehung einer so wichtigen Gemeinde, wie die römische ist, Nichts zu sagen hat und doch diese Gemeinde in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung vorführt, so ist die nächste Annahme, daß diese Thatsache auf dem verborgenen und unscheinbaren Wege der Geisteswirkung und des Waltens des Herrn geschehen sei, welchen der Anfang unserer Erzählung in die unsichtbaren Tiefen des Himmels versetzt hat.

Nehmen wir nun demnach an, daß die römische Gemeinde, deren Repräsentanten Paulus auf dem Wege nach Rom zu sehen bekam, weder durch einen Apostel noch durch eines Apostels Schüler, sondern durch Männer ohne Namen und ohne Amt gestiftet worden ist, wie es dereinst mit der ersten heidenchristlichen Gemeinde geschehen, so begreifen wir um so eher den mächtigen Eindruck, welchen dieser Anblick auf den Apostel der Heiden machte. Die Thatsache nämlich, daß in der Hauptstadt des römischen Weltreiches auf dem verborgenen Wege der Geisteswirkung vornämlich aus den Heiden eine Gemeinde Christi entstanden ist, vermag allein der anderen Thatsache, die dem Apostel unaufhörlich auf dem Gewissen lastet, daß in Jerusalem, der Stadt Gottes, das von Gott seit Jahr=

tausenden bereitete Organ seines Reiches durch des Teufels Gewalt und des Menschen Bosheit zerbrochen worden ist, das Gegengewicht zu halten. Denn ist in der römischen Weltstadt eine Schaar, welche nicht in dem sichtbaren Imperator den Inhaber der höchsten Macht und Gewalt unter den Menschen und Völkern erkennt, sondern in dem unsichtbaren Herrn, der den Himmel einnimmt, der als der Gekreuzigte von der Welt Abschied genommen hat, so ist die festeste Burg des Satans unter allen Völkern und Zungen eingenommen, und ist dieses geschehen ohne die aufweisbare Vermittelung des heiligen Volkes, oder des göttlichen Amtes, sondern durch die Kraft des heiligen Geistes, der sich seine Organe ursprünglich erschafft und bildet, so ist es damit weltgeschichtlich dargethan, daß die Verhärtung Israels und die Zurückstellung des ursprünglichen Apostelamtes sowenig das Reich Gottes zerstört oder aufhebt, daß in Folge dessen die schöpferische Kraft und Wirkung des heiligen Geistes nur um so herrlicher sich offenbart; daß demnach überhaupt das Reich Gottes auf keine Weise unheilbar kann von irgend einer feindlichen Gewalt beschädigt werden, weil es in sich die Kraft und Fähigkeit besitzt, bei den tödtlichen Verletzungen seiner heiligen Organe sich in das unantastbare Gebiet des Geistes zurückzuziehen und in demselben immer aufs Neue wieder Halt und Beistand zu gewinnen. Es ist eine ähnliche Wendung wie in der Geschichte des Herrn. Der Herr Jesus nämlich mußte in denselben Kampf mit der Bosheit der Juden eintreten und das Ende war auch hier kein anderes, als daß er seinen heiligen Leib den Tempel Gottes ihnen zur Zerstörung zu übergeben genöthigt wurde. Aber eben in diesem Unterliegen des Herrn offenbart sich seine höchste und seine unbezwingbare Macht; denn vermöge des Geistes, durch dessen Vermittelung er in das Fleisch gesetzet war, gewinnt er nach seinem Tode eine neue Existenz, und zwar eine solche, die frei ist von allen Schranken und mächtig aller Dinge im Himmel und auf Erden, und ist davon die naturgemäße Folge, daß er von nun an die Seinen nicht nur mit Kräften der Erleuchtung und der Heiligung, mit Gaben der Erneuerung und Verherrlichung ausrüstet, sondern auf den Grund einer neuen und ewigen Persönlichkeit stellt. Mit dem Anfang dieser Geistesexistenz ist die Geschichte Jesu abgeschlossen und das Evangelium thut Recht daran, an diesem Puncte Halt zu machen. Denn von diesem Puncte ab versteht es sich von selber, daß sich die Geschichte Jesu völlig bis ans Ende auswirken wird und Alles so kommen muß, wie er von Anfang an gewollt und gesagt hat. Nach dieser Analogie werden wir auch

für unsere Geschichte an dem hier vorgeführten Puncte das Zeichen des Endes zu erwarten haben. Die Entstehung der Heidengemeinde in Rom auf dem Wege der unmittelbaren Geisteswirkung ist die Auferstehung der aus Israel gebildeten, durch das heilige Apostelamt geleiteten Gemeinde zu Jerusalem, die römische Gemeinde ist die Geistesgestalt der an den Tempel und seinen Dienst gebundenen und auf dem zwölftheiligen patriarchalischen Apostolate ruhenden Erstlingsgemeinde zu Jerusalem. Die römische Gemeinde, wie sie in alleiniger Kraft des Geistes entstanden ist, im Gegensatz zu den höchsten Gewalten der Welt, trägt in sich die Bürgschaft, daß von nun an keine Potenz der Welt die Gemeinde Christi überwinden kann; die Existenz dieser Gemeinde ist schon durch sich selber die unantastbare Bewährung der Verheißung des Herrn, daß selbst des Hades Pforten nicht Macht gewinnen sollen über seine Gemeinde (s. Matth. **16, 18**).

Wenn nun aber die Sache so steht, hätte da unsere Erzählung nicht weit einfacher ihr Ziel erreichen können, wenn sie uns die Entstehung der römischen Gemeinde ganz einfach berichtet hätte, wie sie die entsprechende Entstehung der antiochenischen Gemeinde berichtet hat, und damit des ganzen weitläufigen Berichtes über das Kommen des Paulus nach Rom überhoben gewesen wäre? Allein dabei wäre ein wichtiges unentbehrliches Moment übergangen worden. Allerdings ist es von großem Belang, die beiden verschiedenen Existenzformen in der Geschichte des Herrn wie in der Geschichte seiner Gemeinde, nämlich die sarkische und die pneumatische Existenz genau zu unterscheiden. Aber nur dann ist es richtig, in der pneumatischen Existenz die Macht, den Sieg des Geistes zu erkennen und anzubeten, wenn diese Existenz Nichts als die Vertiefung und Verwirklichung der sarkischen Existenz ist, wenn also die Identität des Wesens festgehalten wird. Neben dem Gegensatze kommt es demnach eben so sehr auf den Zusammenhang an, und ist die Continuität des Seins in demselben Maße als sie sich der sinnenfälligen Erscheinung entzieht in dem Geiste und Glauben anzuerkennen. Darum ist es dem Evangelium daran gelegen, nicht blos das Dasein des Auferstandenen zu berichten, sondern auch die Wiedererkennung des verwandelten und verklärten Herrn in dem Kreise der Seinen umständlich vorzuführen und zu veranschaulichen. Giebt es nun nicht auch innerhalb der Apostelgeschichte eine solche Wiedererkennung, eine solche Verificirung der Identität zwischen der sarkischen und der pneumatischen Existenz der Gemeinden? Wir haben gefunden, daß auf dieser Nothwendigkeit der durch Bar-

nabas vermittelte Zusammenhang der jerusalemischen Gemeinde mit der antiochenischen beruht (s. 11, 22. 23 vgl. I, 267—270). In demselben Maße nun, als die römische noch über die antiochenische hervorragt, ist auch Paulus höher als Barnabas. Wir wissen, daß Paulus von dem Herrn selber unmittelbar berufen ist, daß er durch Zeichen und Wunder, durch Wort und Werk bewähret ist wie kein anderer Apostel; wir wissen ferner, daß er von dem Herrn berufen ist zum heiligen Rüstzeug für die Erbauung der Geistesgestalt seiner Gemeinde unter allen Heiden und eben deßhalb nicht berufen ist während der sarkischen Existenz Christi, sondern von dem Herrn selber aus den Himmels Höhen und in des himmlischen Lichtes Glanz. Das ist uns also ausgemacht und aufgewiesen, daß Paulus in unmittelbarer Continuität mit dem Herrn selber steht. Aber noch ein Anderes ist uns zum Bewußtsein gebracht. Die Ferne und Fremdheit, in welcher wir die Anfänge des Paulus vermöge dieser andersartigen Berufung der jerusalemischen Gemeinde gegenüber finden, ist durch seinen letzten Aufenthalt in Jerusalem vollständig beseitigt; denn bei seiner letzten Anwesenheit in der heiligen Stadt hat er sich in dem Hause des Jakobus vor diesem Leiter und allen Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem vollständig genügend ausgewiesen als den apostolischen Boten Gottes an die Heiden (s. 21, 19. 20). Wenn nun dieser Paulus, dessen Berufung von dem Herrn, welcher der Geist ist, ausgegangen und dessen Bewährung vor der Gemeinde in ihrer sarkischen Existenz Statt gefunden hat, die römische Gemeinde sieht, und in ihr das Gepräge des heiligen Geistes erkennt, so wird dieses als ein vollwichtiges Zeugniß zu gelten haben, daß wir in Rom, ungeachtet der völlig veränderten Außenseite die Identität und Continuität der Gemeinde Christi, welche am Tage der heiligen Pfingsten in Jerusalem gestiftet ist, anerkennen müssen. In der That ist es nun dieses Urtheil des Apostels Paulus über die römische Gemeinde, welches uns in unserer Stelle (28, 15) in der Form mitgetheilt wird, welche dem Zusammenhange angemessen ist. Wie Barnabas beim Anblick der Gemeinde zu Antiochia sich freute und die Gläubigen nur zu ermahnen hatte, in der betretenen Bahn fortzufahren (s. 11, 23), so ist es mit Paulus beim Anblick der römischen Brüder.

Nunmehr wird es klar, daß mit dieser Auflösung des merkwürdigen und geheimnißvollen Schweigens, welches Paulus während der ganzen Reise beobachtet hat, zugleich ein Moment bezeichnet ist, welcher als ein Höhepunct aller bisherigen Entwickelung der Kirche bezeichnet werden muß. Nur

scheinbar ist es nämlich ein rein Persönliches, wenn hier der Anfang der muthigen Zuversicht von Paulus berichtet wird; es ist mit diesem einzelnen Zuge, wie mit der ganzen Erzählung unseres Buches von des Paulus Persönlichkeit und Geschichte: das letzte Absehen in der ganzen paulinischen Geschichte unseres Buches ist nämlich immer auf die Gesammtentwickelung der Kirche gerichtet. Die Stärkung und Erhebung des Heidenapostels in seiner tiefen Betrübniß und Niedergeschlagenheit fällt in Eins zusammen mit dem Augenblicke, da es sich öffentlich bewährt, daß die Heidengemeinde ihren Höhepunct erreicht und einen bleibenden unvertilgbaren Grund in der Welt gefunden hat. Damit wird nun zugleich das weissagende Element in der ganzen Erzählung von der Seefahrt des Paulus in seine rechte Stellung eingesetzt: denn ist wirklich in Rom Christi Gemeinde gegründet, so ist die Gemeinde mitten in die Welt hineingesetzt, mithin der ganze unwiderbringlich hinsinkende und verlorene Bestand des gegenwärtigen Weltreiches mit der Gemeinde Christi untrennbar vereinigt und damit die Erhaltung der göttlichen Elemente der Welt garantirt, wenn sie auch immerhin durch den Untergang hindurch geführt werden müssen. Es hat uns demnach der Schlußpunct unseres Abschnittes auf eine Höhe gestellt, von welcher herab wir getrost und freudig in alle Weiten und Tiefen der Welt hineinzusehen vermögen. Und indem wir diese Höhe erkennen, wird uns zugleich klar, daß nichts Vorhergehendes überflüssig gewesen, sondern Alles dazu hat dienen müssen, die stufenförmige Leiter zu dieser Höhe hinan zu bilden. Nur die eine Frage könnte noch entstehen, warum unsere Erzählung an diesem Puncte nicht den Faden hat gänzlich liegen lassen, sondern noch eine Fortsetzung und also einen anderen Schluß hat geben wollen. Indessen diese Frage bleibt füglich der näheren Betrachtung eben dieser Fortsetzung und dieses anderen Schlusses, zu welchem wir jetzt überzugehen haben, überlassen.

§. 36. Die Verkündigung des Paulus in Rom, das Ziel.

Cap. 28, 15 — 31.

Indem wir nun in den schließlichen Abschnitt unseres Buches eintreten, drängt sich uns sogleich die am Schluß des vorigen Abschnittes schon berührte Frage auf, warum unsere

Erzählung nicht ihren Abschluß bei der Erwähnung der auf dem Gipfelpuncte der ersten Kirchenperiode stehenden römischen Gemeinde gefunden habe. Jemehr wir nämlich darauf gedrungen haben, in Rom den Jerusalem entsprechenden Gegenort der Welt zu erkennen, desto mehr scheint mit der von dem Apostel Paulus anerkannten Existenz einer Gemeinde Christi an diesem Orte derjenige Punct erreicht zu sein, welchen unser Buch selber an seiner Spitze als die äußerste Gränze seines Gesichtskreises bezeichnet hat (s. 1, 8). In der That hat unser Buch uns nunmehr die Entwickelung der Kirche von Jerusalem durch ganz Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde vorgeführt und scheint damit wirklich seine Aufgabe vollständig gelöst zu haben. Wir finden demnach an dem Schlusse unseres Buches die entgegengesetzte Schwierigkeit von derjenigen, mit welcher sich die Ausleger und Kritiker hier gewöhnlich zu plagen pflegen: während man nämlich in der Regel sich hier wundert, warum unsere Erzählung so plötzlich die Geschichte des Paulus abbricht und vor der Entscheidung in seiner nun jahrelang anhängig gemachten Sache fallen läßt, geht unsere Verwunderung darauf, daß die Erzählung über den bereits gefundenen Schlußpunct hinausgeht und in dem vorliegenden Abschnitt einen neuen Anfang setzt. Ich hoffe aber, daß, wenn wir die sich uns zunächst aufdrängende Frage zu lösen versuchen, wir zugleich den gradesten und sichersten Weg auch die andere Schwierigkeit vollständig zu beseitigen finden werden.

Allerdings ist es richtig, daß der Ausspruch des Herrn im Anfang unseres Buches (s. 1, 8), den Weg vorzeichnet, den das Evangelium durch die Welt nehmen soll, und sobald wir diese Beziehung rein local fassen, das Vorhandensein der Gemeinde in Rom, nachdem die Verkündigung in Jerusalem und Samaria berichtet ist, als das schließliche Ziel der Entwickelung angesehen werden darf. Wir haben nun von Anfang an voraussetzen zu müssen geglaubt, daß die durch jenes Wort bezeichnete Entwickelung so gemeint sei, daß der Fortschritt durch die bezeichneten Stadien immer erst dann erfolgt, wenn die jedesmal vorhergehende Stufe zu ihrem völligen Abschlusse gekommen sei, von Jerusalem also nicht eher das Evangelium nach Samaria übergeht, als bis Jerusalem durch das Evangelium völlig umgestaltet und erneuert worden sei. Diese Voraussetzung erscheint jetzt freilich als etwas Fremdartiges, indem man sich völlig daran gewöhnt hat, jene Uebergangsstufen in rein localem Sinne zu nehmen. Es ist aber leicht zu erkennen, daß man zu einer solchen Annahme kein anderes Recht hat, als die Berufung auf den späteren Verlauf, in welchem aller-

dings die zuerst genannten Oertlichkeiten Jerusalem, Judäa und Samaria als bloße Durchgangspuncte auftreten. Allein so gewöhnlich das Verfahren ist, Worte der Schrift, welche auf die Zukunft gehen, nach dem nächsten Erfolg und Verlauf zu verstehen und abzuschätzen, so falsch und verderblich ist dasselbe. Denn jedes Wort, auch das prophetische ist, schlechterdings aus seiner geschichtlichen Umgebung zu verstehen und dieses Gesetz muß in der Exegese der heiligen Schrift um so mehr aufrecht erhalten und befolgt werden, je ernstlicher die heilige Schrift überall Geschichte als Grund und Ziel ihres Gesammtinhalts geltend macht. Wir haben demnach jenen Ausspruch des Herrn lediglich aus seinem ganzen Zusammenhange zu verstehen. Zwar könnte man sich nun darauf berufen, daß Christus selber schon vor seinen Leiden über Israel das Urtheil ausgesprochen hat, das Reich Gottes werde den Juden genommen und den Heiden gegeben werden (s. Matth. **21**, **43**). Aber wir haben es bei jenem Ausspruch mit einem ganz neuen Anfang zu thun: der Herr ist aus dem Grabe hervorgegangen und sendet seine Boten zur Verkündigung des Heiles in die ganze Welt. Wenn er unter solchen Umständen wiederum an Jerusalem anknüpft, so geschieht dieses, weil alle Sünde und Missethat gesühnt ist, mithin auch Jerusalem und Israel von seiner schwersten Blutschuld wiederum gereinigt dasteht. Ist aber dies der Fall, so werden wir den Fortschritt des Reiches Gottes, wie ihn Christus hier bezeichnet, so verstehen müssen, wie sich derselbe auf dem Boden, auf welchem der Herr mit seinen Jüngern gemeinschaftlich steht, auf dem Boden der alttestamentlichen Geschichte und Schrift gestaltet. Hier ist nun keine Frage, daß der Uebergang des Heils zu den Heiden immer durch die vorhergehende Vollendung des Volkes Israel vermittelt erscheint, so daß die Heiden, welche sich zu Jehova wenden, immer als um Israel, das zuerst und vollständig zu seinem Gott zurückgekehrte Volk, geschaart sich darstellen. Ist nun aber diese Auffassung jenes Ausspruches die richtige, wie wir es bisher vorausgesetzt und auch in unserem Buche bestätigt gefunden haben, so ergiebt sich auch, daß das Gelangen des Evangeliums nach Rom auf dem Wege, den die geschichtliche Entwickelung unserer Erzählung aufweist, keineswegs schon ohne Weiteres als das schließliche Ziel, welches von dem Herrn bezeichnet worden, angesehen werden kann, vielmehr stellt sich von dem bezeichneten Gesichtspuncte aus eine große Lücke dar. Der Fortschritt des Evangeliums von Jerusalem bis Rom, ist nämlich, wie unsere Erzählung es dargelegt hat, so geschehen, daß das Heil nicht, nachdem es in Israel sich ausgewirkt

hatte, sondern nachdem es von den Juden zurückgestoßen war, den Heiden angetragen wird und nachdem dieser Charakter des Fortschreitens in vielen Einzelerzählungen veranschaulicht ist, haben wir in dem zusammenhängenden Berichte von der Behandlung des Paulus in Jerusalem und der dadurch veranlaßten Reise desselben nach Rom die redendste und gewaltigste Darlegung von diesem Verhältniß der Juden und Heiden zu dem Evangelium erhalten. Während also der Herr das Ende der Erde in sofern als Ziel bezeichnet, als alle Zwischenräume und vor allem der Mittelpunct als erfüllt und durchwirkt vom Evangelium vorausgesetzt wird, erscheint nunmehr Rom als das Aeußerste der Welt, während so eben die Ausgänge der evangelischen Verkündigung und vor allem die heilige Stadt die letzte Gnade Gottes freventlich von sich hinweggestoßen und sich somit selber dem Urtheile und Gerichte Gottes unwiderruflich übergeben hat. Oder ist mit diesem letzten Widerstreben Jerusalem für immer abgethan und Israel auf ewig für das Reich Gottes ausgelöscht, so daß in diesem Betracht von keiner Lücke mehr die Rede sein könnte? In der That ist dies in der Heidenkirche eine sehr geläufige Vorstellung geworden bis auf den heutigen Tag. Wenn diese Vorstellung ihren einzigen Grund hätte in der Ueberzeugung von der unermeßlichen Schwere der Verschuldung Israels gegen die Gnade Gottes, so müßte sich derselbe ohne alle Frage auch in unserem Buche finden, denn wir haben gesehen, daß unsere Erzählung recht darauf angelegt ist, die Bosheit und Verstocktheit Israels in ihrer schrecklichen Nacktheit und Wirklichkeit herauszustellen, und überhaupt müssen wir das von der ganzen Schrift sagen, daß sie die Sünde Israels auf allen ihren Stufen und auch auf der Stufe ihrer Vollendung mit einer solchen schauerlichen Strenge beurtheilt, daß die Kirche schlechterdings nicht im Stande ist, diese Strenge überbieten zu können. Aber dessenungeachtet hat weder die übrige Schrift, noch auch die Apostelgeschichte jemals dem Gedanken Raum gegeben, daß durch die Sünde Israels, auch wenn sie sich vollendet, die Gnade Gottes an diesem Volke überwunden und vernichtet würde, sondern in Uebereinstimmung mit der übrigen Schrift hat auch die Apostelgeschichte schon mehrfach, wie wir gesehen haben, darauf hingewiesen, daß die Gnade Gottes auch dieses in aller Welt boshaftesten Widerstrebens menschlicher Sünde mächtig werden werde.

Wir haben erkannt, daß durch die Berufung des Paulus zum Apostel der Heiden eine neue Ordnung des Heils für die weltgeschichtliche Entwickelung des Reiches Gottes gestiftet

worden ist. Dem Paulus wird es aufgegeben, zuerst den Heiden und ihren Königen den Namen Jesu zu verkündigen und dann den Söhnen Israels (s. **9, 15**). Wir haben uns auch überzeugt, daß das ganze Verhalten des Apostels während der letzten Anwesenheit in Jerusalem, ja die ganze Unternehmung seiner letzten Reise nach Jerusalem von dieser Hoffnung, daß die Ersten die Letzten werden sollten, daß Israel sich zu seinem Gott bekehren und errettet werde, sobald die Fülle der Heiden eingegangen sei, bestimmt und getragen werde. Es hat sich aber gezeigt, daß diese Hoffnung des Apostels sich nicht blos vereitelte, sondern völlig in das Gegentheil umschlug, indem noch niemals die Bosheit Israels in solcher Tiefe und Weite offenbar geworden ist, wie eben damals als Paulus in Gemeinschaft mit den Brüdern und Gaben aus den Heiden die Gegenwart des Reiches Gottes in allen Ländern und Inseln der Heiden vor der Gesammtheit Israels zur Darstellung brachte. Das unermeßliche Gewicht dieser Entscheidung hat uns unsere Erzählung in den Folgen der persönlichen Geschichte des Apostels vergegenwärtigt. Um so mehr wird uns unser Buch aber, wenn es ebenso nachdrücklich wie die übrige heilige Schrift das schließliche Heil Israels festhält, nicht umhin können, darüber Aufschluß zu geben, wie es mit der endlichen Hoffnung Israels nach einer so entsetzlichen Wendung der Dinge, wie sie die Reise des Paulus von Jerusalem nach Rom zur Erscheinung bringt, bestellt sei. Damit haben wir nun den Grund gefunden, warum Lukas mit der Vorführung der römischen Gemeinde seinen Entwickelungsgang nicht abschließen kann, und zugleich hat sich der Punct offenbart, über welchen wir weitere Aufklärung zu erwarten berechtigt sind. Es wird nun ferner zu untersuchen sein, ob die Fortsetzung der Erzählung, welche uns vorliegt, diesen vorlaufenden Gedanken entspricht.

Daß die weitere Erzählung, welche die Ankunft des Apostels in Rom und seine ersten Erlebnisse daselbst berichtet, von der römischen Gemeinde ganz absieht, wird uns nach den Bemerkungen am Schlusse des vorigen Abschnittes durchaus nicht befremden. Da nämlich die ganze Bedeutung, welche die römische Gemeinde in dem Zusammenhange unserer Erzählung überall in Anspruch nehmen kann, vollständig durch die obige Erwähnung der römischen Brüder bei dem Zusammentreffen derselben mit Paulus im **Forum Appii** und **Tres Tabernae** zur Darstellung gebracht worden ist, so werden wir es ganz in der Ordnung finden, daß von der Gemeinde in Rom mit keiner Silbe weiter die Rede ist. Wenn die Erzählung dagegen zunächst auf den äußeren Stand Rücksicht nimmt, in welchem wir den Apostel bei

seiner ersten Anwesenheit in Rom zu denken haben, so muß dies wohl ganz begreiflich erscheinen, da es von dieser äußeren Lage abhängt, ob Paulus in Rom zur Ausübung seines apostolischen Berufes kommen kann, oder nicht. Wir erfahren nun in dieser Hinsicht, daß allerdings die Haft, wie das auch selbstverständlich ist, nicht aufgehoben werden konnte, ehe die Sache selbst entschieden war, daß aber diese Haft eine so gelinde war, daß der Apostel ungeachtet derselben seine apostolische Verkündigung, zu welcher er, wie wir **28, 15** gesehen haben, an der **Via Appia** wieder Freudigkeit gewonnen hatte, in Rom fortsetzen konnte. Zu dem Ende hebt es Lukas absichtlich hervor, daß die übrigen Gefangenen dem **Praefecto praetorii** (στρατοπεδάρχῃ V. **16**), übergeben worden seien. Wäre nämlich Paulus mit diesen gleichgestellt worden, so hätte sein römischer Aufenthalt die Fortsetzung seiner Gebundenheit in Cäsarea, wo er unter römischer Militairaufsicht in dem Prätorium des Herodes gefangen gehalten wurde (s. **23, 35**), werden müssen. Jetzt aber wird Paulus offenbar in Folge des guten durch den König Agrippa veranlaßten Berichtes von Seiten des Festus über ihn von den übrigen Gefangenen gesondert und unter der Aufsicht eines römischen Kriegers sich selber überlassen (V. **16**). Lukas bleibt also auch hier derjenigen Auffassung der Verhaftung des Paulus durch die römische Militairmacht getreu, welche er von Anfang an aufgestellt, daß dieselbe dem Apostel weit mehr zum Schutz und zur Förderung gereicht, als zur Hemmung und zum Schaden und es ist ganz richtig, wenn Zeller bemerkt, daß die römische Gefangenschaft nach der Darstellung der Apostelgeschichte nicht sowohl ein Unglück ist, sondern nur die Ausführung des eigenen Entschlusses des Paulus (s. Theol. Jahrb. **1850, 366**). Wenn er in Cäsarea im Gefängniß gehalten wurde, so konnte es ihm doch kein Hinderniß sein, weil die Aufgabe seiner öffentlichen Verkündigung im jüdischen Lande von ihm bereits erfüllt worden war; anders aber war es in Rom, wo sein Aufenthalt nur dann für den Entwickelungsgang der ersten Kirche eine Bedeutung haben konnte, wenn er hier seinem apostolischen Berufe nachkommen durfte. Eben darum wurde ihm, sobald er das Gebiet der Stadt Rom betrat, die Strenge der militairischen Haft soweit gemildert, daß er hinlängliche Freiheit hatte, um, was sein apostolisches Amt von ihm in der Welthauptstadt erheischte, auszuführen, und Lukas unterläßt es nicht, dieses mitzutheilen.

Wir sind natürlich höchst gespannt, womit der Apostel an diesem Orte seine Thätigkeit eröffnen wird und Lukas kommt auch unserer Erwartung nach seiner gewohnten Sorgfalt und

Aufmerksamkeit entgegen, indem er sofort berichtet, was Paulus nach drei Tagen, welche natürlich mit der Einrichtung für seine neue Lage sehr leicht besetzt waren, unternommen habe. Unseren eigenen Gedanken überlassen, würden wir ohne Zweifel auf die Vermuthung kommen, daß Paulus sich, sobald er in Rom Freiheit hatte sich zu bewegen, zuerst zu der römischen Gemeinde, an welcher er mit solcher Liebe und Verehrung hing, in nähere Beziehung gesetzt haben würde, um die jedenfalls nur flüchtige Berührung, welche er unterwegs mit ihr gehabt hatte, fester und nachhaltiger zu machen. Aber wir erfahren von Lukas, daß der Apostel ganz anders dachte: nicht die Ersten der römischen Christengemeinde ließ er zu sich kommen, sondern die Ersten der römischen Judengemeinde (V. 17). Es versteht sich von selber, daß die negative Kritik an dieser Eile und Absichtlichkeit, mit welcher sich Paulus an die römischen Juden wendet, großen Anstoß nimmt und diesen Zug einer entschiedenen Hinneigung des Heidenapostels zu der Synagoge, um ihre Anklage gegen den ungeschichtlichen Charakter unseres Buches zu begründen, nicht übersehen, noch übergangen hat (s. Zeller a. a. O. 1849, 571 ff. Baur der Apostel Paulus S. 368 ff.). Läge aber hier weiter Nichts vor, als was die Kritik überhaupt an der Priorität, welche Paulus bei seiner Verkündigung den Juden nach mehreren Berichten unserer Apostelgeschichte thatsächlich zuerkennt, auszusetzen hat, so würden wir uns begnügen können, auf unsere frühere Auseinandersetzung über diesen Punct (s. II, 1, 40—62) zu verweisen. Allein es liegt hier die Sache doch etwas anders. Wir haben nämlich gesehen, wie sich während des Aufenthaltes des Paulus in Jerusalem und dann durch seine letzte Thätigkeit, die sich in wunderbarster Liebe dem verlorenen Volke Israel zuwendete, die Verstockung Israels vollendete, wir haben gesehen, daß die ganze Reise des Apostels von Cäsarea nach Rom diese Vollendung der Verstockung, dieses Vollmaß der Sünde Israels und das Hereinbrechen des Gerichtes über Jerusalem zur Voraussetzung hat und wie sich nun aus dieser Voraussetzung die Stimmung und das Verhalten des Apostels während der Reise erklärt. Aus dieser Thatsache nun und der derselben entsprechenden Anschauung bei unserem Apostel sowohl, als bei unserem Berichterstatter, scheint mit Nothwendigkeit hervorzugehen, daß wenn auch immerhin die Juden bei der Verkündigung des Evangeliums selbst nach paulinischer Lehre ein Vorrecht haben, nach einer solchen umfassenden weltgeschichtlichen Entscheidung, wie in Jerusalem geschehen ist, diese Priorität vernichtet worden sei.

Sollen wir denn etwa die Anknüpfung, welche Paulus hier in Rom mit den Juden sucht und einleitet, gar nicht aus dem apostolischen Berufe herleiten, sondern aus einem persönlichen Interesse für seine eigene Sicherheit? Diesen Gesichtspunct sucht Meyer zur Erklärung des vorliegenden befremdlichen Umstandes mit geltend zu machen, indem er bemerkt, „daß Paulus wünschen mußte, nicht auch in Rom wie früher in Judäa in Machinationen der Juden verwickelt zu werden". Allein dieses Hülfsmittel zur Erklärung kann hier als völlig unangebracht durchaus nicht in Betracht kommen. Denn einmal kennen wir Paulus bereits zu gut, um annehmen zu können, daß eine bloße Rücksicht auf persönliche Sicherheit entscheidend und völlig umstimmend auf seine ganze Handlungsweise eingewirkt haben sollte; dann wissen wir auch von Lukas, daß er nirgends darauf ausgeht, die persönliche Geschichte des Paulus zu schreiben und endlich, was allein schon völlig entscheidend ist, sehen wir in dem ganzen Berichte des Lukas über den zweijährigen Aufenthalt des Paulus in Rom keine auch nicht die geringste Spur von Rücksichtsnahme auf sein persönliches Ergehen, vielmehr wird die Klagesache des Paulus so völlig bei Seite gesetzt, daß wir weder von dem Fortgange noch von dem Ausgange derselben das Mindeste vernehmen. Wie sollte nun bei einer solcher Richtung der Erzählung Lukas darauf verfallen, eines ohnehin in sich ganz unwahrscheinlichen vergeblichen Versuches, den Paulus zu Gunsten einer besseren Entscheidung in seiner Proceßsache an den Juden gemacht haben soll, ausführlich zu berichten? Wir werden also wieder darauf hingeführt, diese Anknüpfung des Heidenapostels mit den römischen Juden in dem Lichte seines Amtes zu betrachten, wie es sich auch auf den ersten Anblick ergiebt, daß namentlich der weitere Verlauf dieser Berührung ganz und gar denselben Charakter hat, den wir mehrfach schon in den Verhandlungen des Heidenapostels mit seinen Brüdern nach dem Fleisch gefunden haben. Dann aber wird sich fragen, ob nach dem Eintritt jener verhängnißvollen Wendung in Jerusalem Etwas eingetreten sein kann, was diesen neuen Anlauf des Paulus zur Bekehrung der Juden erklärlich zu machen geeignet wäre. Und wirklich haben wir nur nöthig, das bereits in unserem Berichte Wahrgenommene noch einmal anzusehen und unter einen neuen Gesichtspunct zu stellen, um uns dieses neue entscheidende Moment zum Bewußtsein zu bringen. Wir haben gefunden, daß die Wahrnehmung der römischen Heidengemeinde auf dem Apostel Paulus einen völlig umstimmenden Eindruck gemacht hat und dieser Eindruck nur daraus erklärt werden kann, daß er

in der römischen Gemeinde den Gipfelpunct der gesammten Heidenkirche erkennt. Damit war nun dem Apostel aufs Neue und in erweitertem Kreise der Eingang der Heidenfülle in das Reich Gottes entgegengetreten. Soweit nämlich das eigene Schauen in unmittelbarer Nähe und Gegenwart über das Hören aus der Ferne steht, in demselben Grade muß sich die Anschauung und Ueberzeugung des Paulus von dem vorläufigen Vollmaße der Heidenbekehrung verstärken, seitdem er die Gemeinde in Rom, von derem guten Gerüchte er dereinst in Korinth schon ganz erfüllt und zu seinem umfassendsten und tiefgreifendsten Sendschreiben begeistert wurde, mit eigenen Augen geschaut hat. Nun wissen wir, daß es dem Apostel das höchste und wichtigste Anliegen war, sobald er die Fülle der Heiden in einem gewissen Sinne und Umfange in das Reich Gottes eingegangen wußte, mit Israel einen neuen und umfassenden Versuch zu machen, ob etwa der Zeitpunct gekommen wäre, den Jehova von Anfang an bezeichnet hatte, daß er sein Volk aus seiner schwersten und tiefsten Verwirrung durch das Nichtvolk wiederum bekehren wolle (s. **5 M. 32, 21**). Wenn nun ihm auf der **Via Appia** die Heidenbekehrung aufs Neue und in erweitertem Umfange vor Augen trat, sollte er nicht auch jetzt nach demselben Gesetze verfahren und auf dieser neuen Erfahrung wie auf einer neuen Unterlage stehend sich wiederum seinen Brüdern nach dem Fleische zuwenden? Er selber hat es als das letzte Absehen seines ganzen Heidenapostelamtes ausgesprochen, daß er die Heiden bekehre, um schließlich Israel durch die bekehrten Heiden seinem Gott wieder zuzuführen (s. Röm. **11, 13. 14**). Was sollte ihn nun hindern, dieser seiner Auffassung von seinem Apostelamte in dem gegenwärtigen Momente Folge zu geben? Sollte er sich durch seine Erfahrungen in Jerusalem von der abgrundsmäßigen Bosheit der Juden bestimmen lassen, für immer, was wenigstens seine eigene Thätigkeit anlangt, von ihnen abzulassen und sich vielmehr der geebneten Bahn einer Thätigkeit unter den Heiden hinzugeben? Hätten wir hier mit einem Geringeren als Paulus zu thun, so dürften wir uns keinen Augenblick wundern, wenn wir hier ein leises Umbiegen vor einer so steilen Höhe des Berufes gewahr würden; jetzt aber sehen wir, daß der, welcher einst den unvergleichlichen Lobgesang der Liebe, welche Alles duldet und Alles hofft, geschrieben hat, diese Liebe nicht blos gerühmt, sondern selber gelebt hat, indem er der bittersten Todesfeindschaft seiner eigenen Brüder immer aufs Neue wieder und auch nach der wehesten Erfahrung an Leib und Seele mit Geduld und Hoffnung begegnet.

Es wird uns wesentlich zur Orientirung über die Bedeutung und Wichtigkeit der vorliegenden Erzählung von der letzten Begegnung des Apostels Paulus mit den Juden und zum Verständniß derselben förderlich sein, wenn wir uns aus der späteren Zeit der Heidenkirche einen Moment vergegenwärtigen, der mit dem unsrigen Aehnlichkeit hat, an dem sich aber zeigt, daß der größeste Kirchenlehrer weit hinter dem Apostel zurückbleibt, sowie daß die Heidenkirche um sich ihres göttlichen Zieles bewußt zu bleiben, immerdar der inspirirten Darstellung der ersten und normalen Kirchenperiode benöthigt ist. Dieser Moment in der Heidenkirche, welchen ich hier meine, ist überall derjenige, der nach allen Seiten hin am meisten an die paulinische Persönlichkeit und Geschichte erinnert, die Zeit der Reformation, welche in Luthers Person und Geschichte ihren Mittelpunct hat. Luther war es, der den Beruf empfing, das Licht der paulinischen Lehre, auf welchem das Heil der Heiden beruht, welches aber seit der apostolischen Zeit her mehr und mehr unter den Scheffel gesetzt worden war, wiederum auf den Leuchter zu stellen. Da nun Paulus der Apostel und Lehrer der Heiden ist, so tragen wir auch kein Bedenken, diesen in Gott mächtigen Wiederhersteller und Erneuerer der paulinischen Verkündigung, in welchem sich auch des Heidenapostels Geschichte in ihren Grundzügen wiederholt, für den größesten Kirchenlehrer innerhalb der Heidengemeinden zu erklären. Um so merkwürdiger ist nun die Vergleichung des Verhaltens, welches Luther den Juden gegenüber beobachtete, und dessen, was wir in dieser Hinsicht von Paulus wissen, und um so lehrreicher ist diese Vergleichung für die richtige Auffassung der uns vorliegenden Erzählung.

Weil Luther sich dessen völlig fest und ruhig bewußt ist, daß durch sein Zeugniß der verdunkelte Mittelpunkt der evangelischen Verkündigung unter den Heiden wiederum erleuchtet worden sei, so rechnet er von seinem Auftreten eine neue Periode in dem Verlaufe der allgemeinen kirchlichen Entwickelung. Vermöge dieses Bewußtseins von der eingreifenden unwandelnden Bedeutung seines Wirkens kommt Luther leicht zu der Hoffnung, daß auch für die Juden eine Zeit der Bekehrung angebrochen sei. Wir müssen es demnach auch ganz in der Ordnung finden, daß Luther, wie Matthesius erzählt (s. Predigten über Luthers Leben S. 305 N. A.), sich viel mit den Juden zu schaffen gemacht habe. Wir sind auch im Stande, Luthers Gedanken in dieser Sache genau nachzugehen. Im Jahre 1523 schrieb er einen Tractat unter dem denkwürdigen Titel: daß Jesus Christus ein geborener Jude sei. Dieser Titel giebt so-

fort zu verstehen, daß der Glaube an Christum hier so gefaßt ist, daß die nationale Seite der Persönlichkeit und Geschichte des Heilandes als etwas Wesentliches und Bleibendes zu gelten habe, mithin hier eine Auffassung vorliegt, welche auf dem Gebiete der Heidenkirche als eine Ausnahme und eine Merkwürdigkeit angesehen werden muß. In dieser christologischen Eigenthümlichkeit ist es nun weiter begründet, daß auch die wesentliche und bleibende Bedeutung des Volkes Israel wenigstens geahndet wird. Darum unterläßt es Luther nicht, den bleibenden Gegensatz zwischen Israel und den Heiden durch die Erinnerung an die heilige Vergangenheit Israels in der genannten Schrift unumwunden auszusprechen: „wenn wir gleich hoch uns rühmen", heißt es, „so sind wir dennoch Heiden, und die Juden von dem Geblüte Christi, wir sind Schwäger und Fremdlinge, sie sind Blutsfreunde, Vettern und Brüder unseres Herrn. Darum wenn man sich des Blutes und Fleisches rühmen sollte, so gehören ja die Juden Christo näher zu, denn wir, wie auch Sct. Paulus Röm. **9** sagt. Auch hat es Gott wohl mit der That beweiset, denn solche große Ehre hat er nie keinem Volke unter den Heiden gethan, als den Juden; denn es ist ja kein Patriarch, kein Apostel, kein Prophet aus den Heiden, dazu auch gar wenig rechte Christen aus den Heiden erhaben. Und obgleich das Evangelium aller Welt ist kund gegeben, so hat er doch keinem Volk die heilige Schrift, das ist das Gesetz und die Propheten befohlen, denn den Juden, wie Paulus sagt Röm. **3**, **2**. und Ps. **147**, **19**. **20**." (s. Walch **XX**, **2232**. **2233**.) Er spricht es gradezu aus, daß er eben deshalb, weil er Jesum nach seiner nationalen Eigenthümlichkeit auffaßt, den Juden günstig sei. „Denn ich", schreibt er in dem genannten Tractat, „um des gekreuzigten Juden willen, den mir Niemand nehmen soll, Euch Juden Allen gerne das Beste thun wollte" (s. a. a. O. **2271**). Er erklärte einem Juden: „ich bin allen Juden hold um eines frommen Juden willen, der aus eurem Geschlecht von einer keuschen Jungfrau geboren ist" (s. Matthesius a. a. O. S. **306**). Da ihm nun die Liebe zu Jesu, den sein Glaube als einen Israeliten erkennt und festhält, den Blick in die Vergangenheit öffnet, so hat Luther auch in späterer Zeit, als er an den Juden traurige Erfahrungen gemacht und über ihr ganzes gegenwärtiges Wesen und Treiben sehr scharf zu urtheilen sich gedrungen fühlte, vor der weltgeschichtlichen Bedeutung des israelitischen Gesetzes und Wesens die allertiefste Ehrfurcht und spricht dies mehr als einmal in überraschender Weise aus. Der Meinung der Juden gegenüber, daß Gott den Messias

nicht sende um der Sünden seines Volkes, behauptet Luther aus richtiger Erkenntniß der heiligen Geschichte und Schrift, daß Gott sich in seinem Gnadenwerk durch der Menschen Sünde nicht aufhalten lasse. In solcher Auseinandersetzung schreibt er unter Anderem: „Darum lasset sie die Sünden nennen, darüber sie solch jämmerlich Elend leiden. Melden sie eine oder etliche, so bitte ich gar freundlich, ihr wollet mir dieselbe eilend zuschreiben, so will ich alter Narr und barmherziger Christ flugs lassen ein steinern Messer machen und ein Jude werden, und sollt ich nicht allein das Glied, sondern auch Nasen und Ohren beschneiden" (s. a. a. O. S. 2276). In diesem Scherz liegt offenbar ein tiefer Ernst. Luther will sagen, daß wenn überall der äußerliche Bestand des Judenthums, der in der Hoffnung auf ein sichtbares Messiasreich seinen Ausdruck hat, noch gegenwärtig auf Wahrheit beruht, jeder Heide aufs Heiligste verpflichtet ist, sich allen Gesetzen und Ordnungen dieses Judenthums zu unterwerfen. Offenbar will Luther mit diesem Bekenntniß seinen Standpunct der Rechtfertigung nicht aufgeben, denn das war ihm überall eine Unmöglichkeit, sondern er ist so tief durchdrungen von der Göttlichkeit der jüdischen Ordnungen, sowie von der Weltlichkeit der heidnischen Satzungen und Willkürlichkeiten, daß sobald ein gültiges Zeugniß vorliege, daß diese göttlichen Stiftungen auch nach Christus noch eine Geltung hätten, ein in der Gnade Gottes lebender Heiden nichts Eiligeres zu thun habe, als sich dieser einzigen göttlichen Lebensordnung der Völker auf Erden unterthan zu machen, welchen Grundgedanken wir nicht bloß bei Jakobus, sondern auch bei Paulus nur richtiger und schriftgemäßer begründet gefunden haben. Daß übrigens Luther an der angeführten Stelle von der Beschneidung nicht wie von einer einzelnen Verpflichtung spricht, und alles Uebrige ausschließen will, sondern ganz wie Paulus die Beschneidung als die Verpflichtung zur Haltung des ganzes Gesetzes meint (s. Gal. 5, 2. 3.), sehen wir deutlich aus einer anderen Stelle derselben Schrift gegen die Sabbather, wo es folgendermaßen heißt: „Darum sollt ihr zu den Juden sagen, daß sie zuvor sollten anheben, Mosis Gesetze zu halten und Juden werden, denn sie sind nicht mehr Juden, weil sie ihr Gesetz nicht halten. Wenn sie das gethan haben, so wollen wir flugs hernach auch Juden werden. Ist solches nun vor 1500 Jahren versäumt, und nicht geschehen, so laß sie noch hinfahren ins Land und gen Jerusalem, Tempel bauen, Priesterthum, Fürstenthum und Mosen mit seinem Gesetz aufrichten und also sie selbst wieder Juden werden und das Land besitzen. Wenn das

geschehen ist, so sollen sie uns bald auf den Fersen nachsehen daher kommen und auch Juden werden" (s. a. a. O. S. **2290**).

Mit solchem Auge der Liebe um Christi willen sah aber Luther Anfangs nicht bloß die heilige Vergangenheit Israels an, sondern auch seine traurige, jämmerliche Gegenwart. Der gegenwärtige Zustand der Juden geht ihm tief zu Herzen: „ich bin zwar keine Jude", schreibt er, „aber ich denke im Ernst nicht gern an solchen grausamen Zorn Gottes über das Volk, denn ich erschrecke dafür, daß mirs durch Leib und Leben gehet" (s. a. a. O. S. **2315**). Und selbst in den Schriften der letzten Zeit, in denen er, wie wir gleich sehen werden, über die Gebühr hart über die Juden urtheilt, kann er doch nicht unterlassen, sich ihrer mit seiner Fürbitte anzunehmen (s. a. a. O. S. **2508**. **2523**. **2528**.), was um so mehr zu bemerken ist, da er dadurch mit seinen eigenen Gedanken über die jetzige Verstocktheit der Juden in Widerspruch kommt. Aus dieser tiefbegründeten Liebe zu Israel erklärt es sich auch, daß Luther im Anfang für den beharrlichen Unglauben mancherlei Entschuldigung vorzubringen weiß, und da in diesen Entschuldigungen seine Stellung zu dem Volke Gottes sich noch deutlicher zu Tage legt, so müssen wir uns dieselben vorführen. So schreibt er im J. **1523**: „unsere Narren, die Päpste, Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe haben bisher mit den Juden also verfahren, daß wer ein guter Christ wäre gewesen, hätte wohl mocht ein Jude werden. Und wenn ich ein Jude gewesen wäre und hätte solche Tölpel und Knebel gesehen den Christenglauben regieren und lehren, so wäre ich eher eine Sau geworden, denn ein Christ. Denn sie haben mit den Juden gehandelt als wären es Hunde und nicht Menschen, haben nichts mehr konnt thun, denn sie schelten und ihr Gut nehmen, wenn man sie getauft hat, keine christliche Lehre noch Leben hat man ihnen beweiset, sondern der Päpsterei und Möncherei unterworfen. Wenn sie dann gesehen, daß der Juden Ding so starke Schrift vor sich hat, und der Christen Ding lauter Geschwätz gewesen ist ohne alle Schrift, wie haben sie doch mögen ihr Herz stillen und recht gute Christen werden? Ich habe es selbst gehört von frommen getauften Juden, daß wenn sie nicht bei unserer Zeit das Evangelium gehöret hätten, sie wären ihr lebenlang Juden unter dem Christenmantel blieben. Denn sie bekennen, daß sie noch nie nicht von Christo gehöret haben bei ihren Täufern und Meistern"; und ferner: „wenn die Apostel, die auch Juden waren, also hätten mit uns Heiden gehandelt, wie wir Heiden mit den Juden, es wäre nie kein Christe unter den Heiden worden. Haben sie denn

mit uns Heiden so brüderlich gehandelt, so sollen wir wiederum brüderlich mit den Juden handeln, ob wir etliche bekehren möchten."

Von diesem Standpuncte der Anklage der heidnischen Christenheit und der Entschuldigung der jüdischen Synagoge erklärt es sich leicht, daß Luther für die Bekehrung der Juden Hoffnung schöpfen konnte. Er weiß es ja, daß durch Gottes Gnade die Zeit gekommen ist, in welcher sich die Heidenkirche erneuert und sich auf dem Grund der Propheten und Apostel erbauet mit einem Ernst, wie nie zuvor; wie sollte nun nicht dieser helle Lichtglanz göttlicher Gnade in der Heidenkirche eine gewinnende Kraft haben für die so vielfach durch das fleischliche Wesen der Heidenkirche zurückgestoßenen Juden? Diese Hoffnung spricht Luther auch mehrfach aus; „ich hoffe", schreibt er **1523**, „wenn man mit den Juden freundlich handelte und aus der heiligen Schrift säuberlich unterweisete, es sollten ihr recht viele Christen werden, und wieder zu ihrer Väter, der Propheten und Patriarchen Glauben treten, davon sie nur weiter geschreckt werden, wenn man ihr Ding verwirft und sogar Nichts will sein lassen und handelt nur mit Hochmuth und Verachtung gegen sie" (s. a. a. O. S. **2232**). Gegen einen bekehrten Juden äußert er sich folgendermaßen: „weil aber jetzo das unschätzbare Licht des Evangelii aufgeht und einen hellen Schein von sich giebt, so ist Hoffnung vorhanden, es werden viel unter den Juden mit Ernst und Redlichkeit bekehret werden und sich von ganzem Herzen so zu dem Herrn Christo ziehen lassen, wie ihr und etliche andere, die ihr noch das Ueberbleibsel vom Samen Abrahams seid, dem durch die Gnade soll geholfen werden. — Und ich wünsche, daß Eure Taufe und Wiedergeburt als ein Exempel auch bei andern Juden bekannt werden, daß die zuvor verordnet sind, berufen werden und zu ihrem König David kommen, der sie weide und errette, den aber unsere Priester und Pharisäer, als zu diesem Gerichte bestimmt, mit unbeschreiblicher Wuth und Raserei verwerfen" (s. a. a. O. S. **2268. 2269**). Der Grund dieser Hoffnung ist auch in der That zu einleuchtend, als daß wir dieselbe nicht auch sonst in jener Zeit antreffen sollten und so ist es. Justus Jonas, der die Schrift Luthers: daß Jesus Christus ein geborner Jude sei, zur allgemeineren Verbreitung unter den Juden ins Lateinische übersetzte, schreibt im J. **1524**: „Den Juden ist es, wie wir sehen, ergangen wie uns, daß sie ebenso vom Worte Gottes und von der Einfalt der Schrift durch das Gewäsche ihres Talmuds abgezogen worden sind, als wir durch die scotistischen und thomistischen Träume. Ich zweifle

aber nicht, es werden diejenigen, denen es gegeben ist, bei den reinen Schriften Moses und der Propheten zu bleiben, durch die Gründe der Schrift Luthers nicht wenig überzeugt und gerührt werden. — Laßt uns für dieses Volk beten, zumal da auch unter uns nicht alle Christen sind, die den Namen eines Christen führen. Wollte nur Gott, daß die Arbeit mit den Juden so glücklich von Statten ginge, als wunderbar die Veränderung und als herrlich die Werke Gottes gewesen, die wir bei so schnellem Lauf seines Wortes in gar kurzer Zeit gesehen." (s. Walch a. a. O. S. 2266.)

Aus diesen Aeußerungen erkennen wir ganz deutlich die Aehnlichkeit mit der Stellung des Heidenapostels zu den Juden. Gleichwie dieser die entscheidende Wendung in Israel zum Besseren schließlich von der Einwirkung der Heidenkirche erwartete, ganz ebenso begründet sich, wie wir sehen, die Hoffnung Luthers und seiner Zeitgenossen für Israel. Je weniger aber diese Begründung von der paulinischen Auffassung ein Bewußtsein hat, je weniger diese Hoffnung für Israel in der Reformationszeit sich auf Schriftgründe stützt, desto sicherer dürfen wir sein, daß diese Hoffnung aus demselben Geiste des Glaubens und der Liebe stammt, welche den Apostel der Heiden beseelt und ihm das Auge für die Schrift dieser Hoffnung aufgeschlossen hat. Wir finden es daher auch ganz begreiflich, daß diese Hoffnung für Israel den großen Lehrer der Heiden, den Erneuerer der paulinischen Verkündigung bewog, seine evangelische Thätigkeit auch auf das verirrte Israel auszudehnen. Die mehrfach genannte Schrift, „daß Jesus Christus ein geborner Jude sei", war recht eigentlich für Israel bestimmt, indem sie in der schon erwähnten günstigen Stimmung für Israel und mit Berücksichtigung der bei den Juden vorhandenen Vorurtheile den Beweis zu führen versucht, daß Jesus der Christ sei, und diese Arbeit Luthers an den Juden war auch nicht vergeblich, denn er schreibt im Jahre 1537: „meine Schrift hat der ganzen Jüdischheit gar viel gedienet" (s. Walch a. a. O. S. 2269). Je stärker sich uns aber darin die Aehnlichkeit mit der Geschichte des Paulus aufdrängt, desto mehr sind wir natürlich gespannt zu sehen, ob auch der weitere Fortgang und der Ausgang in der Zeit der Erneuerung der Kirche der gleiche ist, wir wir es in der apostolischen Zeit gefunden haben. Es wird uns sofort klar, daß die Zeit der Verstockung für das Volk Israel auch in den Tagen Luthers noch nicht vorüber war. Da sich Luther dazu herbeigelassen hat, mit den Juden in wirkliche und lebendige Beziehung zu treten, so kann er über die Juden aus eigener Erfahrung urtheilen, und was er

über sie ausspricht, ist aus wirklicher Berührung seines Geistes mit ihrem Geiste hervorgegangen. Obwohl er nämlich über den Stand des jüdischen Unglaubens Vieles aus der Schrift sagen konnte, so beruft er sich doch in seinem Urtheil über sie immer auf eigene Wahrnehmung. Da nun diese Wahrnehmung mit den Aussagen der Schrift genau zusammenstimmt, so erkennen wir auch darin wiederum denselben evangelischen und paulinischen Geist der Wahrheit. Im Jahre **1543** verfaßte Luther seine Schrift „von den Jüden und ihren Lügen", in welcher er jüdische Irrthümer, die in der damaligen Christenheit Eindruck machten, zu bekämpfen suchte. Der Standpunct ist im Vergleich mit der früheren Schrift vom Jahre **1523** hier ein völlig veränderter. Er erklärt hier von vornherein, daß er nicht an oder wider die Juden spreche, um auf dieselben irgend einen Eindruck zu machen. „Es ist mein Vorhaben nicht", heißt es im Anfang der bezeichneten Schrift (s. a. a. O. S. **2313**), „daß ich wolle mit den Juden zanken oder von ihnen lernen, wie sie die Schrift deuten oder verstehen, ich weiß das Alles vorher wohl. Viel weniger gehe ich damit um, daß ich die Juden bekehren wolle, denn das ist unmöglich. — Noch hilft es bei den Juden Nichts überall und sind immer für und für ärger geworden." Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß Luther für nöthig hielt, mit solchem Ernst und solcher Umständlichkeit die umlaufenden Irrthümer der Juden zum Besten der Heidengemeinden zu widerlegen. Wir sehen daraus auf das Augenscheinlichste, wie tief innerlich die Existenz und Geschichte der Synagoge mit der Heidengemeinde verflochten ist. Es wiederholt sich, was wir in der korinthischen Gemeinde zur Zeit des Apollo gefunden haben. Dieselbe Nothwendigkeit, welche den Apollo als Lehrer der Heidenchristen in Korinth bewog, mit den Juden zu streiten, hat Luther getrieben, gegen Juden zu kämpfen aus Rücksicht auf die ihm anvertrauten Gemeinden (s. **II, 1, 339. 340**). Wirklich erfahren wir auch, daß sich unter den Heidenchristen der Reformationszeit Solche finden ließen, welche aus jüdischer Unterwerfung unter das Gesetz Moses die Freiheit des christlichen Sonntags mit der Gebundenheit des jüdischen Sabbats vertauschten (s. Walch a. a. O. S. **2272**. Luther über die Genesis **I, 1524**. Matthesius Luthers Leben S. **74**). Die Ueberzeugung nun, daß von den Juden im Ganzen und Großen Nichts zu hoffen sei, stand bei Luther sehr bald fest, und er spricht sie in den späteren Schriften mehrfach auf die allerstärkste Weise aus. In der Schrift vom **Schem Hamphoras**, die im Jahre **1543** ausging, heißt es in der Einleitung in dieser Be-

ziehung: „meine Meinung ist nicht wider die Juden, als hoffete ich sie zu bekehren, habe darum dasselbe Buch (von den Juden und ihren Lügen) nicht wollen nennen wider die Juden, sondern von den Juden und ihren Lügen, daß wir Deutschen historienweise wissen möchten, was ein Jude sei, unsere Christen vor ihnen als vor den Teufeln selbst zu warnen, unsern Glauben zu stärken und zu ehren, nicht die Juden zu bekehren, welches eben so möglich ist, als den Teufel zu bekehren.“ (s. Walch **XX, 2528**). „Denn ein Jude“, heißt es bald darauf, „oder jüdisch Herz ist so stockstein-eisen-teufelhart, das mit keiner Weise zu bewegen ist. Wenn Mose käm mit allen Propheten und thäten alle Wunderwerk vor ihren Augen, daß sie sollten ihren harten Sinn lassen, wie Christus und die Apostel vor ihnen gethan haben, so wäre es doch umsonst. Wenn sie auch so greulich gestraft würden, daß die Gassen voll Bluts rännen, daß man ihre Todten nicht mit hundert Tausend, sondern mit zehnhundert Tausend rechnen und zählen müßte, wie zu Jerusalem unter Vespasiano und zu Bitter unter Adriano geschehen ist, wenn sie auch über diese **1500** Jahr noch **1500** Jahr sollten im Elende sein, dennoch muß Gott ein Lügner, sie aber wahrhaftig sein. Summa es sind junge Teufel, zur Hölle verdammt“ (s. a. a. O. S. **2529**).

Man darf wohl nicht sagen, daß diese starken Aeußerungen Luthers in Betreff der ungläubigen Juden über das Maß der Wahrheit hinausgehen. Wir müssen uns nämlich immer gegenwärtig halten, daß Luther solche starke Ausdrücke nicht aus kalter und nüchterner Reflexion heraus niederschreibt, sondern aus tief innerlicher Bewegung und aus lebendiger Anschauung des jüdischen Wesens. Es ist in dieser Hinsicht folgender Ausspruch, der sich eben in der heftigsten Judenschrift Luthers vom Schem Hamphoras findet, sehr lehrreich: „ach mein Gott“, heißt es a. a. O. S. **2561**, „mein lieber Schöpfer und Vater, du wirst mir gnädiglich zu gut halten, daß ich gar ungern von deiner göttlichen ewigen Majestät so schändlich muß reden wider deine verfluchten Feinde, Teufel und Juden. Du weißt, daß ichs thu aus Brunst meines Glaubens und zu Ehren deiner göttlichen Majestät, denn es gehet mir durch Leib und Leben.“ Wenn Luther nun in solcher Stimmung und Bewegung die Unmöglichkeit einer Bekehrung der Juden ausspricht, so braucht darin noch nicht mehr zu liegen, als was die Schrift die unter göttlichem Willen und Rathschluß stehende Verstocktheit, Verhärtung und Blindheit der Juden nennt, denn wer darunter nur einen hohen Grad von Unempfänglichkeit verstehen wollte, hätte eben so wenig den Sinn

der Schrift, als den Geist der ungläubigen Juden verstanden. Wenn nun also Luther mit seiner Wahrnehmung und Erfahrung bei den Juden auf ein Hinderniß gegen das Evangelium stößt, das nirgends seines Gleichen hat, das mit keinem in aller Geschichte der Kirche gegebenen Mittel beseitigt werden kann, das überall nicht stark genug bezeichnet, nicht schrecklich genug gedacht werden kann, so ist das Alles aus der Wahrheit und in vollem Einklang mit der Schrift. In allen diesen Aeußerungen liegt noch nicht nothwendig, daß alle Hoffnung in jedem Sinne ausgeschlossen ist. Wir erinnern uns einer Unmöglichkeit, welche völlig feststeht und als solche zum Bewußtsein kommen kann und soll, und dennoch einer Möglichkeit zu weichen hat. „Was den Menschen unmöglich ist", sagt der Herr, „das ist bei Gott möglich" (s. Luk. 18, 27). Daß nun das bewegte und in heiligem Zorn entflammte Herz des großen Kirchenlehrers von dem Gedanken an diese göttliche Allmacht und Gnade auch den teufelsharten Juden gegenüber nicht verschlossen ist, zeigt der Umstand, daß er in der eifernden Schrift von den Juden und ihren Lügen dreimal für die Juden betet (s. a. a. O. S. 2508. 2523. 2528), ferner daß er kurz nach der allerstärksten Erklärung über die teuflische Bosheit der Juden in der Schrift vom Schem Hamphoras so fortfährt: „ist aber noch etwa was Menschliches in ihnen, denen mag solch Schreiben zu Nutz und Gut kommen" (s. a. a. O. S. 2529); und endlich daß Luther in seiner letzten kurz vor seinem Tode abgegebenen Aeußerung über die Juden, in welcher er sehr harte Rathschläge wider sie empfiehlt, unter Andern auch Folgendes sagt: „noch wollen wir die christliche Liebe an ihnen üben und für sie bitten, daß sie sich bekehren, und den Herrn annehmen, den sie für uns billig ehren sollten" (s. a. a. O. S. 2632).

Aber das ist gewiß und liegt am Tage, und damit beginnt die Abweichung von der apostolischen und paulinischen Norm, daß Luther sich auf dieser Höhe einer Hoffnung wider alle Hoffnung nicht gehalten hat, daß er einer solchen Hoffnung, nachdem er erst in die ganze Tiefe der jüdischen Verkehrtheit hineinschaut, keine Folge für das Leben gegeben hat, sondern in dieser Beziehung sich von jenem mächtigen Eindruck der jüdischen Verstocktheit lediglich hat leiten lassen. Es ist sehr merkwürdig, daß Luther in den späteren Schriften über die Juden eben dasjenige gegen die Juden zu thun eifrig anräth und befiehlt, wovon er früher geurtheilt, daß es sie an der Bekehrung zu Christo gehindert habe. Man beachte einerseits folgenden Schluß der Schrift, daß Jesus Christus ein gebor-

ner Jude sei, vom Jahre **1523**: „darum wäre meine Bitte und Rath, daß man säuberlich mit ihnen umginge und aus der Schrift sie unterrichtete, so möchten ihr etliche herbeikommen. Aber nun wir sie nur mit Gewalt treiben und gehen mit Lügentheidungen um, geben ihnen Schuld, sie müssen Christenblut haben, daß sie nicht stinken, und weiß nicht, was der Narrenwerke mehr ist, daß man sie gleich für Hunde hält, was sollten wir Guts an ihnen schaffen? Item, daß man ihnen verbeut unter uns zu arbeiten, handthieren und andere menschliche Gemeinschaft zu haben, damit man sie zu wuchern treibet, wie sollte sie das bessern? Will man ihnen helfen, so muß man nicht des Papstes, sondern christlicher Liebe Gesetze an ihnen üben, und sie freundlich annehmen, mitlassen werben und arbeiten, damit sie Ursach und Raum gewinnen, bei und um uns zu sein, unsere christliche Lehre zu hören und sehen. Ob etliche halsstarrig, was liegt daran? Sind wir doch auch nicht Alle gute Christen" (s. a. a. O. S. **2263**). Nachdem nun aber Luther die Halsstarrigkeit der Etlichen erfahren hatte, ohne Zweifel stärker als er sich gedacht hatte, wie sehr hat sich plötzlich seine Ansicht über die Behandlung der Juden geändert, ja in das grade Gegentheil umgesetzt! In der Schrift von den Juden und ihren Lügen giebt er folgende Rathschläge: „erstlich, daß man ihre Synagoge oder Schule mit Feuer anstecke und was nicht brennen will, mit Erden überhäufe und beschütte, daß kein Mensch ein Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich" (s. a. a. O. S. **2478**. vgl. S. **2500**); „zum andern, daß man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre, denn sie treiben eben dasselbige darinnen, das sie in ihren Schulen treiben" (s. a. a. O. S. **2479**); „zum dritten, daß man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten, darin solche Abgötterei, Lügen, Fluch und Lästerung gelehret wird" (s. a. a. O.); „zum vierten, daß man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren" (s. a. a. O.); „zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe, denn sie haben Nichts auf dem Lande zu schaffen, weil sie nicht Herren, noch Amtleute, noch Händler oder dergleichen sind, sie sollen daheim bleiben" (s. a. a. O. S. **2480**); „zum sechsten, daß man ihnen den Wucher verbiete, der ihnen von Mose verboten ist" (s. a. a. O.); „zum siebenten, daß man den jungen starken Juden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brod verdienen, im Schweiße der Nasen, wie Adams Kindern aufgelegt ist" (s. a. a. O. **2483**). Man sieht gar nicht, was nach diesen harten und sich selber wi-

dersprechenden Rathschlägen anders übrig bleibt, als daß man allenthalben in der Christenheit die Juden aus dem Lande vertreiben sollte, und darauf kommt auch Luther wirklich an mehreren Stellen seiner späteren Schriften über die Juden zurück. Nach jenen sieben Rathschlägen, da ihm die Besorgniß aufkommt, die Juden möchten durch solchen Zwang zur bösen Rache gereizt werden, fährt er schließlich fort: „so laßt uns bleiben bei gemeiner Klugheit der andern Nation, als Frankreich, Hispanien, Böhmen u. s. w., und mit ihnen rechnen, was sie uns abgewuchert, und darnach gütlich getheilet, sie aber immer zum Lande ausgetrieben" (s. a. a. O. S. **2783**); und später in derselben Schrift läßt er sich also vernehmen und faßt darin seinen ganzen Rath zusammen: „meines Dünkens wills doch da hinaus: sollen wir der Juden Lästerung rein bleiben und nicht theilhaftig werden, so müssen wir geschieden sein und sie aus unserem Lande vertrieben werden, sie mögen gedenken an ihr Vaterland, so dürfen sie nicht mehr vor Gott über uns schreien und lügen, daß wir sie gefangen halten, wir auch nicht klagen, daß sie uns mit ihrem Lästern und Wuchern beschweren. Das ist der nächste und beste Rath, der beide Part in solchem Falle sichert" (s. a. a. O. S. **2503**). Dies endlich ist auch der Rath, mit welchem Luther kurz vor seinem Tode sich an die Fürsten und an das Volk seiner Heimat gewendet hat (s. a. a. O. S. **2631**).

Es muß als höchst merkwürdig hervorgehoben werden, daß Luther wenige Tage vor seinem Tode zu einer solchen gewaltthätigen Behandlung und Ausscheidung der Juden „den Herren und Unterthanen" seiner Heimat „als ein Landeskind" gerathen hat. An keinem Stücke ist es meines Bedünkens deutlicher geworden, daß Luther, wenn er auch von der gesammten Heidenkirche als Erneuerer der paulinischen Verkündigung nicht tief genug verehret und hoch genug gepriesen werden kann, dem Heidenapostel niemals darf an die Seite gestellt und seine Lehre und Weisung niemals darf der apostolischen gleich geachtet werden. Was ist es nun aber eigentlich, das unserem großen Reformator in seinem Verhältniß zu den Juden abgeht und um deßwillen er zu einem Verfahren gegen sie einen Rath giebt, das mit dem Benehmen des Heidenapostels in schneidendem Contraste steht? Wir haben gesehen, daß Luther auch bei den bittersten Erfahrungen von der jüdischen Verkehrtheit und Verderbtheit nicht allen Regungen der Hoffnung seine Seele verschlossen habe; aber er selber hat es uns bekannt, daß er für diese Regungen der Hoffnung keine göttlich beglaubigte Berechtigung kennt, daß er in der Schrift keinen Grund dafür

finden kann. Denn so heißt es in der Schrift vom Schem Hamphoras: „Summa die Juden sind junge Teufel zur Hölle verdammt, ist aber noch etwa was Menschliches an ihnen, dem mag solch Schreiben zu Nutz und Gut kommen; vom ganzen Haufen mag hoffen wer da will, ich habe da keine Hoffnung, weiß auch davon keine Schrift. Können wir doch unsere Christen, den großen Haufen nicht bekehren, müssen uns am kleinen Häuflein genügen lassen, wie viel weniger ists möglich, diese Teufelskinder alle zu bekehren. Denn daß etliche aus der Epistel zum Römer am 11. Cap. solchen Wahn schöpfen, als sollten die Juden bekehret werden am Ende der Welt, ist Nichts, Sct. Paulus meint gar viel ein Anderes" (s. a. a. O. S. 2529). Daß Luther sich aber vollständig geirrt hat, wenn er hier die Stelle Röm. 11, 25—29 abweisen zu können vermeint, darüber dürften gegenwärtig auch diejenigen, welche sich am eifrigsten bemühen, seinen Worten anzuhangen, alle einverstanden sein. Was aber weniger erkannt wird, ohne minder zweifelhaft zu sein, ist der Umstand, daß die angeführte Stelle im Briefe an die Römer so wenig isolirt steht, daß sie mit ganzen Schriftstücken des alten sowohl wie des neuen Testaments in unauflöslichem Zusammenhange steht. Ist aber das der Fall, so steht Luther nicht bloß jenen wenigen Sätzen des Römerbriefes abweisend gegenüber, sondern zugleich allen jenen mit der bezeichneten Stelle in innerem Zusammenhang stehenden Theilen der heiligen Schrift. Ohnehin ist es eine ganz unhaltbare Vorstellung, als ob irgend ein Satz oder eine Lehre der Schrift völlig isolirt stehen könnte, vielmehr ist schon mit dem Glauben an die wesentlich bestimmende Einwirkung des heiligen Geistes bei Entstehung der heiligen Schriften unabweislich gegeben, daß so gewiß als ein Geist durch alle Theile hindurchgeht, auch jedes Stück mit allem Uebrigen gliedlich zusammenhangen und in das Ganze eingefügt sein muß. Wie sollte nun eine Lehre, welche Paulus als ein geheimnißvolles Vermächtniß für die Heidengemeinden bezeichnete, die die letzte Zukunft des Volkes Gottes betrifft, als ein losgerissenes Fragment dastehen können? In der That finden wir in dem neuen Testament zwei Schriften, deren ganze Grundvoraussetzung auf derselben Hoffnung ruht, welche Paulus sich gedrungen fühlt der vornehmsten Heidengemeinde gegenüber auszusprechen; nämlich der Brief des Jakobus und die Apokalypse des Johannes. Wir haben schon früher Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß der Brief des Jakobus an die gesammte Judenschaft in dem jetzigen Stande ihrer Zerstreutheit und ihres fast ausnahmslosen Unglaubens gerichtet ist (s. II, 2, 120—131); es ist aber

leicht einzusehen, daß eine solche Stellung zu den Juden bei einem apostolischen Manne gar nicht denkbar ist, wenn er nicht der gegenwärtigen beispiellosen Herzenshärte die Hoffnung auf eine künftige allgemeine Bekehrung entgegensetzen kann. Und in der Apokalypse wird es ausdrücklich mit Namen und Zahlen festgesetzt, daß das Centrum der Gemeinde Christi auf Erden in den letzten Tagen aus den zwölf Stämmen Israels gesammelt sein wird, und um dieses sich die unzählbare Menge der Gläubigen aus allen Heiden und Völkern und Sprachen stellen werde (s. **7, 4—9**); so wie es ferner ausgesprochen wird, daß die beiden großen prophetischen Zeugen in den Tagen des letzten Kampfes in Jerusalem stehen und dort fallen werden (s. **11,8**). Wir sehen also ganz deutlich, wie Paulus mit jenem Vermächtniß an die römische Heidengemeinde und somit an die gesammte Heidenkirche hinübergreift in denjenigen Kreis, in welchem die Apostel Israels recht eigentlich ihren Standpunct haben. Indem also Luther jene Stelle im Briefe an die Römer zurückweist, steht er zugleich auch diesen beiden Schriften des neuen Testaments abweisend gegenüber, und wir sehen nunmehr, daß es keineswegs eine Zufälligkeit ist, wenn Luther über diese beiden Bücher sein Verwerfungsurtheil ausgesprochen hat. Aber noch mit andern Stellen des Neuen Testaments kommt Luther wegen seiner Zurückweisung von Röm. **11** in Verlegenheit. So vermag er den Ausspruch des Herrn Matth. **5, 17**, welcher die ewige Integrität und Gültigkeit des alttestamentlichen Buchstabens ausspricht und offenbar sein volles Recht erst im Hinblick auf die schließliche Wiederherstellung Israels erhält, nicht anders zu erklären, als wenn er denselben ganz willkürlich auf die zehn Gebote beschränkt (s. Walch a. a. O. S. **2301**).

Was sollen wir aber gar von dem alten Testamente sagen? Jene paulinische Stelle ist die Brücke, welche das paulinische Lehrsystem mit dem alten Testamente verbindet, und der Brief des Jakobus, so wie die Apokalypse des Johannes sind Schriften, welche die gesammte alttestamentliche Anschauung und Geschichte zu ihrer ausgesprochenen Voraussetzung und Unterlage haben. Schon daraus geht hervor, daß Luther zu dem Eingehen in den alttestamentlichen Inhalt in einem nicht geringen Mißverhältnisse stehen wird. Und so ist es. Zwar ist gewiß, daß Luther den rechten Schlüssel zum Verständnisse des ganzen alten Testamentes gefunden und aufgewiesen hat, nämlich den rechtfertigenden Glauben an den geschichtlichen Christus. Auch ist nicht genug anzuerkennen, daß Luther vermittelst dieses Glaubens einen richtigen und höchst bedeutenden Anfang

in der Auffassung des alten Testamentes gemacht und viele gangbare Irrthümer in diesem Gebiete über den Haufen gestürzt hat (s. Allgemeine Einleit. zu dem theolog. Comment. S. XXXIII — XXXVI); allein andrerseits ist auch nicht zu leugnen, daß an der Durchführung des geschichtlichen Verständnisses der alttestamentlichen Schriften bei Luther noch außerordentlich viel fehlt, und namentlich jene Schranke, die wir in der Abweisung der paulinischen Hoffnung auf Israels Zukunft erkannt, hier in einer weit größern Umfänglichkeit und Mächtigkeit zum Vorschein kommt. Schon in der Art und Weise, wie Luther meistens gegen die Juden aus den alttestamentlichen Weissagungen argumentirt, können wir die gangbare spiritualistisch willkührliche Auffassung nicht verkennen, und müssen das geschichtliche Eingehen in die prophetischen Worte, das in seinem Princip begründet liegt, schmerzlich vermissen. Die Hauptverwirrung Luthers in dieser Beziehung besteht aber darin, daß es ihm gar in den Sinn kommt, wie die alttestamentliche Weissagung im Ganzen und Großen sowohl wie in allen Einzelnheiten auf einen Zustand des Reiches Gottes hinweise, der auch durch eine entsprechende Aeußerlichkeit und irdische Wirklichkeit sich als vollendet darstellt, wie also die jüdische Messiashoffnung nur die Carricatur der alttestamentlichen Weissagung sei, die demnach auch nimmermehr durch eine spiritualistische Verflüchtigung, sondern nur durch einen gesunden und geschichtlichen Realismus zur Wahrheit bekehrt werden könne. Es ist lehrreich zu sehen, wie sich dieses bei Luther zuweilen im Einzelnen gestaltet. So sind ihm die merkwürdigen Stellen, in welchen schon Mose die schließliche Rückkehr Israels im äußerlichen und innerlichen Sinne ausspricht (5 M. 4, 31. 3 M. 26, 44), nicht entgangen, aber er erklärt mit dürren Worten, jetzt sei schon zu viel Zeit in der Gefangenschaft und Gottverlassenheit Israels verflossen, als daß auf diese Weissagungen noch Gewicht gelegt werden dürfe (s. Walch a. a. O. S. 2576). Auf solchem Standpuncte leichtfertigen Unglaubens einem bestimmten Worte Gottes gegenüber, von welchem Luther sonst so himmelweit entfernt ist, wird es ihm dann auch möglich, anderswo ganz einfach weg zu behaupten, daß eine Verheißung des Zurückkehrens in das verheißene Land für Israel nicht mehr vorhanden sei (s. a. a. O. S. 2362), daß die jetzigen Juden mit denen, zu welchen Mose geredet hat, keinen Zusammenhang haben (s. a. a. O. S. 2482), daß ihr Blut „nun mehr wässerig und wild geworden sei" und an dem Blute und Geschlechte Abrahams keinen Theil mehr haben (s. a. a. O. S. 2630). Wie weit er mit solchen Behauptungen von der

alttestamentlichen Schrift sich verirrt und wie stark er darin mit dem Worte Gottes in Widerspruch tritt, ergiebt sich leicht daraus, daß diejenigen Propheten, welche am schärfsten von Israels Bosheit und Verkehrtheit reden, am bestimmtesten und herrlichsten seine schließliche Bekehrung und Wiederherstellung verkündigen. Man denke doch nur an das Eine, daß Ezechiel diese schließliche Wendung der Geschicke Israels für einen Zeitpunct schaut, in welchem nicht etwa nur das Blut Israels wild und wässerig geworden, sondern das ganze Volk Israels keinem andern Bilde mehr gleich ist, als dem eines großen Leichenfeldes mit dürren Todtengebeinen!

Sollen wir nun sagen, daß diese Abweichung Luthers von den Lehren und dem Verhalten des Heidenapostels ihren letzten Grund in einer verkehrten Stellung zu der Schrift gehabt habe? Wir können das schon deßhalb nicht, weil uns die Schrift in der Erkenntniß und Behauptung der göttlichen Wahrheit überall nicht das erste, sondern das zweite Moment ist. Wir können demnach nur sagen, daß diese Abweichung in dem Mißverhältnisse Luthers zu einem großen Theile der heiligen Schrift deutlich und zum Wahrzeichen für die Kirche Christi zum Vorschein komme, für dieses Mißverhältniß selber aber müssen wir noch nach einem tieferen Grunde fragen. Allerdings kennen wir keinen Kirchenlehrer, welcher die versiegelnde Gotteskraft der heiligen Schrift in so ursprünglicher und mächtig wirksamer Weise gezeigt und bewiesen, wie Luther; denn wer hat je vermocht und gewagt, das Gewicht seiner ganzen Seele und Seligkeit auf ein geschriebenes Ἐστί zu stellen? Allein wenn Luther uns diesen ergreifenden innern Vorgang zeigt, so ist es nicht schwer zu erkennen, daß er deßhalb im Stande ist, die ganze Welt seines innern Lebens an dieses Ἐστί zu hängen, weil er im innersten Geiste die unverrückbare Ueberzeugung hat, daß es in der Art und Natur des Christus, an welchen seine Seele glaubt und welchen sein Herz liebt, enthalten ist, so menschlich und irdisch sich zu offenbaren und mitzutheilen, wie er es nun in dem geschriebenen unvertilgbaren Buchstaben des Geistes versiegelt findet. Wenn wir nun denselben großen Kirchenlehrer Schriftstellen, ja ganzen Bücher und Büchergruppen der heiligen Schrift gegenüber verschlossen und ungläubig finden, so werden wir nicht umhin können, diesen Mangel auf eine Unvollkommenheit und Schwachheit des innern Glaubens- und Geisteslebens zurückzuführen. Wir haben gesehen, daß der Glaube an Jesum Christum als den geborenen Juden Luther sowohl die Vergangenheit, als die Gegenwart Israels aufschloß, wie denn überall dieser Glaube für die ganze Kirche die einzige

Thür ist und bleibt zu der Geschichte Israels in allen ihren Stadien. Es hat uns aber schon früher nicht entgehen können, daß Luther zunächst und vor allen Dingen den Beruf hatte, die individuelle Seite in dem Glauben an Christum zu ihrer lange verkannten und verdunkelten Geltung zu bringen, und daß er über diese Aufgabe auch nicht hinausgekommen ist (s. **II, 1, 171. 172**). Wir begreifen daher auch, daß Luther das eigentliche Centrum seines Glaubens und Denkens in der Individualität der Person und Geschichte Christi hat, sowie daß er damit das einige und ewige Centrum alles wahren Lebens inne hat; daß ihm aber vermöge der menschlichen Beschränktheit dabei leicht die andere Seite, mit welcher der Herr seiner Nation zugekehrt ist, die nationale Seite seiner Person und Geschichte aus den Augen gerückt werden konnte. Vollständig und bewußterweise negirt kann natürlich die nationale Seite des Wesens Christi nicht werden, ohne seine Geschichtlichkeit aufzuheben; an eine solche Verkennung ist demnach überall innerhalb des christlichen Glaubens gar nicht zu denken, und selbst die schleiermachersche Christologie, welche offenbar bis an die äußerste Grenze streift, hat sich vor diesem höchsten Stande der Ungeschichtlichkeit zu hüten bestrebt. Allein es handelt sich natürlich nicht bloß darum, die nationale Seite der Christologie nicht in Abrede zu stellen, sondern je umfassender und tiefer der Glaube an den geschichtlichen Christus ist, desto mehr wird auch die nationale Seite der Person und Geschichte Christi im Glauben des Menschen diejenige Stellung einnehmen und diejenige Verbindung mit der individuellen Seite haben, welche Stellung und Verbindung in der Wirklichkeit zwischen den beiden Seiten thatsächlich vorhanden ist. Wir finden nun, daß Luther sowohl in seinen Grundsätzen über die historische Auffassung des alten Testamentes, als in seinen ersten Gedanken über die Behandlung der Juden mit dieser nationalen Seite der Christologie wirklich Ernst macht. Allein es zeigt sich, daß die erfahrene Härte und Verstocktheit der Juden Luther mehr und mehr zu mächtig wurde, um mit jenem Ernst durchdringen zu können: der Eifer und Zorn über der Juden Unglauben und Bosheit ward stärker, als der Glaube, welcher die nationale Seite Christi erfaßt hatte. Wir können und dürfen das nicht anders nennen, als eine Schwachheit und Unvollkommenheit in der Stellung Luthers zu dem wirklichen und geschichtlichen Christus, und diese Trübung des Glaubensblickes ist es, welcher sich so viele und so gewaltige Zeugnisse der heiligen Schrift völlig entziehen.

Diese Offenbarung der menschlichen Beschränktheit und Schwachheit des großen Luthers an der Lehre der heiligen Schrift

über die Zukunft Israels dient aber eben hier nur dazu, die unvergleichliche Größe des Heidenapostels und den göttlichen Beruf seines Geschichtschreibers an unserer Stelle in dem vollen Glanze der Wahrheit strahlen zu lassen. Wenn Luthers starker Glaube vor dem Abgrunde der jüdischen Bosheit und Verstocktheit zurückweicht, wie viel stärker muß des Heidenapostels Glaube gewesen sein, der auch bei seiner Ankunft in Rom noch Muth und Freudigkeit hat, damit den Anfang seiner Verkündigung zu machen, daß er die Ersten der römischen Judenschaft zu sich kommen läßt! Wahrlich leicht hat es Luther mit der jüdischen Bosheit nicht genommen, und es ist wohl die Frage, ob dieses Unmaß der jüdischen Sünde einem andern Kirchenlehrer so tief zu Herzen gegangen ist, wie unserm Luther; aber was ist dieser Schmerz und diese Erfahrung gegen die Leiden des Paulus unter seinen Brüdern und sein tiefes Wehe über die Kluft zwischen seinem Volk und seinem Herrn! Und alle diese Bitterkeiten und Wehen haben sich bei seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem concentrirt und ihr volles Maß erreicht, und auf der weiten und langen Reise hat der Apostel den mark= und beindurchdringenden Nachgeschmack dieses Leidenskelches zu verkosten und zu verarbeiten gehabt. Im tiefen Schweigen seines Mundes von dem Namen Jesu hat seine Seele diesen Schmerz ausgelebt. Wie unendlich viel mehr Ursache hatte Paulus mit den Juden fertig zu sein, wie Luther! Aber dennoch läßt er auch jetzt so wenig von ihnen, daß er vielmehr mit ihnen einen ganz neuen Anfang und Anlauf macht. Der Zorn und Eifer des Apostels über der Juden Verkehrtheit und Verstocktheit ist nämlich immer geistlicher Natur, stört und trübt also seine Stellung zu Jesus Christus in keiner Weise. Das tiefe Stillschweigen von dem Namen Jesu um der Juden Feindschaft und Dahingabe willen ist, wie wir gesehen haben, verbunden mit der allerinnigsten Liebe und Theilnahme für die ganze verlorene Heidenwelt, das nur in der lebendigen Gemeinschaft mit dem Herrn und Heiland der ganzen verlorenen Menschheit wurzeln kann. Die Juden also mögen sein wie sie wollen, sie mögen thun, wie immer, vor dem Geistesauge des Apostels steht Jesus der Christ, der von den Vätern herkommt und Israels König und Herr ist in Ewigkeit, in immer ungetrübter Klarheit, in völlig unverstümmelter Wirklichkeit. Durch diese völlige Gemeinschaft, in welcher der Apostel mit dem lebendigen Christus steht, ist seine Liebe zu Israel eine Flamme Jehovas, die schlechterdings durch Nichts gelöscht werden kann (s. Hohel. 8, 6. 7), die daher, wenn sie auch eine Zeitlang gedämpft worden ist, nur um so heller und herrlicher

emporlodert. Nur aus einem solchen tiefen Grunde ewiger Liebe zu seinem Volke erklärt sich das Verhalten des Heidenapostels, das uns hier erzählt wird.

Noch einmal wird die dominirende Stellung, welche der römischen Gemeinde in der Heidenkirche zukommt, von unserer Erzählung vorausgesetzt. Indem Paulus in dem Dasein der römischen Gemeinde abermals einen vorläufigen und in Vergleich mit aller früheren Entwickelung vollständigen Abschluß der Heidenbekehrung erblickte, hat er eine neue Erfahrung von dem Eingehen der Fülle der Heiden gemacht, und somit auch eine neue Hoffnung gewonnen, daß das verstockte Israel durch den Eifer an dem Nicht-Volk erweicht werden könnte. Wegen der lauteren und ungeschwächten Liebe zu seinen Brüdern nach dem Fleisch kann dem Apostel der Heiden dieses Hoffnungsmoment für Israel in dem gegenwärtigen Augenblicke nicht entgehen, und er ist auch sogleich bereit, diesen Augenblick zu ergreifen. Und in der richtigen Schätzung der Bedeutung dieses Verhaltens, welche uns durch die Vergegenwärtigung der späteren Entwickelung der Kirche erst recht zum Bewußtsein gebracht wird, hat Lukas nicht ermangelt, die einzelnen bedeutsamen Momente in dieser neuen Berührung des Apostels mit den Juden aufzuzeichnen und seiner Geschichte an dieser wichtigen Stelle einzufügen.

Paulus redet die römischen Juden mit *ἄνδρες ἀδελφοί* an (V. **17**), mit welcher Anrede er sich auch an das jüdische Volk in Jerusalem gewendet hatte (s. **22, 1**). Diese Anrede zeigt also, daß ihm die inzwischen entstandene furchtbare Kluft jetzt völlig verschwunden ist, daß der Apostel wiederum in derselben Hoffnung, in welcher er einst vor den Juden in Jerusalem stand, den Juden in Rom gegenüber sich befindet, obwohl inzwischen der Unglaube der Juden sein Maß erfüllt und das göttliche Gericht über Jerusalem herabgerufen hat. Eben darum aber, wenn Paulus den Juden gegenüber wiederum hoffend gegenübersteht, erklärt es sich leicht, warum er damit beginnt, sich wegen seiner gegenwärtigen Lage vor ihnen zu rechtfertigen. Denn wollte er einen Einfluß auf sie gewinnen, so mußte er zuerst, was ihm von allem Anfang her bei allen Juden im Wege stand, zu entfernen suchen. Die ganze Erscheinung des Apostels als eines Gefangenen machte den Eindruck eines Mannes, der im jüdischen Lande ein Verbrechen begangen; außerdem war er ja eben in Jerusalem beschuldigt, an dem Volke Gottes und seinem heiligen Gesetz gefrevelt zu haben, welche Beschuldigung natürlich bei den Juden, so lange sie nicht vollständig beseitigt war, jeder geistlichen Einwirkung

ein unübersteigliches Hinderniß bereitete. So ist es denn ganz begreiflich, daß Paulus auch den römischen Juden gegenüber zuerst sich von diesem Verdachte eines Abfalles von dem Judenthum zu reinigen bestrebte. Der Participialsatz *ἐγὼ οὐδὲν ἐναντιον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις* (V. **17**) ist als ein Gegensatz zu fassen und so aufzulösen: „obwohl ich dem Volk oder den väterlichen Sitten in Nichts zuwider gehandelt habe.“ Der Hauptsatz aber *δέσμιος ἐξ Ἱερουσαλύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων* (V. **17**) zeigt aufs Neue, wie tief die einstige Weissagung des Agabus (s. **21**, **12**) in das Gemüth des Apostels eingedrungen war. Denn die Form, in welcher er seine Verhaftung und Gefangenschaft mittheilt, weist mehr auf diese Weissagung, als auf den eigentlichen Hergang selbst zurück. Wir haben schon früher bemerkt, daß die Weissagung des Agabus die Wiederholung des Ausganges, den Jesus in Jerusalem genommen, in Aussicht stellt. Und eben diese Parallele wird es gewesen sein, weshalb dem Apostel diese Auffassung und Darstellung des Herganges so unvergeßlich und so theuer ist. Einerseits erscheint ihm nämlich bei dieser Auffassung sein Leiden in Jerusalem als eine Gemeinschaft an dem Leiden Christi, welche er über Alles hoch hält (s. Röm. **8**, **17**. **2** Kor. **4**, **10**. Gal. **6**, **17**. Kol. **1**, **24**); andererseits blieb ihm bei dieser Auffassung immer gegenwärtig die große Gnade Gottes, welche ihn in Folge der Gebete der Heidengemeinden von dem Tode errettet und ihm ein neues Leben geschenkt hatte. Aber nicht bloß insofern will Paulus sich vor den Juden reinigen, daß er seine Unschuld vor der Verhaftung und Untersuchung behauptet, sondern auch den Verdacht will er von sich fern halten, als ob er während der Verhandlung seiner Sache Etwas gegen sein Volk sich hätte zu Schulden kommen lassen. Es konnte ja nämlich seine Berufung auf den Kaiser als eine Anklage gegen das jüdische Volk, das ihn gemißhandelt hatte, angesehen werden. Paulus bemerkt daher ausdrücklich, daß diese seine Appellation keinen offensiven, sondern einen rein defensiven Charakter habe (V. **18**. **19**). Uebrigens ist es richtig, was Meyer zu dieser Aeußerung des Apostels bemerkt: „diese Notiz vervollständigt die Relation des Lukas **25**, **9**. Nach Pauli Rechtfertigung **25**, **8** ist nämlich zu denken, daß Festus den Willen äußert, ihn freizugeben, dem widersprechen die Juden (**28**, **19**), und nun schlägt Festus vor, daß sich Paulus in Jerusalem richten lasse (**25**, **9**), worauf dieser an den Cäsar appellirt (**25**, **11**).“

Nachdem nun Paulus das seinem Einflusse entgegenstehende Hinderniß entfernt und damit die verkehrten Gedanken über

seine Verhaftung beseitigt hatte, spricht er sich über den letzten Grund seiner jetzigen Gebundenheit aus, und bahnt sich damit den Weg, von seiner persönlichen Angelegenheit zu der evangelischen Verkündigung vor den Juden überzugehen. In Beziehung auf die grammatische und logische Construction des **20.** Verses ist Meyer's Bemerkung: „ἕνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος etc. enthält das positive Motiv des παρεκάλεσα ὑμᾶς, das auf die vorhergehende negative Aussage sich beziehende διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν enthält das negative Motiv" durchaus zutreffend. Von großem und entscheidendem Gewichte nun ist der äußerst prägnante Ausspruch des Paulus: ἕνεκεν τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἅλυσεν ταύτην περίκειμαι. Calvin meint zwar, daß Paulus an dieser Stelle viel mehr gesprochen habe, als was Lukas hier mittheilt, daß er unter andern den Juden seinen Glauben an Jesum dargelegt habe. Diese Auffassung beruht auf der Verkennung des in dem bezeichneten Satze enthaltenen Gedankens, und ist eine indirecte Anklage gegen Lukas, als hätte er das Hauptsächliche übergangen und das Untergeordnete mitgetheilt. In der That ist in den angeführten wenigen Worten der ganze Standpunct des Heidenapostels von der Seite dargelegt, welche dem Volke Israel zugewendet ist und welche von der Heidenkirche bisher noch niemals mit Ernst erfaßt worden ist. Weshalb Paulus die Kette trägt, ist uns aus der ganzen bisherigen Erzählung vollständig und ausführlich entwickelt worden: es ist das Zeugniß von Jesu, dem Heiland der Juden, aber auch der Heiden, es ist die Verkündigung der Gnade und Freiheit, die in Christo Jesu ist und allen Menschen an allen Orten bereitet ist und angeboten wird. Das ist es, was ihm den unversöhnlichen Haß der Juden bereitet und ihn der römischen Gefangenschaft überantwortet hat. Diese uns deutlich vorgelegte Ursache seiner Gebundenheit nennt nun Paulus hier ἡ ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ. Man sollte denken, er hätte unter den obwaltenden Umständen allen Grund gehabt, diese Ursache eher mit jedem andern Worte zu bezeichnen, als mit diesem. Die eigenthümliche paulinische Verkündigung war ja recht eigentlich durch den voraufgehenden Abfall der Juden veranlaßt, und der Erfolg derselben war daher auch ganz diesem Anlaß entsprechend, nämlich die bitterste Todfeindschaft der Juden gegen den Apostel der Heiden. Demnach hat auch die Heidenkirche den Inhalt der paulinischen Verkündigung und den eigenthümlichen Charakter derselben immer so aufzufassen und zu bezeichnen gesucht, daß von einer Beziehung auf Israel darin Nichts zu erkennen war. Völlig entgegengesetzt ist hier aber der Vorgang des Heidenapostels, und es ist leicht einzusehen,

wie bedeutsam es ist, daß sein Freund und Geschichtsschreiber die Aeußerung des Paulus grade in der Form wiedergegeben hat, in welcher sie geeignet ist, die Heidenkirche endlich auf ihren Irrthum aufmerksam zu machen.

Unter der Hoffnung Israels versteht Paulus natürlich zunächst den Inhalt der alttestamentlichen Verheißung, denn da er die Hoffnung als eine berechtigte anerkennt, indem er sie als den Grund seines eigenen Leidens namhaft macht, so muß sie sich auf eine göttliche Zusage stützen. Ist denn nun diese Bezeichnung vielleicht nur eine Umschreibung der Geschichte Jesu, seines Leidens und seiner Auferstehung, welche von der alttestamentlichen Weissagung in Aussicht gestellt worden ist (s. **26, 23**)? Wenn an sich diese Auffassung auch möglich wäre, so würde sie unter den hier vorliegenden Umständen doch unmöglich sein. Wir müssen nämlich bedenken, daß Paulus zu Juden spricht und zwar zum ersten Male; da wir nun wissen, mit welcher Weisheit und Liebe der Apostel sich an seine jedesmaligen Zuhörer anzuschmiegen, wie er sich in ihre ganze Eigenthümlichkeit und augenblickliche Lage hineinzuversetzen, hineinzuversenken versteht, so werden wir nicht im Stande sein, anzunehmen, daß er die Hoffnung Israels, welcher Begriff den Juden nicht ein fremder, sondern ein ganz geläufiger ist, ja ihren ganzen inneren Zustand kaum wie irgend einen anderen kennzeichnet, in einem Sinne faßt, welcher den Anwesenden ein durchaus unverständlicher und unzugänglicher sein mußte. Außerdem wissen wir aus den Verhandlungen des Paulus mit den Juden in Jerusalem, an welche er selber so eben erinnert hat, daß er auf das Hoffen der Juden das größeste Gewicht legt und in demselben die Möglichkeit einer Verständigung mit ihnen erkennt (s. **23, 6. 24, 15. 26, 6. 7**). Daraus können wir mit Sicherheit abnehmen, daß Paulus diesen Ausdruck der Hoffnung Israels nicht blos auf die alttestamentliche Weissagung als die objective Seite, sondern ebenfalls auf die subjective Seite, nämlich auf das in den Gemüthern der gegenwärtigen Juden vorhandene Hoffen bezieht. Dabei versteht sich freilich von selbst, daß Paulus von diesem Hoffen der Juden Alles ausscheidet, was irrthümlicher- und sündigerweise der göttlichen Verheißung hinzugefügt worden ist. Der Kern dieser Bezugnahme auf das Hoffen der gegenwärtigen Juden ist immer die Anerkennung, daß in der Geschichte des Reiches Gottes noch Etwas nicht zur Erfüllung gekommen ist, was in der alttestamentlichen Weissagung enthalten ist; und daß dieses Uebrige der Erfüllung im Wesentlichen mit dem zusammentrifft, was die Juden von der Zukunft hoffen. Dann kehrt aber die

Frage wieder, wie Paulus es unter dieser Voraussetzung vermag, seinen eigenthümlichen Standpunct, die Ursache seines Leidens mit solchem Worte zu bezeichnen, oder mit anderen Worten die Verkündigung Jesu des Gekreuzigten, des Heilandes und Befreiers aller Sünder unter Juden und Heiden mit der Hoffnung der Juden auf die Aufrichtung eines sichtbaren Reiches und der Wiederherstellung des davidischen Königsthums und der Herrschaft des Volkes Israels dermaßen zu vereinigen, daß er Beides mit einem Ausdruck zusammenfassen kann. Es läßt sich dieses nur so verstehen, daß Paulus in der Wiederherstellung Israels die naturgemäße Auswirkung und Vollendung dessen erkennt, was durch das Sterben und Auferstehen Jesu gegründet worden ist, so daß Alles, was im Reiche des Geistes angefangen und gewirkt worden ist, in dieser Gestalt der Zukunft seine schließliche Verwirklichung und Vollendung findet. Die Heidenkirche und die Synagoge stehen dermalen in dieser Beziehung in einem sich ausschließenden Gegensatz. Während die Synagoge sich nach der Auswirkung und Vollendung des göttlichen Reiches ausstreckt, ohne sich um den alleinigen und ewigen Grund aller Wirkung und Vollendung zu kümmern und in demselben einen festen Halt zu haben, hält die Heidenkirche an diesem Grunde dergestalt fest, daß sie für die nothwendige Ausgestaltung und die schließliche Erscheinung des verborgenen Grundes und Wesens sich den Blick verkümmert oder gar benimmt. Es ist demnach der Standpunct der Synagoge haltlos, sowie der der Heidenkirche ziellos ist. In diesem Bekenntniß des Paulus nun haben wir die richtige und ausgleichende Mitte, die lebendige Wahrheit, welche fähig ist, diese Gegensätze in Bewegung und Fluß zu setzen. Von Paulus wissen wir auf das Bestimmteste, daß er in dem Grunde des Geistes, in der Persönlichkeit des gekreuzigten und auferstandenen, nun aber in das Reich der Unsichtbarkeit entrückten Heilandes seinen einigen Halt und sein neues Leben hat. Dieser Apostel aber, obwohl er sich darauf angewiesen erkannte, sowohl für sich selber als auch für die Gemeinde, die er zu leiten berufen war, von jener anderen Seite der äußerlichen Vollendung und Ausgestaltung des göttlichen Reiches abzusehen, hat niemals gegen diese schließliche Entwickelung sich negativ verhalten. Darum war es ihm auch, sobald er an demjenigen Puncte seiner Geschichte sowie der Entwickelung der Heidenkirche angelangt war, welcher auf dieses Ende mit Bestimmtheit hindeutete, ebenso leicht möglich, als durch seinen Beruf ihm auferlegt, die Seite der Auswirkung und äußerlichen Vollendung mit aller Bestimmtheit heraustreten zu lassen als die noth-

wendige Ergänzung jener innerlichen Geistesseite und als das göttlich abschließende Ziel aller vorhergehenden Entwickelung. Demnach werden wir auch hier, ebenso wie in den Vertheidigungsreden des Paulus zu Jerusalem nicht mehr Rücksichtnahme auf die angeredeten Juden finden, als völlige Angemessenheit zu seiner apostolischen Eigenthümlichkeit unter den obwaltenden Umständen. Indem die Heidenkirche nun sich nicht blos begnügt hat, von der schließlichen Verwirklichung des Reiches Gottes abzusehen, um sich desto mehr in dem Geistesgrunde zu vertiefen und zu verinnerlichen, sondern bis zu der Negation derjenigen Gestaltung fortgegangen ist, welche die Schrift der Hoffnung Israels hingestellt hat, ist sie über das Maß und die Norm ihres Apostels hinausgegangen. Jedoch hat die Heidenkirche in dieser ihrer Einseitigkeit und Verkehrtheit vor der Synagoge den großen und wesentlichen Vorzug, daß sie den wirklichen Anfang des Lebens hat und somit bei aller Verirrung immer die Möglichkeit besitzt, das Verfehlte wieder zu berichtigen, während die Synagoge des Geistesgrundes ermangelnd außerhalb des Lebens steht und somit nur noch die Möglichkeit des ihr von außen kommenden Lebens in sich hat. Freilich wird es der Heidenkirche nicht erlassen werden, für ihre Verkennung des ihr von Gott gesetzten Zieles zu büßen und zu leiden. In solcher Zeit und Lage ihres Leidens wird sie zubereitet und empfänglich gemacht, ihren großen Apostel in seinem Verhalten gegen Israel zu verstehen und dadurch in ihre normale Stellung zu ihrem eigenen Ziele versetzt zu werden. Dann wird sie im Stande sein, nach dem Vorbilde ihres Apostels sich in dem Geiste der Hoffnung und der Liebe der erstorbenen Synagoge zuzuwenden und in der Zeit, die der Herr versehen hat, sie aus ihrem Tode wiederum zum Leben zu erwecken.

Der Apostel hat also den römischen Juden seinen ganzen Standpunct in derjenigen Form ausgesprochen, welche ihnen am zugänglichsten war und ihr Herz am ersten gewinnen konnte. Wir merken das auch aus ihrer Antwort. Zuerst erklären sie dem Paulus, daß sie über ihn aus Jerusalem weder officiell noch privatim, weder schriftlich noch mündlich eine Kunde empfangen hätten, die etwas Nachtheiliges über ihn enthielte (V. 21). Diese Aeußerung ist allerdings auffallend und befremdlich. Zwar kann man sich leicht eine verkehrte Vorstellung von dem Verhältniß der römischen Judenschaft zu der Sache des Paulus machen und damit diese Aeußerung noch verwunderlicher machen als sie ohnehin schon ist. In dieser Beziehung ist folgende Bemerkung von Meyer ebenso wohl angebracht, als

begründet. „1) Vor der Appellation Pauli hatten die Judäer in Jerusalem keinen Bestimmungsgrund, grade an die römische Judenschaft Insinuationen über ihn ergehen zu lassen, weil sie nicht vermuthen konnten, daß Paulus, der in Judäa festsaß und den sie daselbst zu stürzen hofften, je mit ihren Brüdern im fernen Abendlande in Berührung kommen werde. 2) Nach der Appellation aber war es den Judäern schwerlich möglich, schon vor dem Eintreffen Pauli zu Rom Nachrichten dahin zu befördern. Denn die jedenfalls bald (s. 25, 13. 27, 1) nach geschehener Appellation erfolgte Transportation Pauli fiel schon so spät im Herbst und so kurz vor Meeresschluß (s. 27, 9), daß es höchst unwahrscheinlich ist, anzunehmen, eine andere Schiffsgelegenheit sei früher in Italien angelangt, als Paulus selbst, dessen Schiff ja im Frühjahre nach Oeffnung des Meeres nur den kurzen vom Winde begünstigten (s. 28, 13) Weg von Malta nach Puteoli zu machen hatte". Mit diesen Gründen ist allerdings erklärlich gemacht, daß keine officielle Anzeige über Paulus von Jerusalem nach Rom gekommen war, aber dabei bleibt es immer im höchsten Grade auffallend, daß nicht während der beiden Jahre, da Paulus in Cäsarea gefangen saß, von der ungeheuren Aufregung, die wegen des Apostels seit seiner ersten Ankunft in Jerusalem unter den Obersten und unter dem ganzen Volke entstanden war und wie wir gesehen haben sich die zwei Jahre hindurch erhalten hat, irgend eine Nachricht nach Rom hingelangt ist. Dabei müssen wir uns beruhigen mit der Entscheidung von Thiersch, daß Lukas diesen Umstand mittheilt, aber als eine Merkwürdigkeit (s. die Kirche im apostol. Zeitalter S. 178), in dem wir uns gegenwärtig halten, daß wie selbst ein so kritischer und skeptischer Historiker wie Niebuhr sagt, nicht selten eben das Unwahrscheinliche das Wahre sei. Allerdings mag es Etwas zur Erklärung dieses auffallenden Umstandes beitragen, wenn wir uns mit Olshausen an die Verfolgung erinnern, welche zur Zeit des Claudius über die Judenschaft in Rom gekommen war (s. 18, 2) und deren Folgen noch lange störend auf den Verkehr des Morgenlandes mit den in Rom ansässigen Juden mochten gewirkt haben. Die Hauptsache bleibt aber immer der hier berichtete Umstand, daß Paulus in Rom mit einer Judengemeinde zu thun hat, welche, obgleich an einer Hauptstelle der Welt, doch auffallenderweise in die allgemeine Aufregung der Feindschaft der Juden gegen Paulus nicht hineingezogen ist und deßhalb von der entstandenen entschiedenen Voreingenommenheit der Juden gegen den Apostel noch frei ist. Um dieses Umstandes willen entspricht der Stand der römischen Judengemeinde eben der-

jenigen Stellung, welche die Verhandlung des Heidenapostels mit den römischen Juden in dem Gange der Gesammtentwickelung der ersten Kirche einnimmt. Denn auf der Grundlage, daß inzwischen etwas Entscheidendes eingetreten war, konnte Paulus, nachdem er die Juden zu Jerusalem und in Judäa ihrer Verstocktheit hat überlassen müssen, es wagen, die römischen Juden kurz darauf mit der Verkündigung des Evangeliums wieder zu begrüßen. Was nun dem inzwischen Statt gehabten Sehen der römischen Heidengemeinde von Seiten des Paulus an entscheidendem Gewicht in dieser Beziehung etwa mangelt, das wird durch den isolirten Zustand der römischen Judenschaft ersetzt und ergänzt.

Daß sich Paulus mit seinem neuen Versuche an dieser Stelle nicht völlig getäuscht hat, ergiebt sich auch gleich aus der Antwort der Juden, in welcher sie schließlich erklären, daß sie den Willen haben, ihn weiter zu vernehmen. „Denn von dieser Secte", sagen sie, „ist uns bekannt, daß ihr allenthalben widersprochen wird" (V. 22). Diese Worte haben wir uns so zu erklären, daß es den Juden von vornherein nicht verborgen ist, daß Paulus zu der Gemeinde der Christen gehört. Denn natürlicherweise ließen sie es nicht an Erkundigung fehlen, als Paulus sie zu sich entbieten ließ. Nun haben sie weiter von der Christengemeinde eine Vorstellung, wie sie bei den Juden damaliger Zeit sehr begreiflich ist. Man hat sich darüber gewundert, daß die Juden in Rom nicht mehr und nicht bestimmter von der römischen Gemeinde sprechen und die Kritik hat darin einen nicht geringen Halt ihrer Zweifel zu finden vermeint. Allein, muß man nicht in dieser Aeußerung über die Christensecte ein deutliches Zeichen erkennen, daß sie aus der Nähe eine Kunde von den Gläubigen empfangen haben? Was Anderes kann sie überhaupt auf den Glauben an Jesum aufmerksam gemacht haben, als das Vorhandensein von Gläubigen in unmittelbarer Nähe? Wenn wir nun hinzunehmen, daß die römische Gemeinde überwiegend aus Heiden bestand, so wüßte ich nicht, was die Juden von der römischen Gemeinde noch Besonderes hätten bemerken sollen. Sollen wir uns wundern, daß sie nicht mit dem Christenglauben bereits längst abgeschlossen haben, sondern hier noch Neigung bezeigen, dem Paulus weiter über seine Gedanken zu vernehmen? In gewisser Weise haben sie wirklich abgeschlossen, denn die Aussage über das Factum des allgemeinen Widerspruches, welches im Munde der Juden gewiß von dem allgemeinen Gegensatze der Judengemeinden gegen die Gläubigen zu verstehen ist, haben wir ohne Zweifel als ein verwerfendes Urtheil aufzufassen.

Daß sie nun dessenungeachtet sich vor der weiteren Unterweisung des Paulus nicht verschließen, erklärt sich daraus, daß sie mit den Christen noch keine persönliche Berührung gehabt haben, allerwenigstens keine solche, die einen so gewaltigen und gewinnenden Eindruck auf sie gemacht hatte, wie die mit dem Heidenapostel. Der Wendung des Apostels von der Hoffnung Israels als der Ursache seiner Kette konnten sie nicht widerstehen und somit reizt es sie um so mehr, die näheren Gedanken und Absichten des Paulus zu erfahren, da sie wissen, daß der Kreis, dem Paulus angehört, bei allen Juden auf Widerspruch stößt; sie wollen wissen, wie es möglich ist, daß Einer in der von allen Juden verworfenen Secte eine hohe Stellung einnimmt und doch wegen dessen, was allen Juden das Höchste und Theuerste ist, mit Ketten gebunden wird.

Um sie noch williger und geneigter zu machen, überläßt es Paulus den Juden einen Tag zu bestimmen, an welchem er ihnen seines Herzens Gedanken weiter auseinander legen könne (s. V. 23) und wirklich erreicht er es, daß nicht blos die Ersten der Judengemeinde wiederkommen, sondern noch Andere mit ihnen (*πλείονες* V. 23) sich bei ihm in seiner Herberge einfinden. Es ist nun höchst charakteristisch, wie Lukas die Auseinandersetzung des Paulus vor den in seiner Herberge versammelten Juden von Rom beschreibt (V. 23). Was zunächst ihren Umfang betrifft, so muß sie sehr ausführlich gewesen sein, da sie, wie Lukas ausdrücklich bemerkt, vom Morgen bis zum Abend dauerte. Ferner erfahren wir, daß als Grundlage der Darlegung das Gesetz Moses und die Propheten gebraucht wurden. Allerdings ist dieses in einer Verkündigung den Juden gegenüber an sich wohl selbstverständlich, einer Erinnerung bedarf es aber, daß wir uns diesen Gebrauch des Gesetzes und der Propheten nicht in der unter uns geläufigen ungeschichtlichen Weise zu denken haben. Einem solchen Gedanken steht schon, abgesehen von allem Anderen, die obenerwähnte äußerst prägnante Bezugnahme des Apostels auf die Hoffnung Israels auf das Bestimmteste entgegen. Das Merkwürdigste ist aber die Zweitheiligkeit in dem Inhalte, den Paulus den Juden auseinandersetze (*ἐξετίθετο* V. 23): diese Auseinandersetzung war nämlich einerseits eine Bezeugung des Reiches Gottes (*διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*) und andererseits eine auf Gewinnung und Zustimmung der Hörer angelegte Belehrung über Jesum (*πείθων τε αὐτοὺς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*). Diese offenbar sowohl von Paulus absichtlich innegehaltene, als auch von Lukas ebenso mit Bedacht hervorgehobene Zweitheiligkeit der Auseinandersetzung entspricht der

ganzen Lage vortrefflich. Die römischen Juden, welche durch das gewichtige Wort des Apostels von der Hoffnung Israels gefesselt worden waren, bedürfen vor allen Dingen einer richtigen und schriftmäßigen Bezeugung und Darlegung des Reiches Gottes. Das, was sie als Israeliten hoffen, ist eben nichts Anderes, als die Verwirklichung des Reiches Gottes, in dem Maße nun als sie auf das Aeußerliche gerichtet sind, denken sie das Reich Gottes im Gegensatze zu der gegenwärtigen Gestalt der Welt, in welcher das Reich Gottes verschwindet und das Reich der Welt die Gewalt der irdischen Dinge inne hat; in demselben Maße aber veräußerlicht sich der Begriff des Reiches Gottes und verliert seinen innerlichen Grund und Gehalt. Da nun dieses die überwiegende Richtung der Juden war, so ist die Belehrung über das Reich Gottes ein erstes Bedürfniß, wie auch die ersten Reden des Herrn eben diesem Bedürfniß zu genügen suchen. Je bedeutender aber der Moment ist, in welchem Paulus sich mit den römischen Juden einläßt, desto gründlicher sucht er mit ihnen zu verfahren, und daraus erklärt sich dieses absichtliche Eingehen auf die Lehre von dem Reiche Gottes. Aus dem Gesetz und den Propheten zeigt er den Juden, daß das Reich Gottes zu seiner unerläßlichen Voraussetzung und Bedingung den Gnadenwillen Gottes und den diesem Gnadenwillen sich einfügenden Glaubensgehorsam seines Volkes hat und daß eben deswegen das Reich Gottes seine Erscheinung und Gestalt auf Erden verloren hat, weil er an diesem Glaubensgehorsam des Volkes Israel, welcher sich mit dem göttlichen Gnadenwillen zusammen schließen soll, angefangen hat zu mangeln. Freilich wissen das Gesetz Moses sowohl wie die Bücher der Propheten von einem solchen Untergange des Reiches Gottes von allem Anfang her und sie haben Nichts destoweniger für die letzte Zeit eine Wiederherstellung dieses Reiches nicht blos, sondern eben die noch nie dagewesene vollendete Verwirklichung und Ausgestaltung desselben in Aussicht gestellt. Aber es wird dem Paulus nicht schwer geworden sein zu zeigen, daß nicht eher an diese letzte und schließliche Herrlichkeit und Vollendung zu denken sein werde, als bis jene unerläßliche Bedingung und Voraussetzung wiederum in dem Volke vorhanden sein werde.

Von diesem Puncte aus wird es nun dem Apostel leicht gewesen sein, den Uebergang zu der Lehre von Jesu und zu der Gewinnung des Gemüthes für diese Persönlichkeit und Geschichte zu machen. Der Ausgang wird natürlich hier die Erzählung von Jesu öffentlichen Wirken, Leiden und Verherrlichtwerden gewesen sein; das Weitere aber die Nachweisung, daß

diese Persönlichkeit und Geschichte der einzige und ewige Grund ist, auf welcher alle Verwirklichung und Vollendung des Reiches Gottes ruht. Paulus wird aus dem Gesetz sowohl, wie aus den Propheten dargethan haben, daß diese Persönlichkeit die einzige ist unter allen gewesenen und zukünftigen, welche dem Gnadenwillen Gottes vollkommen entspricht, die einzige, welche gerecht ist (s. **22, 14** vgl. **7, 52**), daß also in dieser Persönlichkeit zum ersten und einzigen Male die unabweisliche und unabänderliche Bedingung und Voraussetzung des göttlichen Reiches innerhalb der menschlichen Sphäre ganz und schlechthin vollzogen ist. Schließlich aber wird Paulus nicht unterlassen haben, aus den alttestamentlichen Schriften darzuthun, daß in der Person und Geschichte Jesu sich alle diejenigen Zeichen und Merkmale finden, welche das Wesen des israelitischen Amtes ausmachen, und deren Verwirklichung um so weniger unbeachtet bleiben kann, als die ganze alttestamentliche Geschichte immer aufs Neue zeigt, wie es zum allgemeinen Schaden und Verderben des Volkes an dem Vorhandensein der amtlichen Qualität mangelt. Damit aber, daß die gerechte Persönlichkeit zugleich diejenige ist, welche endlich fähig ist, die ganze Schwere des alttestamentlichen Amtes zu übernehmen und zu tragen, ist schließlich der Punct erreicht, welcher für das ganze Volk eine Genüge und Befriedigung zu bewirken geeignet ist. Denn ist der gerechte Jesus nicht blos individuell vollendet, sondern zugleich des israelitischen Amtes fähig und mit demselben betraut; ist Jesus wirklich der Christ, so ist die Möglichkeit vorhanden, daß die Einzelnen nicht nur wegen ihrer bisherigen Ungerechtigkeit durch die amtliche Stellvertretung Vergebung erlangen, sondern auch für die zukünftige Erlangung der Gerechtigkeit und Herrlichkeit durch die amtliche Vermittelung tüchtig gemacht werden.

Dies werden nach der gegebenen Andeutung die Grundzüge gewesen sein, in welchen Paulus den römischen Juden seine Lehre auseinandersetzte. Der Erfolg nun war wie in den meisten Fällen, in denen Paulus vor den Juden auftrat, ein verschiedener: „Einige", heißt es, „stimmten dem Gesprochenen zu, „Andere aber glaubten nicht". Daß überall unter diesen Juden sich Solche finden, welche sich von den Worten des Paulus bestimmen lassen, ist ein gewisses Zeichen, daß die Macht der Verstockung auch nach den Ereignissen in Jerusalem nicht als eine unüberwindliche zu denken ist. Wir ersehen daraus, daß Paulus ein Recht hatte, die Wahrnehmung der in Rom gestifteten Heidengemeinde als Grund einer neuen Hoffnung für Israel zu betrachten und in Anwendung zu brin-

gen. Andererseits wird es uns aber leicht verwunderlich erscheinen, daß Paulus, sobald er merkt, daß nicht Alle ihm zustimmen, daß vielmehr eine Spaltung entsteht zwischen den Juden, die Versammlung an das harte Wort erinnert, welches dem Propheten Jesaja bei seiner Berufung aufgetragen wurde (V. **25—27**). Wie kommt Paulus dazu, so rasch ein so hartes Urtheil über die versammelten Juden zu fällen? Denn obwohl Paulus die Worte des Jesaja nicht ausdrücklich auf die Anwesenden bezieht, sondern blos auf den geschlechtlichen Zusammenhang mit denen hinweist, welche Jesaja anredet, so ist doch natürlicherweise die Meinung keine andere, als die des Evangelisten Johannes, welcher auch beim Schlusse der Wirksamkeit Jesu an den Juden zur Erklärung ihres Unglaubens sich auf denselben Ausspruch des Propheten Jesaja berufen hat (s. **12, 37—41**). Was sollte anders die weitläufige Beschreibung der israelitischen Väter an dieser Stelle von Seiten des Paulus, sowie die Mittheilung derselben von Seiten des Lukas, wenn nicht die Nachkommen, nämlich die gegenwärtigen Juden, von denen es sich hier eben handelt, die Züge dieses Bildes lebendig an sich trügen? Auch erklärt sich nur unter dieser Voraussetzung der Schluß der paulinischen Anrede (V. **28**); denn nicht blos liegt in dem Satze *αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται* der Gegensatz, daß die Juden das ihnen gesandte Heil nicht mit Aufmerksamkeit und Folgsamkeit aufnehmen, sondern wir wissen auch, daß Paulus ganz allgemein die Verschließung Israls vor dem Evangelium als den nothwendigen Durchgang der Heilsbotschaft zu den Heiden betrachtet (s. Röm. **11, 11. 30**). Es könnte nun immer scheinen, als ob die Beziehung dieses harten jesajanischen Ausspruches viel eher anderswo angebracht gewesen wäre, wo die Juden ihre Feindschaft weit entschiedener an den Tag legen, als hier in Rom, wo ein Theil sich sogar dem Glauben zuwendet, und die Nichtgläubigen sich aller Angriffe auf das Evangelium und seinen Verkündiger enthalten. In der That wäre diese Schärfe nicht erklärlich, wenn wir uns nicht vergegenwärtigen, was Paulus auf dem Standpuncte der Hoffnung, der ihm von dem Dasein der römischen Gemeinde untergelegt worden war, von den versammelten Juden zu erwarten berechtigt war. Denn wenn die Botschaft des göttlichen Heiles unter den Heiden in der Welthauptstadt eine Gemeinde geschaffen hat, wie selbst die Juden einräumen, so ist der Gipfelpunct der Heidenwelt von dem göttlichen Reiche eingenommen und Paulus durfte annehmen, daß der Bann der Verstockung durch diese Macht der göttlichen Reizung an dem Nichtvolk gebrochen werden würde. Aber da nur Einige

glauben, und die Anderen widersprechen und ihren Unglauben entschieden an den Tag legen, so ist dieses ein sicheres Zeichen, daß die Verstockung nicht aufgehoben ist. Denn da in Israel die Beziehung zu Gott mit allen natürlichen Beziehungen und Verhältnissen verflochten ist, so zeigt sich in der Geschichte Israels auf dem religiösen Gebiete, was wir bei anderen Völkern nur auf dem natürlichen Gebiete hervortreten sehen, daß nämlich auch in religiösen Entscheidungen eine vollkommene Einstimmigkeit des ganzen Volkes zu Tage kommt. So erfahren wir, daß ganz Israel dem Mose glaubte (s. **2** M. **4, 31. 14, 31**), daß ganz Israel zu Mizpa vor dem Herrn Buße that (s. **1** Sam. **7, 5. 6**), daß ganz Israel von Hamat bis an den Bach Aegyptens sich sieben Tage und abermals sieben Tage freuete vor dem Herrn (s. **1** Kön. **8, 65**). Nach diesen Vorgängen, die, wie bemerkt, in der ursprünglichen Eigenthümlichkeit Israels ihren Grund haben, ist zu erwarten, daß auch die schließliche Wendung in der Geschichte Israels die vollkommene Bekehrung zu Gott eine durchaus allgemeine, alle Individuen umschließende sein werde. Die Propheten, welche von Mose an auf diese große und abschließende Entscheidung hinweisen, setzen auch diese Allgemeinheit als Selbstverstand voraus, und von Paulus wissen wir zum Ueberfluß ganz unzweifelhaft, daß auch er diese schließliche Wendung als eine totale im Gegensatze zu allen vorhergehenden partiellen aufgefaßt wissen will, denn im Gegensatz zu der *ἐκλογή* (s. Röm. **11, 7**) zu der *τινές* (s. Röm. **11, 14**) zu dem *ἀπὸ μέρους* (s. Röm. **41, 25**) sagt er von der schließlichen Wendung *καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται* (s. Röm. **11, 26**). Mit diesem Maßstabe gemessen ergiebt der Erfolg, den Paulus von seinem Tagewerk an den römischen Juden zu sehen bekommt, augenscheinlich, daß die letzte durch das Eifern an dem Nichtvolke zu vermittelnde Bekehrung Israels hier noch nicht eingetreten ist. Dann aber ist es auch gewiß, daß die Zeit der allgemeinen Verstockung noch fortgehend ist. Wenn nun aber durch die Verschließung des eines Theiles der versammelten Juden vor dem evangelischen Worte des Apostels nichts Neues eintritt, wie kommt es denn, daß Paulus sich veranlaßt findet, auf den gegenwärtigen Zustand das schneidende und furchtbare Wort des Jesaja anzuwenden, während er an andern Orten in den unmittelbar hervortretenden Thatsachen der Feindschaft weit mehr Ursache gehabt zu haben scheint, an dieses Wort des Propheten erinnert zu werden? Das, was hier das Bedeutsame ist, liegt eben in dem Zeitmomente und in der Oertlichkeit und dieses ist es, was den Apostel auf das Wort des

Propheten geführt hat. Die Verkündigung Jesu Christi vor den Juden in Rom durch den Mund des Apostels ist das Höchste und Letzte, was die apostolische Kirche an den verlorenen Schafen vom Hause Israels thun kann, sowie die Offenbarungen und Reden Jesu während seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem das Höchste und Letzte sind, was der Herr während seiner irdischen Existenz Israel an Gnade und Liebe zu erweisen vermag. Wenn Israel in dem einen wie in dem anderen Falle nicht erweicht wird und nicht von ganzem Herzen vor seinem Gott sich demüthigt, so zeigt es sich mehr denn je, daß das Berufungswort des Propheten Jesaja über Israel göttliche Wahrheit ist. Aber nicht blos so ist diese Beziehung auf das Wort des Jesaja zu verstehen, daß sich in dem Unglauben der Juden sowohl der schließlichen Verkündigung Jesu als der schließlichen Verkündigung des Paulus gegenüber die Wahrheit des einst über das Verhalten Israels von Jesaja ausgesprochenen Wortes bewährt, sondern jener Auftrag, den Jesaja von Israel empfängt, wird erst durch die Verkündigung Jesu und seines Apostels vollständig und schließlich ausgerichtet. Jesaja ward nämlich zu Israel entsandt, um es zu verhärten und zu verstocken und wir haben schon früher bemerkt, daß er sich dieses Auftrages durch die Verkündigung und Andeutung des Heiles entledigt hat (s. **II, 1, 51**). Da nun aber das Wort des Heiles, welches Jesaja zu verkündigen hat, durch seine prophetische Thätigkeit noch nicht erschöpft wird, sondern sich in der evangelischen Verkündigung erst recht offenbart und entfaltet (s. **1** Petr. **1, 25**), so werden wir auch jenen Auftrag, den Jesaja überkommen hat, über seine Zeit und Schranke hinaus fortgesetzt, und namentlich in der Zeit des geoffenbarten Evangelium wiederum aufgenommen und erst hier zum Abschlusse gebracht zu denken haben. Wenn also die Mission des Propheten Jona an die Heiden von Jesu wiederum gewonnen wird und durch die Kraft und Wirkung des Auferstandenen in dem Apostel Paulus vollendet wird, so wird auch die Mission des Propheten Jesaja an Israel von Jesus wieder aufgenommen und gleichfalls durch die Kraft seines allmächtigen Geistes in dem Heidenapostel zu Ende gebracht. Dadurch wird es nun noch deutlicher, mit welcher Nothwendigkeit der Apostel an dieser Stelle auf jenen Auftrag des Propheten Jesaja hingeführt wird. Wir sollen demnach durch diese umständliche und nachdrückliche Verweisung auf das gewaltige Wort Gottes bei der Berufung des Propheten Jesaja zu der Ueberzeugung gebracht werden, daß diese letzte und in sich wirksamste Anstrengung der apostolischen Kirche für die Bekehrung Israels

in derselben Weise in das Gegentheil umgeschlagen ist, wie jegliche Heilsverkündigung seit der Zeit des Propheten Jesaja, daß nämlich das Werk der gewinnenden Liebe an dem Volke zu einer Wirkung der Verhärtung und Verstockung geworden ist, und somit an dieser Stelle und in diesem Augenblicke das Werk der göttlichen Verschließung unter den Unglauben (s. Röm. **11, 31**) an diesem Volke vollendet wird. Diese Thatsache an dem Schlusse unserer Erzählung wirft dann ein helles Licht zurück auf den ganzen Gang, den die Entwickelung der Kirche genommen hat. Wir sehen hier am Schlusse aufs Neue und noch klarer denn je zuvor, weil die Höhe, auf welche wir hier gestellt sind, alle früheren Entwickelungspuncte überragt, daß der Gang des Evangeliums in seinem ganzen ersten Stadium kein anderer sein kann, als eine sich immer entschiedener ausbildende und sich schließlich vollendende Wegwendung von Israel.

Allerdings erscheint der Zustand Israls durch die Beleuchtung dieses prophetischen Wortes in seiner ganzen Furchtbarkeit, denn es wird auf den Unglauben Israels als auf einen im Rathe Gottes beschlossenen bleibenden Zustand durch diesen Ausspruch der Schrift das göttliche Siegel gedrückt. Aber andererseits wird eben durch dieses göttliche Licht, welches in den Abgrund Israels hineinleuchtet, der einzige Ausweg, welcher vorhanden ist, aufgewiesen. Schon Jesaja hatte, Angesichts des schrecklichen Zustandes, der ihm beschrieben war und den er durch sein eigenes Wirken herbeiführen sollte, die Frage gethan: wie lange dieser Zustand seines Volkes währen würde (s. Jes. **6, 11**). Auf diese Frage, in welcher die unabweisliche Voraussetzung liegt, daß dieser Zustand ein Ende haben müsse, weil die Hoffnung auf das schließliche Heil Israels nicht aufgegeben werden darf, ist dem Propheten eine befriedigende Antwort geworden, in welcher die Erwartung nicht blos bestätigt wird, sondern auch die Erfüllung jener Hoffnung in kurzen Zügen angedeutet wird (s. Jes. **6, 13**). Daß Paulus nun ganz dieselbe Liebe und Gesinnung gegen sein Volk hat wie Jesaja, daß der Apostel ebensowenig bei dem Gedanken an die Verstockung Israels ruhen und abschließen kann, wie der Prophet, ist uns aus vielen unzweifelhaften Zügen seiner Geschichte gewiß geworden. Wir können demnach auch mit Gewißheit annehmen, daß dem Apostel bei der Erinnerung an die Berufung des Jesaja jenes Moment der Hoffnung etwas ganz Wesentliches und Unvergeßliches gewesen ist, ja, daß Paulus nur so die Nachtseite in jener Berufungsgeschichte des Jesaja sich vergegenwärtigt, wenn er zugleich auf die Morgenseite derselben hinaus-

zublicken vermag. Wir sehen auch gleich in der Art und Weise, wie Paulus das prophetische Wort einführt, daß er mit der ganzen Theilnahme seiner Liebe und Hoffnung das Volk Israel festhält: er bezeichnet nämlich die, an welche das Wort des Jesaja zunächst gerichtet ist, als πατέρας ἡμῶν (V. 25). Denn die Lesart ἡμῶν, die sich in den meisten Handschriften findet, ist der andern, die der **Cod. A.** und einige wenige bieten, und die Lachmann aufgenommen hat, ohne Zweifel vorzuziehen, weil das ὑμῶν nicht sowohl aus grammatischem Grunde, wie Meyer meint, sondern vielmehr aus logischem Grunde untergeschoben werden konnte. Denn es scheint sich allerdings sehr zu empfehlen, daß Paulus, indem er das Härteste über die Juden ausspricht, nicht wohl sich selber in ihre Gemeinschaft einschließen kann, sondern auf die Unterscheidung seiner selbst von ihrer Gemeinschaft ausgehen wird. Denn wie sollte den ersten Abschreibern deutlich gewesen sein, wovon heut zu Tage noch die wenigsten Theologen eine Ahndung haben, die unergründliche und unauslöschliche Liebe des Heidenapostels zu seinem Volke! Wenn wir nun demnach ἡμῶν lesen, so schließt sich Paulus selber in dieses Gericht der Verstockung mit ein, und es ist ihm dann seine eigene Bekehrung ein nächster und gewissester Beweis, daß auch über die göttlich beschlossene und versiegelte Verstockung Israels noch eine andere Macht, nämlich die Gnade Gottes triumphiren könne und werde (s. Röm. **11, 1**). In der That giebt Paulus auch eine bestimmte Aussicht über das, was der Prophet in Betreff der zukünftigen Wendung zum Bessern angedeutet hat. Von dem Baume Israels, sagt der Prophet, wird in der Zeit des Gerichtes nur ein Stamm übrig bleiben (s. **6, 13**), und dieses Bild macht er später, wo er von dem Hause Davids, der vornehmsten Stütze des Hauses Israels, redet, noch deutlicher, indem er im Anschluß an jenes Wort der Berufung die Zukunft des Hauses Davids als einen Stumpf bezeichnet, der mit der Wurzel allein von dem hohen herrlichen Baume des davidischen Königreiches übrig geblieben (s. **11, 1**). Mit diesem Stamm, mit diesem Stumpf weist Jesaja in die Zukunft Israels hinein, denn der Stamm ist ein heiliger Same (s. **6, 13**) und die verborgene Wurzel des Stumpfes wird einen neuen Sproß heraustreiben (s. **11, 1. 10**). Gewöhnlich bleibt man mit diesen prophetischen Andeutungen bei der Persönlichkeit und Geschichte Jesu stehen, in wiefern dieselbe sich auf die Heiden bezieht, dabei läßt sich aber nie der Zusammenhang der Heilscausalität mit der Vergangenheit Israels festhalten; von der Zukunft Israels, auf welche jene prophetischen Vorstellungen

ebenso bestimmt hinweisen, dagegen wird gänzlich Umgang genommen. Wenn wir nun das Schlußwort des Paulus an die Juden in dem Zusammenhange des paulinischen Denkens fassen, so wird hier das sonst Versäumte und Vermißte ergänzt. Denn nur das erste Moment in der Aussicht αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται ist als Gegensatz zu Israel zu denken, das zweite Moment dagegen, bewirkt nach biblischer und speciell paulinischer Lehre die Rückkehr und Zusammenschließung des Heiles mit Israel. Denn sobald der Glaubensgehorsam der Heiden im Ganzen und Großen sich vollendet, sobald wie Paulus es ausdrückt, die Fülle der Heiden eingegangen ist, kann auch das verstockte Israel nicht länger dieser letzten und wirksamsten Gnadenwirkung Gottes wiederstehen. Fragen wir nun nach der Continuität von dem alten zu dem erneuerten Israel, so ist dieselbe nach dieser Auffassung, gegeben in der Persönlichkeit Jesu, des Israeliten, welche sich vermittelst der aus Israel gewonnenen Auswahl in solcher Gestalt in die Heidenwelt hineinsetzt, daß sowohl an ihr, wie an ihrem apostolischen Organismus alles Israelitische aus der Sichtbarkeit verschwindet. Der bleibende ewige Grund und Anfang der Heidenkirche ist die Geschichte Jesu Christi und die apostolische Gemeinde; was die Heidenkirche demnach wirkt und schafft, wirkt und schafft sie vermöge dieses Grundes und in Folge dieses Anfanges, und wenn sie dereinst selbst vollendet die große und schließliche Wendung in der Geschichte Israels bewirken wird, so muß diese höchste Kraft und Wirkung der ganzen Heidenkirche ebenfalls auf diesen Grund und diesen Anfang zurückgeführt werden. Von diesem Gesichtspuncte aus ist also die Verborgenheit und Unsichtbarkeit alles Israelitischen in der Heidenkirche die Verborgenheit eines Samens, der in der Erde liegt und die Unsichtbarkeit einer Wurzel die vom Boden bedeckt ist. Der Same wird keimen und wird ein Sichtbares erzeugen, welches der Erscheinung nach ihm entgegengesetzt dennoch sein eigenes Wesen zur Vollendung bringen wird; die Wurzel wird ein Reis treiben, welches, wenn es auch in grade entgegengesetzter Richtung wächst, dennoch eben je höher es steigt, desto mehr die Bestimmung der nach unten strebenden Wurzel erfüllen wird. Demnach enthält das Schlußwort des Paulus an die Juden ebenso wohl ein verheißendes Moment, wie das drohende Wort in der Berufung des Jesaja und zwar ist ebenso hier wie dort die Verheißung in die Drohung selber versenkt. Es drängt sich uns dabei die Vergleichung mit dem Abschiede des Herrn selber von seinem Volke auf. Einerseits sagt Jesus dem Volke Israel in Jerusalem grade dasselbe, womit Paulus von den Juden in

Rom Abschied nimmt: *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς* (s. Matth. **31, 43**); andererseits aber hat Jesus ihnen noch ein weiteres Wort hinterlassen, in welchem die Hoffnung Israels nicht blos negativ, sondern gradezu und positiv ausgesprochen ist, und zwar ist diese Verheißung sowohl auf den äußerlichen, als auf den innerlichen Stand Israels gerichtet. Der Stadt Gottes und dem heiligen Mittelpunct alles israelitischen Wesens und Lebens kündet der Herr die Verwüstung und Zertretung an von Seiten der Heiden (*πατουμένη* vgl. Apok. **11, 2**), indem er aber gleich hinzufügt: *ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν* (s. Lukas **21, 24**), setzt er nicht blos der Herrschaft der Heiden eine Grenze, sondern auch der Verwüstung der heiligen Stadt: es wird also, das liegt in dieser von dem Herrn am Schlusse seines Wirkens in Jerusalem gegebenen Aussicht, nach der Heiden Zeiten wiederum eine Zeit Israels kommen, und in dieser Zeit Israels auch die von Gott geliebte Stadt wiederum hergestellt werden. Daß diese äußerliche Wiederherstellung von der innerlichen Wiederherstellung des Volkes nicht zu trennen ist, vielmehr nur als die entsprechende Aeußerung und Folge der innerlichen Erneuerung zu denken und zu fassen ist, dafür birgt schon der heilige Mund des Herrn. Aber dieser Mund hat es nicht unterlassen, diese innerliche Seite der letzten Zukunft Israels in dem scharfmarkirten Abschiedsworte an das jüdische Volk ausdrücklich auszusprechen. Als letztes öffentliches Wort berichtet nämlich Matthäus folgendes: *Ἰδοῦ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος. λέγω γὰρ ὑμῖν· οὐμή με ἴδητε ἀπάρτι, ἕως ἂν εἴπητε: εὐλογημένος· ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου* (s. Matth. **23, 39**). In diesem Abschiedsworte liegt unverkennbar die Hinweisung auf eine dereinstige abermalige Begegnung des Herrn mit seinem Volke, diese wird aber abhängig gemacht von der feierlichen Begrüßung und Segnung des Volkes. Da die Worte dieser Begrüßung und Segnung eben dieselben sind, mit welchem das Volk dem seinen feierlichen Einzug haltenden Jesu in diesen Tagen entgegengekommen war (s. Matth. **21, 9**), so kann der Sinn dieser Andeutung nicht zweifelhaft sein. Daß dem Herrn die feiernde und anbetende Begegnung und Begrüßung, mit welcher das Volk ihm entgegenkam, wohlgefiel, kann keine Frage sein und ist uns auch durch ein ausdrückliches Wort bezeugt (s. Matth. **21, 15. 16**). Die Freude des ganzen Volkes, die Aufregung der ganzen Stadt Jerusalem über den auf dem königlichen Reitthier einziehenden Sohn Davids ist wie das Aufblitzen des göttlichen Funkens, der in diesem Volke

Jehovas schlummert. Der aber, welcher weiß was im Menschen ist, sieht nicht bloß den tief verborgenen Zusammenhang dieses hellen Freudenstrahles mit der göttlichen Natur und Bestimmung dieses Volkes, sondern auch, daß dieser Strahl sofort wieder von der fleischlichen Natur, die immer noch nicht gebrochen ist, niedergehalten und weggenommen wird, wie ein Blitzstrahl nur dazu dient, die Finsterniß der Nacht um so fühlbarer zu machen. Da aber der Herr daneben weiß, gleich allen Propheten, daß Israel erlöst werden wird von allen seinen Sünden (s. Ps. 130, 8), daß die in ihm geschaffene göttliche Natur und Berufung endlich doch alle Wirkung und Kraft des Fleisches überwinden wird, so wird ihm jene freudige Aufregung und Bezeichnung zu einem Zeichen in der Gegenwart, welches auf jene schließliche Zukunft hinweist, in welcher das zur vollen Auswirkung und Vollendung kommt, was in jenen Stunden des königlichen Einzuges Jesu andeutungsweise sich geäußert hat.

Diese Weise, in welcher der Herr von den Juden in Jerusalem Abschied nimmt, wirft ein Licht zurück auf den Abschied des Heidenapostels von den Juden in Rom. Wir finden zwischen den beiden Abschieden eine große Aehnlichkeit, und was den Unterschied anlangt, so werden wir diesen als der Verschiedenheit der beiden Persönlichkeiten durchaus angemessen erkennen müssen. Wenn Jesus von den Juden nicht anders Abschied nimmt als so, daß er ausdrücklich auf ihre letzte selige Zukunft hinweist, so ist dies dem Könige Israels, dem göttlichen Bräutigam der Jungfrau Zions vollkommen angemessen; aber ebenso entsprechend der Stellung des Heidenapostels zu dem Volke Israel ist es, wenn dieser den Juden über ihre letzte Zukunft nur einen Wink giebt, dessen Verheißungsmoment sie nur soweit zu erfassen im Stande sein können, als sie seine Drohung im Geiste und Glauben überwinden. Allerdings hat auch Paulus noch einen weiteren und ausdrücklichen Aufschluß über den Verlauf der Zukunft Israels und ihre letzte Wendung zu geben, aber diesen Aufschluß giebt der Heidenapostel nicht der römischen Judenschaft, sondern der römischen Christengemeinde, damit diese als die Spitze der Heidenkirche von Anfang an die Richtung auf ihr höchstes Ziel, die Bekehrung des Volkes Gottes nehmen sollte. Und im Grunde kommt auch diese Hindeutung des Paulus auf die Zukunft gerade bei seinem Abschiede von den Juden durch die Vermittelung des Lukas weit mehr der Heidenkirche zu gute, als der Synagoge; denn die Synagoge hat den Abschied des Heidenapostels längst vergessen, die Heidenkirche kann und wird ihn nimmer

vergessen, sie ist auch im Stande das ganze Gewicht desselben zu schätzen und zu beherzigen, sowie sie auch den Beruf haben wird, den Juden dereinst das aufzuschließen und zu versiegeln, was sie damals in Rom noch nicht gefaßt und zu Herzen genommen haben.

Mit den folgenden Worten: *καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος ἀπῆλθον οἱ Ἰουδαῖοι πολλὴν ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς συζήτησιν* (V. 29) entläßt Lukas und somit die heilige Geschichte die Juden und überläßt sie nun schweigend ihrem Verhängniß, womit er zu verstehen giebt, daß nunmehr erst völlig zur Wahrheit wird, was Jehova seinem Volke dereinst gedroht hat: „ich will mein Angesicht vor ihnen verbergen und will sehen, was ihr Ende sein wird" (s. **5** M. **32, 20**). So wurden dereinst die Heiden von der heiligen Geschichte entlassen: ebenso wie Gott sie ihre Wege wandeln ließ ohne Gott in der Welt (s. **5** M. **4, 19**. Apostelg. **14, 16**. Ephes. **2, 11**), hat auch der heilige Geist von **1** M. **10**. an ihre Wege und Werke mit Stillschweigen übergangen. Wegen der Bedeutsamkeit dieser Stelle zweifele ich daher auch nicht, daß in der Bemerkung des Lukas über den Zustand der Juden bei ihrem Weggang von Paulus der Gemeinde Gottes ein Wink gegeben werden soll. Wir sollen nämlich aus dieser Bemerkung entnehmen, daß die Juden, obwohl sie sich mit tauben Ohren, mit blinden Augen und harten Herzen von dem Worte des Lebens hinwegwenden, nicht etwa in Dingen des Glaubens und göttlichen Lebens vollkommen gleichgültig und todt zu denken sind, daß sie vielmehr bei ihrer Verstocktheit und Entscheidung gegen die Wahrheit aus Gott über göttliche Dinge nicht zur Ruhe kommen können, sondern in vielfacher Unruhe und Aufregung darüber verharren müssen. Damit ist nun auch die Möglichkeit angedeutet, nach welcher zu allen Zeiten Einzelne aus der Synagoge zu der Heidenkirche auch in ihrer unvollkommenen und unvollendeten Gestalt übergegangen sind. Bei diesen Einzelnen hat nämlich die allgemeine Unruhe und innerliche Zerrissenheit der ihrer eigenen Nacht überlassenen Juden die Wirkung gehabt, daß sie bei dem Fragen und Suchen nach der göttlichen Wahrheit das himmlische Licht gefunden haben, welches der Heidenkirche anvertraut worden ist. In dieser ruhelosen Unabgeschlossenheit der Juden liegt ferner diejenige Eigenschaft, vermöge deren sie im Stande sind, jeden großen Fortschritt in der Heidenkirche wahrzunehmen, wie wir schon oben Gelegenheit gehabt haben, dies von der Reformation zu bemerken, und endlich, was eben die Hauptsache, diejenige Wendung, durch welche die Heidenkirche

zu ihrer weltgeschichtlichen Vollendung kommt, sich nicht entgehen zu lassen.

Als Gott die Heiden in ihre eigenen Wegen entließ und die Schrift dem entsprechend über die Wege und Irrgänge der Heiden anfing Stillschweigen zu beobachten, da hebt Gott an, dasjenige Reich zu gründen, welches darauf angelegt ist, alle verirrten Heiden dereinst wieder zu sammeln und zu ihrem Gott zurückzubringen, und die Schrift, diesem Rathe und Werke Gottes auf dem Fuße nachfolgend, macht den Anfang mit der Geschichte Abrahams. Wir werden uns nicht wundern, wenn die Schrift das Volk Gottes nicht anders entläßt, als daß sie gleich nach dieser Entlassung den Weg aufweist, auf welchem das seinem letzten Verhängniß anheimgegebene Israel zu seinem Gott herumgeholt werden soll. Das ist die Bedeutung des Schlußsatzes unserer Apostelgeschichte, und obwohl es große und gewaltige Dinge sind, welche unsere Erzählung uns aufschließt, und obwohl wir gefunden haben, daß die Form, in welcher Lukas seinen Stoff mittheilt, dem großen Inhalt vollkommen entsprechend ist, so werden wir doch bekennen müssen, daß dieser Schluß, wenn er den angegebenen Sinn hat, sich in jeder Weise würdig dem Ganzen als vollendete Spitze anfügt.

Zunächst kommt es darauf an, zu sehen, was unser Schlußsatz im Einzelnen aussagt. Es heißt nun, daß Paulus ein ganzes Zweijahr in Rom verblieb und zwar in seinem eigenen Gedinge (s. V. **30**). So sehr tritt dem Lukas das Hemmende und Hindernde in der Gefangenschaft des Apostels zurück, daß er von seinem Bleiben spricht, als wäre es ein von vornherein freiwilliges gewesen, und er seinen Aufenthalt beschreibt als einen beliebig eingerichteten. Die Dauer dieses Aufenthaltes von zwei Jahren erinnert uns sofort an den zweijährigen Aufenthalt in Cäsarea (s. **24, 27**). Zwar hatte der Apostel auch in Cäsarea einige Freiheit (s. **24, 23**), aber er war und blieb doch gebunden an das Gefängniß in dem Prätorium des Herodes (s. **23, 35**), und jene Erleichterung verdankt er nicht etwa dem Einflusse seiner Volksgenossen und seiner Heimat, sondern lediglich der römischen Oberbehörde, welche sich des Apostels gegen den Haß der Juden wie in Jerusalem, so in Cäsarea annimmt (s. **24, 23**). Wie sich nun das römische Wesen in Cäsarea, dem caput Judaeae nach römischer Reichsordnung, zu dem Mittelpunct alles Römerthums verhält, so auch die Erleichterung, welche dem Gefangenen Paulus in Cäsarea zu Theil wurde, zu der Freiheit, deren er in Rom zu genießen hatte. Wie in Cäsarea die Macht und Wirkung des jüdischen Hasses gegen Paulus gehemmt erscheint, so ist sie während des zwei=

jährigen Aufenthaltes in Rom dergestalt durch die Gewalt der römischen Reichsordnung gebrochen, daß sie dem Apostel in seiner Thätigkeit kein Hinderniß mehr bereiten kann. Es spiegelt sich demnach selbst in dieser chronologischen Angabe der Gegensatz von Jerusalem und Rom ab, und es zeigt sich sogar in dieser kleinen Bemerkung der Sieg des römischen Wesens über das jüdische auf dem Entwickelungsgange der Kirche auf eine eigenthümliche Weise. Auch bei Beantwortung der Frage, warum Lukas den Faden der Erzählung nicht über die ersten zwei Jahre der römischen Gefangenschaft hinausgeführt habe, leistet uns diese Parallele einen Dienst. Denn daß bei diesem Umstand nicht persönliche Rücksichten auf den Apostel obwalten können, wie man vielfach angenommen und sich die Beantwortung der Frage eigentlich unmöglich gemacht hat, werden wir im Rückblick auf den Gang unseres Buches von vornherein uns überzeugt halten. Ist aber nicht in Betracht des Entwickelungsganges der Kirche, den unser Buch verfolgt, ein Ziel erreicht, wenn die beiden Jahre der cäsareensischen Gebundenheit durch die beiden Jahre der römischen Freiheit aufgewogen sind?

Die ihm in seiner römischen Gefangenschaft gewährte Freiheit benutzte der Apostel dazu, daß er Alle, die zu ihm kamen, aufnahm und ihnen das Evangelium predigte. Da die zu ihm Kommenden nicht näher bezeichnet werden, und die Verkündigung des Evangeliums, wie wir gleich sehen werden, einen grundleglichen Charakter hat, so müssen wir dafür halten, daß solche Römer und zwar nach dem Zusammenhange in nicht geringer Zahl zu Paulus kamen, welche von Christo noch Nichts wußten. Auch würde Lukas, wenn die Kommenden aus der Gemeinde gewesen wären, der evangelischen Thätigkeit des Paulus, die sich diesem gegenüber von selbst verstand, überhaupt schwerlich Erwähnung gethan haben, wenigstens nicht an einer solchen bedeutsamen Stelle, wie am Schlusse des ganzen Buches. Solcher Stelle ist diese Erwähnung nur dann angemessen, wenn die Verkündigung des Evangeliums den verbreitenden Charakter hat, auf welchen die ganze Anlage und der ganze Fortgang des Buches hinweist. In diesem Falle sind die zu Paulus Kommenden solche Heiden in Rom, welche durch die Kunde von dem Apostel, die in den verschiedensten Kreisen der Hauptstadt durch den Centurio Julius und seine Soldaten, durch die Glieder der römischen Christengemeinde und endlich durch die Repräsentanten der Judengemeinde verbreitet wurde, aufmerksam gemacht und angezogen wurden. Es läßt sich erwarten, daß, da diese Anziehungskraft durch

die Erfahrung, welche diese Ersten von der Kraft des Geistes in dem Apostel machten, immer mehr extensiv und intensiv wachsen mußte, während der zwei Jahre nach und nach Alle sich einfanden, welche in der römischen Hauptstadt ein religiöses Bedürfniß kannten und fühlten; es läßt sich demnach wohl denken, daß sich während dieser zweijährigen Wirksamkeit des Apostels in Rom auch ein innerer Abschluß für die evangelische Verkündigung bildete.

Was Lukas über die Art und Weise der evangelischen Verkündiguug des Apostels in Rom bemerkt, ist gleichfalls der bezeichneten gegenwärtigen Situation vollkommen entsprechend. Was zunächst den Inhalt betrifft, so wird als solcher bezeichnet *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* und *τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*: es begegnet uns also nicht bloß dieselbe charakteristische Zweitheiligkeit in Ansehung des Inhaltes der apostolischen Verkündigung, welche wir in der Verhandlung des Paulus mit den römischen Juden bedeutsam gefunden haben, sondern in Bezug auf den zweiten, den christologischen Theil eine noch feierlichere Hervorhebung. Wir entnehmen daraus mit Fug und Recht, daß Paulus auch den römischen Heiden gegenüber in seiner Verkündigung mit einem bewußten Streben nach Vollständigkeit und Zusammenhang zu Werke gegangen ist. Es zeigt sich uns darin wiederum das Bewußtsein des Apostels von der hohen und umfassenden Bedeutung der Oertlichkeit, in welcher die Verkündigung Statt hatte. Ist ja doch dieser Umstand auch die Ursache, um derentwillen der Brief an die Römer in einer das ganze Gebiet der apostolischen Lehre umfassenden und durch die einzelnen Theile in sich zusammenhängenden Weise angelegt und durchgeführt wird, wie wir dies bei keinem andern paulinischen Sendschreiben finden. Wenn wir nun in dieser Beziehung des großen und hohen Stils, in welchem Paulus hier seine evangelische Verkündigung auffaßt und ausführt, auf die Oertlichkeit der Stadt Rom Recht haben, so werden wir uns auch schwerlich irren, wenn wir in der Durchführung der angegebenen Grundgedanken eine Rücksichtnahme auf die in Rom obwaltenden eigenthümlichen Verhältnisse annehmen, wie wir dies bei der Verkündigung vor den Juden vorausgesetzt und in der areopagitischen Rede des Paulus ähnlich gefunden haben. In der That ist auch die Beziehung der angeführten zusammenfassenden Ausdrücke auf die allgemeinen und öffentlichen Verhältnisse der römischen Hauptstadt ebenso nahe liegend, wie dies bei denselben Bezeichnungen den Juden gegenüber gegeben war. Wie konnte Paulus das Reich Gottes in Rom und vor römischen Heiden verkündigen, ohne Rücksicht

zu nehmen auf das Reich der Welt, welches sich eben in dieser Zeit in der Hauptstadt des römischen Reiches zu seinem Gipfelpunct erhoben hatte, zumal nach der Geschichte und Lehre der heiligen Schrift diese beiden Kreise von Anfang bis zu Ende in einem durchgreifenden Gegensatze stehen? Der äußerlichen Macht und Herrlichkeit, dem Ueberfluß der Güter und Genüsse des römischen Reiches gegenüber wird Paulus das Reich Gottes beschrieben haben als ein Reich des Geistes, dessen Wesen und Frucht innerlich ist, nämlich Liebe, Freude, Friede, Langmuth, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmuth, Enthaltsamkeit (s. Gal. 5, 22), welches nicht Essen und Trinken ist, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geist (s. Röm. 14, 17), welches endlich nicht besteht in irgend welchem äußerlichen Wort, sondern in innerster verborgenster Kraft (s. 1 Kor. 4, 20). Nichts desto weniger wird er aber dieses Geisteswesen als ein großes und weltumfassendes Ganzes bezeichnet haben, das eben so wenig wie das römische Wesen sich in den Individuen oder in einer Gemeinde, oder auch in einem Volke erschöpfen und ausgestalten kann, sondern ebenso wie das Reich des weltbeherrschenden Rom weltumfassend, länder- und meerumschließend und völkerbeherrschend sei. Von der Verkündigung der inwendigen Macht und Herrlichkeit, Größe und Hoheit dieses Reiches Gottes geht Paulus über zu der Lehre von Jesus. Und auch für diesen zweiten Theil seines apostolischen Wortes fehlt es ihm nicht an einem bestimmt gegebenen Anknüpfungspunct innerhalb des römischen Wesens. Ist nicht auch innerhalb des römischen Weltreiches eine Persönlichkeit, in welche wie in einen zusammenschließenden und allbeherrschenden Gipfel die ganze kosmische Mannichfaltigkeit und Fülle der in dem Reiche vorhandenen Elemente und Potenzen emporstrebt und zusammenläuft? Der Imperator ist dieser Alles überragende und Alles beherrschende Gipfel des ganzen römischen Reiches. Das, was Nebucadnezar schon als das entscheidende Zeichen des ersten Weltreiches aufstellte, die unbedingte Unterwerfung unter den Willen des einen Herrschers für alle Völker, Stämme und Zungen des ganzen Reiches, das ist in der Apotheose des römischen Kaisers vollendet. Ein wie deutliches und lehrreiches Gegenbild zu der centralen Stellung Jesu Christi in dem Reiche Gottes! Jesus Christus ist der lebendige menschliche und göttliche Mittelpunct, um welchen sich in dem Reiche Gottes Alles, das Kleine und das Große, das Ganze und das Einzelne, bewegt, es ist der Herr, wie auch Lukas bezeichnend hier schreibt *περὶ τοῦ κυρίου*, vor welchem sich Alle Glieder des Reiches zu beugen haben. Aber wie die Stellung

der beiden Herren und Häupter, eines Jeden zu seinem Reiche ganz dieselbe ist, so verschieden sind diese beiderseitigen Persönlichkeiten unter einander, ganz so verschieden und entgegengesetzt, wie die beiden Reiche unter einander. Der Gegensatz der beiden Herren in den beiden Reichen zeigt sich am deutlichsten in der Art und Weise, wie Jeder seinen Willen in seinem Reiche zur Geltung bringt. Darin nämlich besteht die Herrschaft bei Beiden, daß der Wille eines Jeden in seinem Reiche als das höchste Gesetz gilt, aber ganz entgegengesetzt ist der Weg, auf dem der beiderseitige Wille in den beiden Reichen zu dieser Macht gelangt. Der römische Imperator ist die weltgeschichtliche Vollendung des menschlichen Eigenwillens. Der menschliche Wille hat sich nämlich von allem Anfang an von dem göttlichen Willen losgemacht und sich demselben entgegengesetzt, indem er seine Außenseite, die Empfindung seines Fleisches zur Basis machte und auf derselben ruhend den Willen Gottes von sich stieß. Die weitere Folge dieses Eigenwillens ist die Richtung, einen immer weiteren Kreis der Außenwelt in diese Sphäre des auf dem Fleische ruhenden Willens hineinzuziehen, und das Ziel desselben, diese fleischliche Entscheidung des Willens über die ganze Welt zur Geltung zu bringen. Da nun der Weltherrscher ein Mensch ist, dem die Macht über die Weltverhältnisse gegeben wird, so ist hier für das Streben des Eigenwillens die Möglichkeit vorhanden, zu seinem letzten Ziele zu gelangen. Wie ganz anders ist es mit der Herrschaft und Geltung des Willens bei dem König Israels, bei dem Herrn innerhalb des Gottesreiches! Hier ist der gerade Gegensatz gegen die erste und Alles bedingende Entscheidung des Eigenwillens, nämlich eine vollständige, ein ganzes Menschenleben durchdringende Verleugnung des Eigenwillens (s. Joh. **5**, **30**. Matth. **26**, **42**), die vollständige Hingabe und Aufopferung des Fleisches durch den Geist in dem von Gott verlassenen Streben (s. Joh. **6**, **51**. Hebr. **9**, **14**. Matth. **27**, **46**). Hier ist demnach der menschliche Wille innerhalb des durch die erste fleischliche Entscheidung des Willens gewordenen Zustandes dem Willen Gottes wiederum unbedingt und ohne allen Rückhalt unterworfen, und eben darauf beruht die Macht und Herrschaft dieses göttlich gewordenen Menschenwillens. Denn dem Menschen ist nach der ursprünglichen göttlichen Bestimmung die Herrschaft über die Welt übergeben, wo also der Mensch im vollem Einklang steht mit der göttlichen Willensbestimmung, da ist unleugbar und unbestreitbar die Gewalt und Herrschaft über die Erde und Alles, was darauf ist. Bei Allen also, welche diese ursprüngliche göttliche Willensbestimmung als das allein Maß-

gebende anerkennen, die demnach von ihrer eigenen in Folge der ersten Entscheidung des Eigenwillens stattgehabten Abweichung von dieser Bestimmung wissen, sowie von der in Jesu geschehenen Zurückgabe des menschlichen Willens an die alleinige Bestimmung Gottes, muß es feststehen, daß in Jesu Christo die alleinige Quelle der Macht und Herrschaft im Himmel und auf Erden ist, daß er der Herr ist zur Ehre Gottes des Vaters. Diese Alle sind natürlich dieselben, welche die Freude des Geistes über die Freude der Welt, die Ehre bei Gott über die Herrlichkeit vor den Augen der Menschen, die Kraft des heiligen Willens über den Arm des Fleisches setzen: es sind dieselben, welche in dem Reiche Gottes leben. Und nun sehen wir deutlich, wie diese Alle dadurch ein Reich bilden, daß sie Alle die Herrschaft und den Willen Jesu Christi als das oberste, Alles beherrschende Gesetz ansehen und anbeten. Diejenigen, welche über das Gebiet das Fleisches nicht hinauskommen, sind natürlich unterthan demjenigen, welcher in diesem Gebiete die Macht hat, und erkennen als einzigen Herrn den römischen Kaiser an; ebenso aber sehen diejenigen, welche ihr Wesen haben in dem Gebiete des Geistes, in Jesu Christo ihren Herrn, und sind ihm unterthan in allen Stücken. Paulus wird aber bei diesem Gegensatz nicht in der Gegenwart stehen gebieben sein, er wird ihn mit dem Lichte der Zukunft beleuchtet und in diesem Lichte gezeigt haben, wie der Herrscher der Welt mit Allen, die in ihm die höchste und letzte Entscheidung erkennen, am Ende der Dinge aus der Macht, die er wider Gott in der Welt hat, werde herausgesetzt werden, dagegen der Herr Jesus seine Macht und Herrschaft, welche er jetzt schon im Verborgenen, kraft der ursprünglichen Gottesordnung, besitzt, werde offenbar werden lassen, und denen Allen, welche sich jetzt selbst verleugnen und ihm nachfolgen in Demuth und Sanftmuth, Theil geben an seiner Herrschaft und Ehre und Seligkeit.

In solchen Zügen etwa wird Paulus seine Verkündigung des göttlichen Reiches und seiner Lehre von Jesu Christo Angesichts der römischen Verhältnisse und Zustände vor den römischen Heiden entfaltet haben. In dem großartigen Stile dieser Verkündigung, welcher sich in der kurzen Charakteristik des Inhalts schon kund giebt, ist es nun bereits enthalten, daß diese evangelische Wirksamkeit des Apostels in großer Freudigkeit und Zuversicht geschehen sei. Auch werden wir, da der Bann des Schweigens von den Lippen des Paulus genommen, nicht anders erwarten können, als daß der Strom der apostolischen Verkündigung, nachdem ihm, wie wir in dem Reiseberichte gesehen, ein tiefes und geebnetes Bett gegraben war, mit voller

Mächtigkeit daher fließen werde. Obwohl nun dieses nicht wohl anders gedacht werden kann, so hat es Lukas doch für wichtig gehalten, eigens zu bemerken, daß Paulus diesen großen und gewaltigen Inhalt mit aller Zuversicht (*μετὰ πάσης παῤῥησίας*) allen zu ihm kommenden Heiden in Rom vorgetragen habe. Aus der Stelle Philipp. **1**, **20** ersehen wir, daß Paulus selber die *πᾶσα παῤῥησία* der Verkündigung als seine höchste und ersehnteste Leistung bezeichnet. Wir schließen daraus, daß Lukas mit dieser Bemerkung andeuten will, es sei auch die Art und Weise der paulinischen Predigt in Rom eine völlig normale und vollendete gewesen. Zugleich dürfen wir in dieser Aussage des Lukas nicht übersehen, daß diese Fülle der Zuversicht die Vorträge des Paulus, obwohl sie nur in seiner Wohnung und vor Einzelnen gehalten wurden, zu vollkommen öffentlichen stempelt und ihnen jede Aehnlichkeit mit Conventikelreden benimmt.

Lukas beschließt seine kurze Charakteristik der zweijährigen Wirksamkeit des Heidenapostels vor den Heiden der römischen Hauptstadt mit dem bedeutsamen Zusatz *ἀκολύτως*. Je umfassender die Verkündigung und Unterweisung des Paulus war, je zuversichtlicher und freudiger dieselbe gehalten wurde, desto eher konnte man erwarten, daß in der Hauptstadt des Weltreiches ein Hinderniß eintreten würde. Wir sind natürlich um so gespannter, wie die rückhaltslose Verkündigung des Reiches Gottes und seines himmlischen Königs von der öffentlichen Gewalt in Rom angesehen und behandelt werden wird, da es in den lebendigsten und mannichfaltigsten Zügen von unserer Erzählung veranschaulicht worden ist, wie die Wirksamkeit und Persönlichkeit des Paulus in ihrer gewinnendsten und ansprechendsten Gestalt von der öffentlichen Gewalt in Jerusalem, der Stadt Gottes, bitterlich gehaßt und tödtlich verfolgt wurde. Demnach ist das *ἀκολύτως* um so überraschender und nachdrucksvoller: es ist ein schließliches Siegel, daß sich das ursprüngliche Verhältniß von Jerusalem und Rom dem Reiche Gottes gegenüber vollständig umgekehrt hat, daß der Entwickelungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom nicht bloß so zu verstehen ist, daß die Richtung dieses Ganges von Jerusalem bis Rom ist, sondern auch so, daß die Kirche Christi Jerusalem verläßt, um sich nach Rom zu verpflanzen, daß Rom an die Stelle Jerusalems getreten ist. Freilich kommt uns diese Wendung nicht mehr unvorbereitet und plötzlich, vielmehr ist es uns auf dem Entwickelungsgange in dem Lichte unseres Buches selber allmählig deutlich geworden, wie wir diese Wendung anzusehen und ihren Ursprung zu denken haben. Wir

haben erkannt, daß die eisenharte militairische Reichsordnung Roms von Anfang an die Tendenz hat, der Vollendung des menschlichen Eigenwillens ein geeignetes Werkzeug zu bieten, mithin die Feindschaft des Menschen gegen Gott zu einem weltumfassenden Reiche auszubilden. Wir haben aber im Laufe unserer Geschichte gefunden, daß dieser feindliche Charakter des römischen Reiches aufgehalten wird, dagegen das, was in diesem Reiche die ursprünglich göttliche Stiftung und Schöpfung ist, das Recht, welches über dem Willen der Einzelnen steht, zur Geltung gebracht wird und zwar zum Besten und Schutze derer, welche an Jesum glauben, so daß die Gläubigen, welchen in dem Reiche Israels, das recht eigentlich für das Reich Jesu gebildet und bereitet ist, Haß und Verfolgung begegnet, in dem römischen Reiche Schutz und Förderung gegen die Angriffe der Juden finden. Wir haben gesehen, daß wir diese schützende und fördernde Stellung des Reiches der Welt dem Reiche Gottes gegenüber, diesen höchsten Sieg Jesu Christi mitten unter seinen Feinden dem Beten und Ringen des Heidenapostels sowie dem Beten und Ringen der Heidengemeinden zuzuschreiben haben.

Wenn wir nun auf den Anfang unseres Buches zurückblicken, müssen wir nicht in dieser Thatsache der zweijährigen rückhaltslosen Verkündigung des Heidenapostels in der römischen Hauptstadt unter dem Schutze der öffentlichen Gewalt eben das Ziel erkennen, auf welches uns die im Anfange eröffnete Aussicht unserer Erzählung hingewiesen hat? Der Herr Jesus wird von dem Oelberg hinweggenommen und in des Himmels Höhen versetzt, und darin findet Petrus die Bestätigung des Psalmwortes: „setze dich zu meiner Rechten" (s. Ps. **110, 1.** Apostelg. **2, 34**). Nun ist Zweck und Ziel dieses Sitzens zur Rechten Gottes in des Himmels Höhen nach der Erklärung desselben Psalms, welche Petrus an genannter Stelle gleichfalls geltend macht, daß die Feinde des Herrn von Gott zum Schemel seiner Füße gelegt werden sollen. Nach dieser Erklärung sollen die Feinde nicht getödtet und vernichtet werden, sondern in dem was sie sind und haben lediglich zur Verherrlichung des Herrn dienen. Eben dieses nun ist durch die Predigt des Paulus in Rom als erreicht aufgewiesen. Denn die Feinde des Herrn im alttestamentlichen Sinne sind die Inhaber des Weltreiches, sind im letzten und höchsten Sinne die Herren des römischen Reiches. Wenn nun diese ihre Macht und Ordnung aufbieten müssen, um den tiefsten Schaden und den härtesten Verlust in dem Reiche Gottes, den Abfall Israels, unschädlich und erfolglos zu machen, so sind damit die

römischen Feinde Jesu zum Schemel seiner Füße gelegt. Und da dieses geschehen soll, während der Herr zur Rechten Gottes in der Höhe sitzet, nicht während er eben auf dem Schlachtrosse wider seine Feinde kämpfet, so stimmt auch diese Weise ganz mit dem was uns unsere Erzählung gezeigt hat zusammen. Denn Alles und Jedes, was uns die Apostelgeschichte von dem Anfange und Fortgange des Reiches Jesu berichtet, geschieht schlechterdings und lediglich in Kraft des heiligen Geistes, welchen der erhöhete Herr über seine Gemeinde ausgegossen und welche er fortwährend Juden und Heiden ertheilt. Da ferner, wie unsere Erzählung allenthalben darthut, in der äußeren Weltlage keinerlei Veränderung geschieht, so muß die Umwandlung in der Stellung des Weltreiches zu dem Reiche Jesu ausschließlich auf dem Wege des Geistes vor sich gegangen sein.

Nur eine Frage wirft sich uns auf, ob nämlich wirklich das was hier von dem Aufenthalte und der Wirksamkeit des Paulus in Rom am Schlusse unseres Buches ausgesagt wird, das Höchste und Letzte ist, was wir auf dem Wege, den die Aussicht uns eröffnet hat, zu erwarten berechtigt sein können. Denn in der That ist es doch so, daß wir nur in diesem Falle einen vollkommen befriedigenden Schluß in unserer Erzählung haben, dagegen wenn es noch eine höhere Stufe der Entwickelung gäbe, als uns auf dem Entwickelungsgange der Kirche von Jerusalem bis Rom von unserem Buche dargelegt worden, so würden wir uns für diese höhere Stufe der Entwickelung von der kanonischen Normalgeschichte der Kirche verlassen fühlen und würde diese unsere Apostelgeschichte ihren vollen Zweck nicht erfüllen: wir hätten in diesem Falle an unserm Schlusse wohl ein Ziel gefunden, aber nicht das Ziel, auf welches uns die weite und erhabene Aussicht unseres Buches hingewiesen hat. Nun ist wirklich die ebenso allgemein verbreitete als tief gewurzelte Anschauung von der Entwickelung der Kirche derartig, daß eine solche höhere Stufe der kirchlichen Entwickelung nicht blos gefordert, sondern als längst erreicht und vorhanden vorausgesetzt wird. Allgemein nämlich und sehr ernsthaft wird gefordert, daß die staatliche Ordnung und Macht nicht blos ein schützendes und schirmendes Dach wider Unrecht und Gewalt über das Thun und Wirken der Kirche breite, sondern ihren Einfluß und Geltung in die Sphäre der Kirche hineinsetze, sowie daß der Staat die Ordnungen und Gesetze der Kirche in sein eigenes Gebiet aufnehme, und diese Ineinandersetzung der staatlichen und kirchlichen Ordnung sieht man erst als den vollendeten Sieg des Evangeliums in dem römischen Reiche an,

sowie man in dem Vorhandensein derselben den theuersten Schatz der Gegenwart zu besitzen vermeint. Ist nun diese Ansicht ebenso richtig und wahr, wie sie allgemein verbreitet und in das Bewußtsein tief eingedrungen ist, so besagt das bedeutsame ἀκωλύτως am Schlusse unseres Buches nur noch eine sehr untergeordnete Stufe der Entwickelung der Kirche und es könnte uns wohl der Gedanke, den so manche Kritiker und Exegeten gehegt haben, der Gedanke an einem τρίτος λόγος entstehen. Da wir aber dann von unserem Buche nicht hätten, was wir an demselben nach der gegebenen Aussicht sowohl, als nach dem vorliegenden Gange der Entwickelung zu haben geglaubt haben, da ferner der τρίτος λόγος uns jedenfalls ganz fehlt, so tritt diese Ansicht sowohl mit der Beschaffenheit unseres Buches, als auch mit der Thatsache der Ausschließlichkeit dieser einzigen Geschichte der Kirche im neutestamentlichen Kanon in Widerspruch, und eben deshalb können wir eine kurze Prüfung dieser Ansicht nicht umgehen; nicht als ob wir hier, was durchaus unangemessen und unstatthaft wäre, darauf ausgingen, Rathschläge für die Gegenwart der Kirche zu geben, sondern um zu zeigen, daß der Schluß unseres Buches wirklich den kanonischen und die ganze Heidenkirche normirenden Abschluß der ersten Kirchenperiode enthält.

Wir haben oben gesehen, daß die bisherige Heidenkirche selbst in ihrer herrlichsten Epoche dem Volke Gottes nicht das Recht gegeben hat, welches ihm nach der Schrift zukommt. Wenn wir nun zeigen, daß diese Kränkung des göttlichen Rechtes, das den Juden zusteht, eng und unauflöslich verknüpft ist mit der eben bezeichneten Ineinsmischung der kirchlichen und staatlichen Ordnung, so ist damit die herrschende Ansicht von dem christlichen Staat, von der Staatskirche als schriftwidrig gerichtet. Und in der That hat die hartnäckige Verkennung und Beeinträchtigung des Rechtes, welches den Juden kraft der göttlichen Verheißung zukommt, in der Heidenkirche darin ihren letzten Grund, daß die Heidenkirche sich selber irrthümlich diejenige Stellung zuerkennt, welche allein dem bekehrten Volke Gottes gebührt. Luther beruft sich für seinen Rath, der Juden Synagogen zu verbrennen, ohne Weiteres auf die Vorschrift **5 M. 13, 16**, daß wo eine Stadt Abgötterei treibe, man sie mit Feuer gänzlich zerstören solle (s. Walch **XX, 2478**). Darin liegt die Grundvoraussetzung, als ob das Reich der sächsischen Churfürsten die Fortsetzung des israelitischen Wesens sei. Wenn aber dies ohne Weiteres vorausgesetzt wird, und dieser Gedanke die Grundanschauung bildet, wie sich das in der angeführten Stelle deutlich zeigt, so bleibt selbstverständlich für

das verlorene Israel keine Hoffnung und keine Stätte übrig, und es ist Selbstfolge, daß man die Juden ausrotten müsse. Derselbe Grundirrthum kommt in der gleichen lehrreichen Verbindung zum Vorschein wie Luther die Christen verantwortlich macht für die Gottlosigkeit und das Lästern der Juden, weil es geschehen an dem Orte, „dessen wir", wie er sich ausdrückt, „mächtig sind" (s. a. a. O. S. **2499**). Denn wie können die Christen des Ortes anders mächtig sein, als wenn sie ein äußerliches Reich bilden, welches ein Territorium hat? Freilich als Luther schrieb im Jahre **1521**: „ist der Artikel von der Kirche im Apostolicum wahr, so folgt daraus, daß die heilige christliche Kirche Niemand sehen könne noch fühlen, und man könne auch nicht sagen: siehe hier oder da ist sie, denn nach Hebr. **11, 1** sieht und empfindet man das nicht, was man glaubt, und was man sieht und empfindet das glaubt man nicht" (s. Walch **XVIII, 1654. 1658**), hatte er jenen massenhaften und territorialen Begriff von der Kirche nicht. Darum konnte er auch noch im J. **1523**, wie wir eben gesehen, für die verlorenen Schafe vom Hause Israels noch eine Hoffnung hegen. Aus verschiedenen Aeußerungen, welche in den ersten Schriften über die Juden vorkommen und in denen die Hoffnung Israels noch nicht verworfen wird, ersehen wir auch ganz deutlich, wie weit Luther in dieser Zeit entfernt sei von aller und jeder Vorstellung eines äußerlich und staatlich gestalteten christlichen Reiches unter den Heiden. Er nennt die Heidenchristen bescheidentlich Heiden und betheuert, daß sie nicht mehr sind noch mehr werden, so heißt es a. a. O. **XX, 2232**: „und wenn wir gleichhoch uns rühmen, so sind wir dennoch Heiden und die Juden von dem Geblüte Christi", er denkt sich die Gläubigen unter den Heiden als Einzelne und nicht als Völker geschweige denn als Staaten, wenn er schreibt: „denn wir sind auch selbst noch nicht Alle hinan, geschweige denn hinüber" (s. a. a. O.), und in derselben Schrift an einer andern Stelle: „sind wir doch auch nicht Alle gute Christen" (s. a. a. O. S. **2265**), wie auch Jonas in der Vorrede zur Uebersetzung derselben Schrift sich gedrungen fühlt zu bekennen: „laßt uns für dies Volk beten, zumal da auch unter uns nicht Alle Christen sind, die den Namen führen" (s. a. a. O. S. **2266**). Diesen Standpunct in der Betrachtung der Heidenkirche, der in der Wahrheit und in der Demuth begründet ist, konnte Luther nicht festhalten, weil die entgegengesetzte Anschauung sich schon seit vielen Jahrhunderten in der Heidenkirche zu sehr befestigt hatte. Ihren Anfang nahm nämlich diese Grundanschauung von der Heidenkirche, als der römische Kaiser begann sich vor der Majestät des

himmlischen Königs zu beugen. In der Zeit geschah es zum ersten Male, daß die kaiserliche Majestät und die staatliche Gewalt eine eingreifende Bedeutung für die Ordnung der Kirche bekam, wie umgekehrt die Kirche ihre Gesetze für die staatliche Ordnung zur Geltung brachte. Daß diese große Wendung in der ganzen Existenz der Heidenkirche auf einer Anmaßung beruht, als sei die Heidenkirche das vollendete Reich Israel, zeigt sich auch hier sofort in der Stellung der Heidengemeinden zu den Juden. Wie hart und unpaulinisch spricht sich schon der Bischof Ambrosius in seinem **29.** Briefe an den Kaiser Theodosius über die Juden aus! Ferner hat der Apostel Johannes die Hoffnung auf die vollkommene Wiederherstellung und Vollendung des Reiches Israel in einer bestimmten Weissagung von der **1000**jährigen Herrschaft Christi und der Seinen auf Erden festgestellt und versiegelt. Bei dieser Aussicht hatte sich die leidende Kirche in ihrer Armuth und blutigen Verfolgung erquickt und durch dieselbe ihren Blick bei aller Drangsal nicht trüben noch verengen lassen. Freilich hatte die leidende und verfolgte Kirche in dieser ihrer Hoffnung nicht immer die biblische Klarheit und Reinheit, namentlich nicht das israelische Element, welches nach der Schrift des alten sowie des neuen Testamentes in derselben den Kern bildet, festgehalten; allein die wesentliche Thatsache, welche diese Hoffnung in Aussicht stellt, wird doch anerkannt. Als nun aber die römischen Kaiser begannen in der Ordnung des römischen Staatswesens das Gesetz Christi geltend zu machen, ließ man sich in der Heidenkirche ungeachtet mancher höchst bedenklichen Zeichen nicht zurückhalten, in dieser christianisirten Form des römischen Reiches, das heißt nach der Schrift des vierten und letzten Weltreiches, die Herstellung des Reiches Christi zu sehen, von welcher der Apostel geweissagt und auf welche die verfolgte Gemeinde gehofft hatte. So kommt es denn, daß Hieronymus zu **Dan. c. 7** schreibt: **facessit fabula mille annorum** und Augustinus **de Civit. Dei 20, 6. 7** f. die biblische Hoffnung des **1000**jährigen Reiches spiritualistisch verflüchtigt und auflöst. Damit hat denn die Heidenkirche das verlorene Volk Israel aus der Anwartschaft, welche ihm die neutestamentliche Weissagung auf das Bestimmteste gesichert hat, hinausgesetzt, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Kreuzzüge, in welchen sich dieser Grundirrthum der Heidenkirche, diese Erbsünde ihres Hochmuthes, zu einem weltgeschichtlichen Fanatismus steigert, sich mit einer grausamen Niedermetzelung der Juden eröffnen.

Nach diesen Thatsachen können wir in der großen Veränderung, welche in der Heidenkirche zuerst zur Zeit des Con-

stantius erfolgt und die nachher in der Reformationszeit aufs Neue wieder aufgenommen wird, sowenig einen Fortschritt erkennen, welcher über den Schlußpunct unseres Entwickelungsganges hinauswiese, daß wir vielmehr darin eine wesentliche Verirrung von ihrem rechten Wege zu erkennen uns genöthigt finden, eine Verirrung, die unter Andern auch an dem normirenden Schlusse unseres kanonischen Buches erkannt werden kann und soll. Um aber einem Mißverhältnisse, dem eine solche Behauptung sehr leicht ausgesetzt ist, zu begegnen, bemerke ich ausdrücklich, daß ich keinen Augenblick Anstand nehme zu leugnen, daß ungeachtet jener zweimaligen Verirrung jedesmal mit diesem Hinübergreifen der Heidenkirche in das der Zukunft Israels aufbehaltene Gebiet viel Gutes und Heilsames für Staat und Kirche verbunden gewesen ist, ja ich bekenne mich zu der Ueberzeugung, daß diese Verirrung sowohl das eine wie das andere Mal nicht ohne Glauben und soweit auch nicht ohne Gott geschehen ist. So hat Abraham den Samen Gottes gesucht bei der ägyptischen Magd Hagar und darum ist auch Israel gesegnet worden, und noch früher als Isaak. Aber es ward dem Abraham nicht erlassen, zu der Einsicht zu kommen, daß er auf verkehrtem Wege den Samen Gottes gesucht: die Folgen seines eigenen innerhalb des Glaubens geschehenen Verirrung haben ihn zu der Erkenntniß gebracht, daß er sich verirrt hatte und in solcher Erkenntniß hat er selber sich des falsch gesuchten Samens entledigen müssen, ehe er des gottgegebenen Samens froh werden konnte. Auch die Heidenkirche muß leiden unter den Folgen ihrer Verirrung. Ihre Gedanken vom christlichen Staate und von christlichen Völkern werden ihr immer aufs Neue von ihrem eigenen Gewissen und von der heiligen unbestechlichen Stimme des göttlichen Wortes Lügen gestraft. Und sieht sie nach außen, so weiß sie, daß sie die Fülle der Völker in das Reich Gottes einführen soll, und an dieser Aufgabe zerarbeitet sie sich sehr und doch muß sie sich bekennen, daß sie in ihrer bisherigen Weise wohl Einzelne aus den Völkern, aber nimmermehr die Völker zu bekehren im Stande ist. Diese ihre inneren Leiden werden ihr so lange aufgelegt, bis sie mit ihren hochfliegenden Gedanken von ihrer eigenen Größe und Würde auf das ihr von Gott und seiner Schrift gesetzte Maß herabsteigt. Vor dem Verrühmen, vor dem hohen Sinne, vor der Selbstklugheit wollte der Heidenapostel seine Gemeinden bewahren, darum theilte er ihnen das Geheimniß über die Zukunft Israels mit (s. Röm. **11, 18. 20. 25**). Weil sie aber dieses Geheimniß nicht bewahrt und nicht zu Herzen genommen haben, so sind sie dem falschen Ruhme, dem Hochmuthe und der Selbstklugheit un-

aufhaltsam anheimgefallen. Der Geist des Herrn aber wird nicht ablassen sie zu züchtigen, bis sie sich erkennen für das, was sie sind, die Sammlung der von Ewigkeit erwählten und berufenen Gläubigen und Heiligen unter den Heiden. Und wenn die Heidenkirche, ihrer falschen Größe und Höhe entkleidet, in solcher Demuth sich in die ihr von Gott zugewiesene und bescheidene Stellung hineinbegiebt, so wird ihr die wahrhaftige lautere und göttliche Kraft keinen Augenblick fehlen. Denn in dieser ihrer bescheidenen Stellung wird sie fähig sein, vollständig und gründlich zu verstehen, was es mit dem Volke Gottes ist, was ihr jetzt in dem Dunst und Nebel ihrer eigenen Gedanken von christlichen Völkern gar nicht möglich ist. Mit der Erkenntniß des Volkes Gottes aber lernt die Heidenkirche auch den Begriff der Nationalit in seiner göttlichen Berechtigung verstehen und sich anzueignen; und dann wird die heilsame Folge sein, daß die einzelnen Gläubigen und Heiligen sich mit ihrem Volke innerlich im Geiste Christi zusammenschließen und dadurch sich befähigen die wahre Fülle ihres Volkes zu bilden. Ist aber dieses geschehen, so sind die Gemeinden auch mächtig, nach außen hin zu wirken und die Fülle der Heiden in das Reich Christi hinein zu führen. Denn nur dann, wenn die Ausgesandten vermöge des Geistes Christi in ihrer eigenen Nationalität stehen, sind sie im Stande in einem anderen Volke den Einzelnen so zu bekehren, daß diese mit ihrem Volke in innerlicher Gemeinschaft bleiben und somit die Fähigkeit haben, wiederum auf ihr Volk in dem Geiste Christi zurück zu wirken. Dagegen kann ein Deutscher, wenn er, wie das jetzt die Regel ist, von seinem eigenen Volke losgelassen hat, wohl einen Hindu bekehrten, aber der bekehrte Hindu wird seinem Volke eben so fremd und machtlos gegenüber stehen, wie der Meister dem seinigen, denn der Jünger ist nicht über seinen Meister. Wenn nun aber die Heidenkirche nach innerlicher Aneignung der heiligen Nationalität Israels und demnächstiger Zusammenschließung der einzelnen Glieder der Kirche mit ihren angestammten Völkern nach außen hin verbreitend wirksam wird, so werden ihre Sendboten in der ursprünglich apostolischen Weise die Gott geschaffenen Gesammtheiten der Völker ins Auge zu fassen und eindringend in ihre Sprache und Geschichte sich der fremden Volksgeister bemächtigen und von diesem Standpuncte die Einzelnen zu Gott bekehren, wodurch denn diese Einzelnen so gestellt werden, daß sie sich gleichfalls berufen achten, auf das Ganze ihres Volkes einzuwirken und nicht eher abzulassen, bis die Fülle desselben dem Reiche Gottes einverleibt sein wird. Wir haben nun die Verheißung, daß diese Einwirkung

der Kirche auf die Gesammtheiten der Völker mit Erfolg gekrönt werden soll, dergestalt, daß die Fülle der Heiden, Alles was nach göttlicher Schöpfung und Bestimmung das Wesen der Heiden ausmacht, in das Reich Gottes ihren Eingang finden wird. Sobald aber dieses erfolgt, wird nach derselben Verheißung eine andere ebenso umfassende als tiefgreifende Wirkung nicht ausbleiben. Wenn nämlich die Heidenkirche in dieser ebenso freien und innerlichen als umfassenden und großartigen Weise in allen Völkern, Ländern und Inseln sich gestaltet, so wird das in alle vier Winde zerstreute Israel einerseits von der Heidenkirche nicht mehr durch die Anmaßung einer dem Volke Gottes ausschließlich gebührenden Stellung zurückgestoßen und andererseits durch das augenscheinliche unbestreitbare Wohnen des lebendigen Gottes in den heidnischen Volksgesammtheiten auf dem ganzen Erdboden unwiderstehlich angezogen, und wir wissen es, daß diese weltgeschichtliche Anziehung der Heidenkirche, welche Paulus in seinem letzten Worte an die Juden schließlich gemeint hat, die mehrtausendjährige Verstockung Israels endlich und für ewig brechen wird. Ist aber dieses große Ereigniß, welches eben so sehr als Wunder Gottes wie als letztes Resultat der gesammten Völkergeschichte anzusehen ist, eingetreten, so muß sich nothwendig die ganze Gestalt der Kirche Christi wesentlich verwandeln. Von diesem Augenblicke an bildet das bekehrte Israel den Mittelpunct der Kirche Christi, und damit muß auch die Kirche eine volks- und reichsmäßige Gestalt annehmen, sie muß den Standpunct ihrer bisherigen Innerlichkeit und Verborgenheit mit dem Standpuncte der Aeußerlichkeit und Sichtbarkeit vertauschen. Ist aber das Volk Gottes durch das Walten des göttlichen Geistes in der Heidenkirche aus den Tiefen des Abgrundes wiederum ans Licht gebracht und ist dieses Volk wiederum die sichtbare weltgeschichtliche Mitte des Reiches Gottes, um welche sich alle zu Gott heimgebrachten Heidenvölker schaaren, wie sollte dann der König dieses Volkes und das Haupt dieses Reiches noch länger in den Tiefen des Himmels weilen und nicht vielmehr sich zeigen als den, welcher alle diese Werke und Wunder durch seine allmächtige Liebe geschaffen und gegründet, als den, welcher ist das A und das O, der Erste und der Letzte?

Wir sehen nun, daß unser Buch den Entwickelungsgang der Kirche wirklich bis zu dem Puncte fortführt, an welchem nach der gleich im Anfang desselben gegebenen Aussicht eine vollständige Verwandelung aller Verhältnisse der Gemeinde Christi erfolgen muß (s. 1, 6. 7) und an welchem das prophe-

tische Buch des Neuen Testamentes den Faden der Entwickelung wieder aufnimmt, um die letzten Kämpfe und Leiden, in denen der Trost Gottes den Gliedern seines Reiches mehr als jemals Noth sein wird, der Gemeinde Christi darzustellen. Indem also die Heidenkirche in dem Wahne steht, über den Schlußpunct der Apostelgeschichte längst hinaus zu sein und bereits eine höhere Daseinsstufe erreicht zu haben, legt sie nur an den Tag, daß sie sich selbst und ihr Ziel nicht genugsam erkannt hat. Sie wird es erkennen müssen, daß die Nebeneinanderordnung der kirchlichen und staatlichen Sphäre, die wir hier am Schlusse der Apostelgeschichte finden, das Normale ist, was, wie in der Hauptstadt der Welt, so in dem ganzen Umfange des Weltreiches in allen Ländern und Inseln der Welt zu gelten hat. Sie wird demnach die Aufgabe haben, die Ineinandermischung der beiden Sphären, in welche sie auf die verschiedenartigste Weise hineingerathen ist, freilich nicht auf dem Wege des Fleisches in leidenschaftlicher Ungeduld und Eigenwirkung, sondern auf dem Wege des Geistes, in Buße und Glauben, in Wachen und Beten wieder auf zu lösen, um die ihm vorgehaltene ursprüngliche nnd gottwohlgefällige Gestalt wieder zu gewinnen. Wenn es sich nun aber demnach zeigt, daß die Heidenkirche in diesem so höchst bedeutsamen und lehrreichen Schlusse unseres Buches den Hauptpunct in leichtsinniger und fahrlässiger Weise übersehen hat, so geht auch aus diesem Umstande hervor, daß sie mit dem ganzen Buche, mit seinem Anfang und Fortgang, welcher auf dieses Ziel in alle Puncten hinweiset, ebenso wenig den rechten Ernst gemacht haben wird. Es wird daher wohl hohe Zeit geworden sein, daß die Kirche sich aufmache und Fleiß thue, sich endlich in dieses heilige Buch ihrer Anfangsgeschichte hinein zu leben und zu vertiefen, um das Licht zu gewinnen, welches sie in den Nöthen und Wirrsalen, in denen sie gegenwärtig gefangen ist und seufzet, zur himmlischen Klarheit und göttlichen Kraft zu führen bereitet ist.



Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.

1334254

Baumgarten

Die Apostel-
geschichte.

Bindery

Harrelson


UNIVERSITY OF CHICAGO
22 090 639


UNIVERSITY OF CHICAGO
22 090 639